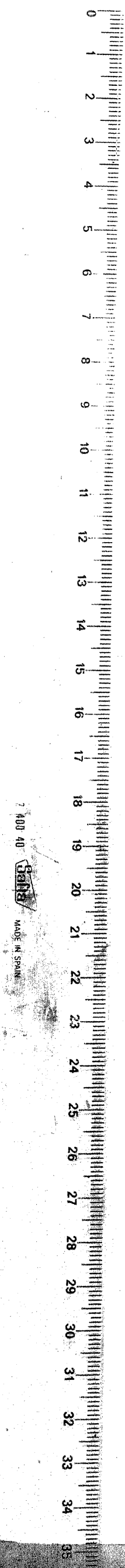
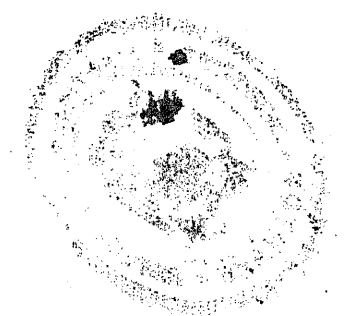
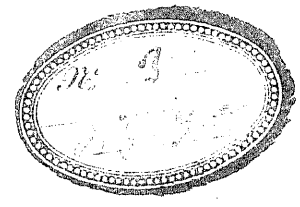
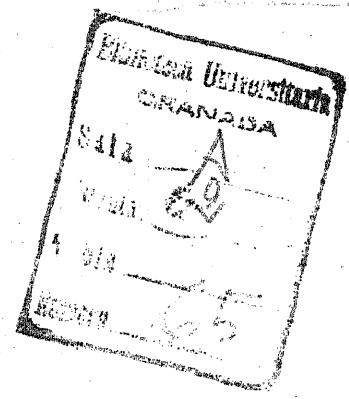


S. a. S. G.



7 900 40
Cintas
Made in Spain

Regio de la Comp de S^{ta} de Granada

R. P. BERNARDI

ALDRETE

ZAMORENSIS, E SOCIETATE IESV,

Et in Salmanticensi Vniuersitate pro Regio eiusdem
Societ. Collegio Primarij Professoris,

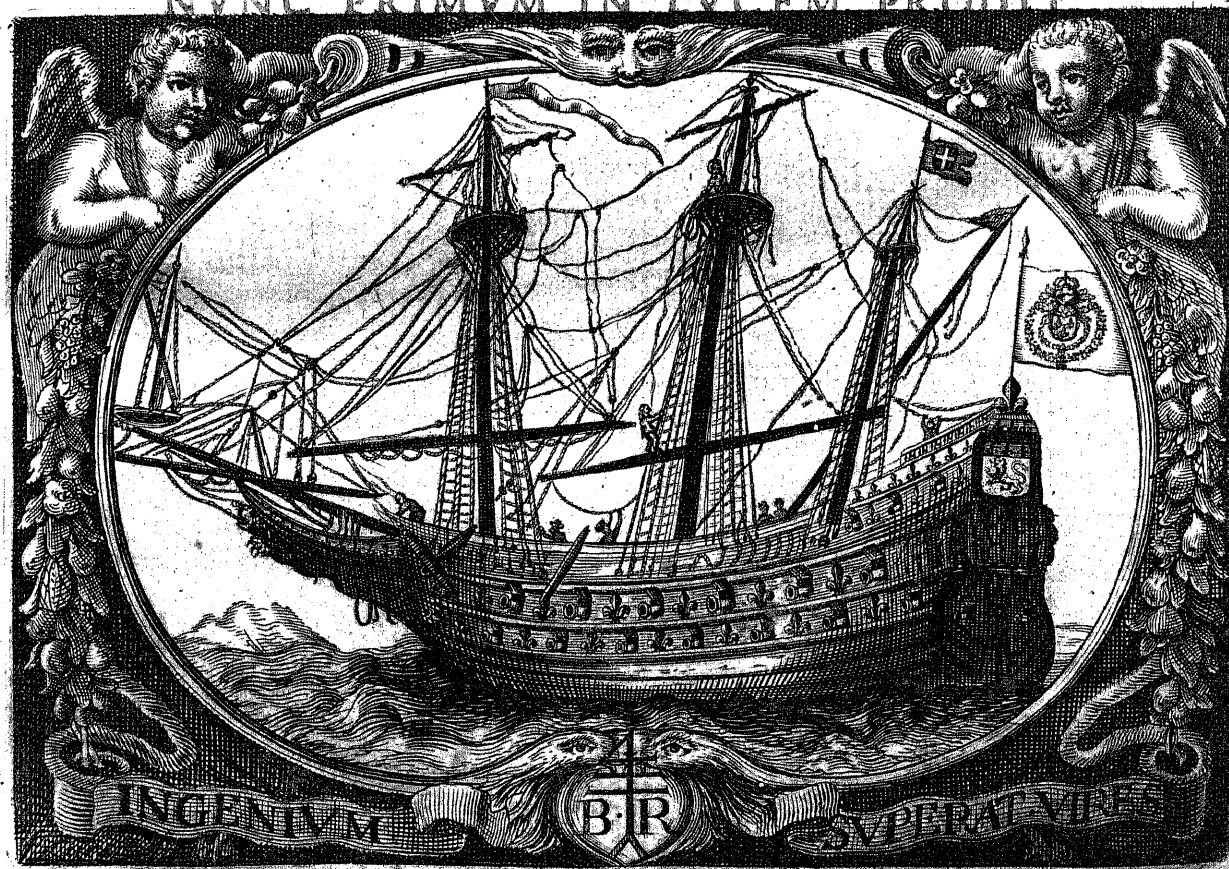
COMMENTARIORVM AC DISPUTATIONVM
*in primam Partem Diui Thomæ, De Voluntate Dei, & de
Prædestinatione & Reprobatione.*

TOMVS POSTERIOR.

Tribus Appendicibus locupletatus; quorum I. Disputationes, Sectiones & Controuersias serie sua demonstrat: II. Loca Scripturæ Sacræ passim sparsa breuiter complectitur: III. denique Res & Verba in hoc Opere contenta alphabetico ordine demonstrat.

Opus non solum Theologis, sed etiam Philosophis, & Sacræ Scripturæ Interpretibus perutile,

NUNC PRIMUM IN LYCEM PRODIT



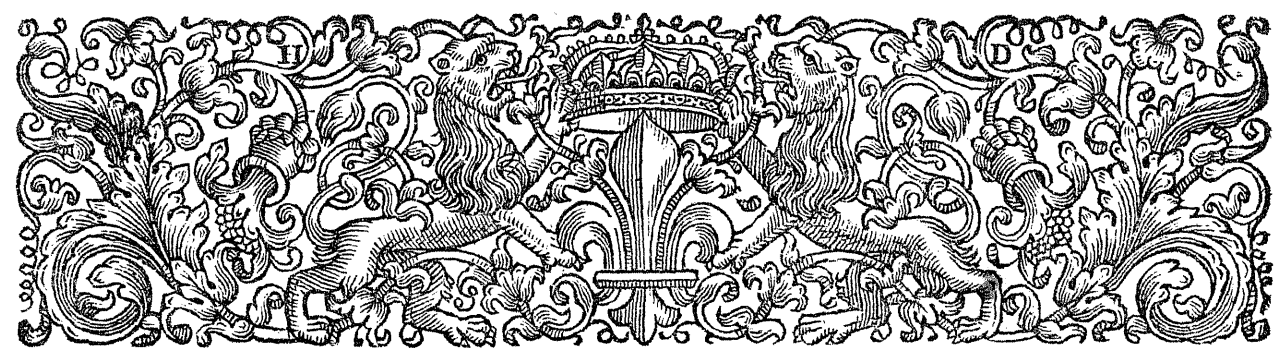
LVGDVNI,

Sumptibus HORATII BOISSAT, & GEORGII REMEVS.

M. D. C. L. X. I. I.

CVM SVPERIORVM PERMISSV.





SERIES DISPUTATIONVM,
SECTIONVM,

ET CONTROVERSIARVM,

Quæ in hoc secundo Volumine de Voluntate
Dei, & de Prædestinatione & Reprobatione
secundum Doctrinam D. Thomæ
differuntur.

DISPUTATIO I.

- D**E necessitate diuini amoris erga Deum
ipsum. pag. 1
Sect. I. Examinatur ratio D. Angelici, & an
possit dari intellectuum non volituum.
ibid.
II. Probatum iterum repugnantia substantiæ
intellectuæ non volitui. pag. 4
III. Occurritur præcipuæ obiectioni, & aliter
ostenditur, Deum necessariò se amare,
quin possit eligere inter hunc amorem
& illum. 6
IV. Aliter monstratur, Deum necessariò se
diligere absque indifferentia pro illo si-
gno adhuc vel illum amorem. 8

DISPUTATIO II.

- An diuina volitio distinguatur virtualiter à na-
tura diuina, seu cognitione, qua Deus se
comprehendit. 11
Sect. I. Auctoritate, argumentoque theologico
efficaciter suaderetur virtualis distinctio in-
ter diuinam cognitionem & amorem ne-
cessarium. ibid.
II. Eadem veritas iterum theologicè stabi-
litur. 14
III. naturali demonstratione discitur, intelle-
ctionem & volitionem, ad quam dirigit
cognitio, non esse eandem formalitatem
virtualiter indiuisibilem. 16
IV. Alio discursu perspicuum fit, cognitio-
nem diuinam differre virtualiter ab amo-
re. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

- re necessario, quo Deus se amat. 19
V. Diluitur præcipua obiectio. 21
VI. Diluuntur obiectiones peritæ ex beatitu-
dine ipsius Dei, & aliæ affines. 24
VII. Aliud difficile obiectum proponitur &
soluitur. 28
VIII. Diluitur obiectio aientium, non distin-
gui virtualiter in Deo intellectionem, &
volitionem, quia nulla datur distinctio
realis in tertio. 31
IV. Obiectiones aliæ diluuntur. 34

DISPUTATIO III.

- De distinctione virtuali reperta inter cognitio-
nem, & amorem necessarium aut libe-
rum. 35
Sect. I. Refertur quoddam placitum de conce-
ptu identitatis nostro non nihil affine, &
reiiicitur simul cum aliis. 36
II. Refelluntur aliæ opiniones de conceptu
identitatis. 38
III. Quid sit identitas exprimitur. 40
IV. Paulò aliter declaratur identitas inter
formalitates virtualiter distinctas. Vbi agi-
tur de forma syllogistica. 43
V. Admittenda est in diuinis distinctio vir-
tualis. 46
VI. Quid sit virtualis distinctio, & iterum
ostenditur, non exigere distinctionem
realiter in tertio. 49

DISPUTATIO IV.

- Sitne in Deo aliquod virtuale principium, 52
Sect. I.

Series Disputationum,

- Sect. I. Expenduntur varia argumenta contra principium virtuale in diuinis, ipforumque inefficacitas monstratur. *ibidem.*
- II. Non est in Deo principium virtuale à quo terminus suam accipiat perfectionem. 54
- III. Eadem veritas iterum stabilitur. 58
- IV. Est nihilominus in Deo aliqua ratio principij virtualis secundum quid. 59

DISPUTATIO V.

- An Deus necessariò se diligit? & an in illo amore possit esse aliqua libertas laudabilis in genere moris. 62
- Sect. I. Deus necessariò se amat quoad exercitium. *ibidem.*
- II. An sit in Deo aliqua indifferentia ad se diligendum hoc vel illo amore. 64
- III. Aliis argumentis demonstratur non esse in Deo illam indifferentiam, vt se amet hoc vel illo amore virtualiter numericè distincto. 66
- IV. Alio discursu eadem veritas stabilitur, & declaratur moralis laudabilitas actuum diuinorum liberorum. 67
- V. Deus aliquo amore sui orto ex visione beatifica liberè se amat, & laudabiliter in genere moris. 70
- VI. Enodantur aliqua quæ contra esse possunt. 73

DISPUTATIO VI.

- Sitne in Deo erga seipsum amor strictus distinctus ratione nostra à gaudio. 75
- Sect. I. Sententiæ negantis afferimus fundamenta, & nonnullæ responsiones occiduntur. *ibidem.*
- II. Fertur iudicium de opinione afferente esse in Deo erga seipsum amorem strictum indistinctum ratione nostra à gaudio. 78
- III. Quonam pacto strictus amor in Deo ratione nostra distinguatur à gaudio. 80
- IV. Confirmatur doctrina præcedentis sectionis. 83
- V. Alia probabili via probatur Deum se diligere stricto amore distincto ratione nostra à gaudio. 86
- VI. An distinguatur virtualiter hic amor strictus à gaudio, quo Deus de sui existentia gaudet. 88
- VII. Vtrum speciali titulo sit assignandus in Deo strictus amor ratione distinctus à gaudio circa perfectiones diuinas, quæ naturam Dei ratione nostra consequuntur. 90
- VIII. Qua ratione diuinum gaudium præsupponat obiectum vt existens. 93

DISPUTATIO VII.

- An actus liber Dei in ratione talis constituitur per effectum ad extra, seu denominationem Deo extrinsecam. 95
- Sect. I. Indifferentia iudicij aut obiecti iudicati non sufficit ad constitutionem diuinæ libertatis. *ibidem.*
- II. Non constituitur formaliter libertas Dei per effectum ad extra, vbi attinguntur varia placita. 99
- III. Sit primum obiectum contra prædicta placita: & examinatur an illud decretum diceretur existens ab æterno. 101
- IV. Eo quod diuina scientia libera nequeat constitui per aliquid extrinsecum, rectè monstratur diuinam volitionem non constitui per extrinsecum. 102
- V. Aliis argumentis ostendo non constitui actum liberum Dei per aliquid ad extra: & confirmatur primum fundamentum. 104
- VI. Alia argumenta contra eandem sententiam, vbi attingitur difficultas de extrinseca condonatione peccati. 107
- VII. Expeditur prima obiectio in fauorem oppositæ sententiæ. 109
- VIII. Enodatur altera obiectio. 111

DISPUTATIO VIII.

- Num actus liber diuinus constituitur per prædicatum Deo intrinsecum, quod ratione sui non imponeret perfectionem. 114
- Sect. I. Varia Authorum placita recensentur & refelluntur. *ibidem.*
- II. Aliqua Theologorum placita explanantur, & in examen vocantur, ab aliquibusque argumentis proteguntur. 121
- III. Volitio libera Dei prout condistinguitur à volitione necessaria aliisque prædicatis necessariis est formaliter ratione sui perfectio. 123
- IV. Aliis argumentis euertimus illa placita, & explicatur sententiarum diuersitas, & examinantur alia argumenta. 126
- V. Expediuntur obiectioes contra formalem perfectionem actus liberi diuini. 129

DISPUTATIO IX.

- Vtrum actus liber Dei, qua talis sit formaliter perfectio indefectibilis. Vbi nostra sententia circa constitutum liberæ volitionis diuinæ, latè proponitur. 131
- Sect. I. Quonam fuerit sententia Caietani, *ibidem.*
- II. Differantne aliqua sententiæ nuper excogitata à sensu Caietani. 134
- III. Nulla perfectio reperta in actu libero Dei potuit Deo deesse. 136
- IV. Quid tandem in hac questione dicendum. 138

V. Plenior

Sectionum, & Controuersiarum.

- V. Plenior declaratio nostræ sententiæ. 140
- VI. Alio discursu exponitur, & sancitur nostra opinio. 143
- VII. Detegitur efficacia duarum rationum pro nostra sententia. 145
- VIII. Pluribus aliis exemplis illustratur nostra assertio. 147
- IX. Aliqua expediuntur ad pleniorē notitiam totius controuersiæ. 150

DISPUTATIO X.

- Vtrum, & quomodo possibilis cadant sub obiecto diuinæ voluntatis. 152
- Sect. I. Qui putauerint Deum nullo modo amare creaturas possibles: vbi de mente D. Angelici. *ibidem.*
- II. Quibus argumentis probent nonnulli Deum nullo modo amare creaturas possibles, eleuanturque illa argumenta. 155
- III. Diluuntur alia fundamenta quibus probant alij Deum nullo modo diligere creaturas possibles. 157
- IV. Deus non diligit necessariò creaturas possibles. 159
- V. Deus non amat necessariò creaturas in ordine ad existentiam. 162
- VI. Ex dictis colligitur repugnare Deo necessitatem moralem ad productionem optimi. 164
- VII. Proponitur modus tuendi probabiliter Deum necessariò diligere creaturas possibles in ordine ad existentiam. 167
- VIII. Verius videtur non esse in Deo talem complacentiam necessariam. 170
- IX. Neque Deus amat necessariò creaturas secundum possibilitatem ipsis intrinsecam. 174
- X. Quamuis necessariò darentur ab æterno possibilitates creaturarum distinctæ à Deo, non deberent necessariò amari. 177
- XI. Alia probationes suadent Deum non diligere necessariò purè possibilis. 179
- XII. Diffringuntur nonnulla, quæ pro necessario amore possibilium afferuntur. 181
- XIII. Alia debellantur obiecta. 183
- XIV. Neque libere potest Deus amare omne verum necessarium. 185
- XV. liberè Deus amat creaturas possibles. 187
- XVI. Exponitur tendentia actus, quo Deus potest liberè amare possibles. 189

DISPUTATIO XI.

- De obiecto formali increato diuinæ voluntatis. 191
- Sect. I. Examinantur fundamenta afferentium solam Deitatem esse obiectum formale motuum diuinæ voluntatis. *ibidem.*
- II. Examinatur adhuc quartum præcedens

- argumentum, & qua ratione diuinæ relationes pertineant ad obiectum beatificum. 193
- III. Adducitur opposita sententia, & refelluntur plura ipsius fundamenta. 194
- IV. Expeditur controuersia. 196
- V. Exponitur amplius infinita perfectio diuinarum relationum. 199

DISPUTATIO XII.

- An Deus amet creaturas formaliter propter ipsas? vbi differitur de virtutibus moralibus diuinis. 200
- Sect. I. Examinantur nonnullæ sententiæ. *ibidem.*
- II. Alia placita breuiter examinantur. 202
- III. Nihil creatum potest à Deo diligere quin illud amet propter optimum obiectum formale, nempe propter Deum ipsum. 205
- IV. Confirmatur doctrina præcedentis sectionis. 206
- V. Quonam pacto diligit Deus creaturas propter seipsum. 209
- VI. Exponitur amplius summa laudabilitas actus diuini diligentis creaturas propter ipsas. 213
- VII. Ex dictis ostenditur Deum inire posse perfectam amicitiam cum creatura intellectuali, & esse in Deo virtutes morales. 216
- VIII. Deus seipsum amat formaliter creaturæ rationali vt fini *cui.* 218
- IX. An Deus possit diligere suam essentiam aliquo pacto tanquam medium, & propter creaturam vt finem *qui.*

DISPUTATIO XIII.

- De immutabilitate, & æternitate diuini decreti. 221
- Sect. I. Sententia aliquorum recentiorum. *ibidem.*
- II. Expeditur præcipua difficultas nuper obiecta. 224
- III. Rationibus demonstratur immutabilitas diuini decreti, necnon & æternitas. 226

DISPUTATIO XIV.

- An possit Deus purè omittere actum liberum. 227
- Sect. I. Nonnulla referuntur, & diffringuntur argumenta contra puram omissionem actus liberi diuini. *ibidem.*
- II. Rationibus ostendo repugnare Deo puram omissionem liberam. 130
- III. Diluuntur ea quæ afferri solent ad probandam possibilitatem puræ omissionis in Deo. 232
- IV. Variæ illationes deducuntur, & ostenduntur repugnare actu illam infinitudinem actuum diuinorum reflectentium. 234

à 3 CON

Series Disputationum,



CONTROVERSIA I.

De essentia prædestinationis diuinæ. 237

DISPUTATIO I.

- Vtrum prædestinatio essentialiter consistat in imperio diuini intellectus. *ibid.*
 Sect. I. Proponitur prior sententia dicens consistere in imperio intellectus subsecuto ad electionem. *ibid.*
 II. Aliæ afferuntur difficultates contra illud imperium. 239
 III. Speciales difficultates contra illud diuinum imperium constituens prædestinationem. 240
 IV. Examinantur aliquæ sententiæ de natura imperij in genere. 242
 V. Verius est actum imperij pertinere ad intellectum. 243
 VI. Probabile est in Deo reperiri productum imperium, & in ipso sistere prædestinationem saltem inadæquate. 245

DISPUTATIO II.

- An scientia conditionerum liberorum dirigat Deum, & conferat efficacia auxilia prædestinatis? & vtrum de hoc decertauerit cum Augustino Pelagius. 246
 Sect. I. Ex doctrina seu definitione Augustiniana diuinæ prædestinationis in dubio fit scientiam conditionerum liberorum deferuire Deo ad collationem auxiliorum. *ibid.*
 II. Vtrum circa hanc specialem prouidentiam fuerit diffidium inter Augustinum, & Pelagium. 248
 III. Idem docuere discipuli Augustini Prosper. & Fulgentius. 251
 IV. Accedit suffragium S. Thomæ. 253
 V. Idem assertum ex sacra pagina, rationibusque inde subortis inconcussè stabilitur. 254
 VI. Testimoniis aliis sacre scripturæ efficacissime probatur assertum. 256
 VII. Ostenditur rursus antecessio scientiæ mediæ ex variis quæstionibus, quas excitarunt Patres, & responsionibus ipsarum, & ex aliis fundamentis. 258
 VII. Fit satis primæ obiectioni, & ostenditur hanc directionem non officere nostræ libertati. 261
 IX. Quonam pacto scientia mediæ dirigens ad positionem auxilij pendeat ab opere. 263
 X. Obiectio altera dissoluitur. 265
 XI. Alia eneruatur obiectio. 266

- XII. Aliter nos obiicimus contra propriam sententiam, & diluitur obiectum. 268
 XIII. Postrema obiectio dissoluitur. 270

DISPUTATIO III.

- Definiatur Deus efficaciter nostros actus liberos. 272
 Sect. I. Ex Augustino & aliis Patribus ostenditur, Deum præfinire efficaciter nostros actus liberos. *ibid.*
 II. Ex aliis Augustini, aliorumque Patrum testimoniis apertius monstrantur prædictæ præfinitiones. 274
 III. Probatur absoluta & efficax diuina præfinitio nostrorum actuum liberorum, quia nequeunt eligi media efficacia, ut talia ex sola inefficaci voluntate finis. 276
 IV. Ratione altera easdem præfinitiones propugno. 278
 V. Euertitur placitum aliquorum, qui absque hac præfinitione, aut directione scientiæ mediæ nituntur exponere specialem Dei prouidentiam erga electos. 280
 VI. Variis de causis iterum reicienda est dicta cogitatio. 283
 VII. Iterato ostenditur possibilitas præfate voluntatis Dei efficacis, terminatæ ad nostrum opus liberum. 286
 VIII. Denuo monstratur posse Deum ita præfinire absque libertatis præiudicio. 288
 IX. Præfinitio hæc ut impugnetur, obiectaque diluo. 290
 X. Concilieturne cum libertate nostri operis hæc diuina præfinitio: Volo, ut hæc operatio existat in hoc instanti libere, vel necessario? 292

DISPUTATIO IV.

- An hæc prædefinitio Dei efficax sit prærequisita ad existentiam nostri actus liberi. 294
 Sect. I. Proponitur status controuersiæ, & Dominicanorum sententia, refellitur. *ibid.*
 II. Rationibus ostenditur prædefinitionem Dei efficacem, non esse prærequisitam ad libere operandum. 297
 III. Roboratur adhuc assertio. 298
 IV. Diluuntur obiecta partis aduersæ. 300
 V. Aliis obiectionibus fit satis. 303

DISPUTATIO V.

- An prædefinitio absoluta, & efficax possit esse principium immediatum nostri actus liberi. 305
 Sect. I. Proponuntur variæ sententiæ affirmantes, & ipsarum fundamenta. *ibid.*
 II. Aliquibus rationibus ostenditur præfinitionem Dei absolutam, & efficacem non posse immediato concurrere ad suum obiectum liberum. 307
 III. Aliis fundamentis munitur eadem assertio. 309

DISP V

Sectionum, & Controuersiarum.

DISPUTATIO VI.

- Vtrum Deus eligat prædestinatos ad gloriam ante ipsorum præuisa merita. 311
 Sect. I. Sententia affirmans probatur ex sacris literis & Patribus. *ibid.*
 II. Iterum vera sententia probatur ex scriptura. 314
 III. Ex aliis locis scripturæ probatur electio ante merita. 317
 IV. Augustinus opitulatur propugnantis electionem ad gloriam ante præscientiam operum. 320
 V. Ex epistola Prosperi ad Augustinum, & responsione ad ipsam iterum colligitur electio efficax ad gloriam ante præuisionem meritorum. 323
 VI. Eadem fuit mens aliorum Patrum. 325
 VII. Alia exponuntur ex Patribus. 328
 VIII. Diluitur potissima obiectio ex libris Augustini ad Simplicianum. 330
 IX. Aliter exponitur prædictum Augustini testimonium, & obiter declarantur alia in eodem Augustino difficilia. 333
 X. Ratione ostenditur Deum efficaciter elegisse prædestinatos ad gloriam ante præscientiam absolutam operum. 335
 XI. Alio argumento stabilitur assertio. 338
 XII. Rationes aliæ, quæ probant electionem ad gloriam ante præuisa merita. 341
 XIII. Aliquæ obiectiones dissoluntur, præsertim ex scriptura. 343
 XIV. Alia obiecta dirimuntur. 345
 XV. Fit satis aliis incommodis, quæ nobis obiiciuntur. 349

DISPUTATIO VII.

- An voluntas efficax gloriæ, quæ præcedit merita, sit executiua eiusdem gloriæ? Vbi explicatur ordo intentionis, & executionis in diuinis volitionibus. 350
 Sect. I. Qui, & quibus fundamentis existiment electionem illam efficacem ante præuisa merita exequi gloriam ipsam. *ib.*
 II. Argumenta alia contra hos ordines intentionis, & executionis diluuntur. 352
 III. Electio efficax ad gloriam ante præscientiam operum non est executiua eiusdem gloriæ. 355
 IV. Quanam ratione distinguendi sint in diuinis volitionibus ordo intentionis ab executionis ordine. 358
 V. Cuiusnam virtutis sit illa intentio ante merita dandi gloriam propter merita. 360

DISPUTATIO VIII.

- Num prius Deus elegerit ad gloriam aliquos vage, quam hos determinate? 362

- Sect. I. Sententia affirmatiua proponitur, eiusque fundamentis occurritur. *ibid.*
 II. Verisimilius est non prius Deum elegisse aliquos vage, quam determinaret personas. 364
 III. Expeditur obiectio duplex. 366
 IV. Dissoluitur aliud obiectum, & luciferi peccatum proponitur. 368

DISPUTATIO IX.

- An possit aliqua ratione probabiliter sustineri, & prædestinatos gratis eligi ad gloriam, ut sint sancti, & paritet prius ratione præuisos esse futuros absolute sanctos per Dei gratiam. 371
 Sect. I. Difficultas rei ostenditur. *ibid.*
 I. Probabile electionem ad gloriam quamuis gratiosa sit, & efficax præsupponere præuisionem operum, ut absolute futurorum. 373
 III. Munitur præcedens sententia testimoniis Patrum. 375

CONTROVERSIA II.

De Prouidentia Dei erga prædestinatos & reprobos, quæ debet intelligi independenter ab electione ad gloriam ante præuisa merita. 378

DISPUTATIO X.

- Qua ratione auxilium efficax sit, & esse possit speciale beneficium. *ibid.*
 Sect. I. Vtrum ut specialiter Deus beneficiat potius bene operanti, quam non operanti debeat præbere auxilium, quia est efficax. *ibid.*
 II. Respondetur aliquibus obiectis, & magis roboratur nostrum assertum. 381
 III. Qua ratione præcisionis à scientia possit beneficium collationis auxilij minui. 383

DISPUTATIO XI.

- Qua ratione Deus conferat auxilium inefficax, & talis vocatio habeat rationem beneficij. 385
 Sect. I. Deus non seligit de industria vocationem incongruam. *ibid.*
 II. Quæ ratione puniat Deus præcedens peccatum permissione sequentis. 387
 III. Non præbet Deus gratiam incongruam præuidendo positum pro illo signo inefficaciam illius. 390
 IV. Aliis argumentis ostenditur Deum præscindere ab inefficacia auxilij pro signo illo, in quo datur ex fine boni operis. 392

V. Offen

Series Disputationum,

- V. Ostenditur rursus non applicari media abſque aliqua ſpe, aut quaſi ſpe confequendi ſinem. 395
- VI. Non poſſunt applicari media ad confequendum ſinem, ſi præcedebat certum iudicium conditionatum de ſine non obtinendo ſub conditione applicationis talium mediolorum. 397
- VII. Qua ratione pro ſigno, in quo Deus intelligitur proxime potens præbere auxilium inefficax ex ſine boni operis, præſcindatur ab illa inefficacitate, 401
- VIII. Aliter enodatur difficultas. 403

DISPUTATIO XII.

- Qua ratione auxilium ſufficiens ſit Dei beneficium. 406
- Seçt. I. Auxilium inefficax eſt Dei beneficium etiam in ordine ad ſalutem. ibid.
- II. Difficultas contra præcedentem aſſertionem proponitur, & aliorum reſponſio reſutatur, & vera ſtatuitur. 408
- III. Examinatur ſecunda difficultas. 410
- IV. Qua ratione auxilium ſufficiens ſit Dei beneficium, quando à Deo confertur ex affectu puniendi. 412

DISPUTATIO XIII.

- Qua ratione auxilium Dei efficax ſit ſpeciale beneficium ratione diuinæ præſcientiæ efficacitatis eiufdem auxiliij. 414
- Seçt. I. ſcientia media dirigens ad voluntatem executiuam auxiliij plurimum confert ad beneficij magnitudinem. ibid.
- II. Exponitur amplius beneficium congruæ vocationis. 417
- III. Obiectis aduerſariorum occurritur. 420
- IV. Placitum Patris Molinæ proponitur, ac reſellitur. 422
- V. Altera recens cogitatio reiicitur. 424

DISPUTATIO XIV.

- Vtrum independenter à ſcientia media ratione acceptationis auxilium efficax ſit ſpeciale Dei beneficium. 425
- Seçt. I. Ratione acceptationis collatio efficacis auxiliij eſt ſpeciale donum. ibid.
- II. Argumentis partis aduerſæ paratur reſponſio. 427

CONTROVERSIA III.

De cauſis diuinæ Prædeſtinationis. 429

DISPUTATIO XV.

- De cauſa prædeſtinationis ex parte Chriſti Domini. ibid.
- Seçt. I. Merueritne Chriſtus Dominus æternam electionem, ſeu prædeſtinationem noſtram. ibid.

- I. An Chriſtus ſpecialiter applicauerit ſua merita pro omnibus prædeſtinatis, etiam pro Patribus veteris Teſtamenti? 432
- III. Fueritne Chriſtus Dominus cauſa vt vnus eligatur præ alio? 434
- IV. An Chriſtus ita determinate prædeſtinatos elegerit, vt cæteros repulerit? 437
- V. Qualiter merita Chriſti fuerint cauſa Prædeſtinationis, & gratiarum antiquorum Patrum? 438
- VI. Quibus actibus Chriſtus obtinuerit prædeſtinationem electorum. 440
- VII. Quonam pacto Chriſti merita potuerunt, eſſe cauſa meritoria electionis Dei-para, & antiquorum Patrum, & omnium gratiarum, quæ fuerunt aliquo modo cauſa Incarnationis. 443
- VIII. Plenius exponitur qua ratione diuerſitas ordinis intentionis, & executionis, in diuinis volitionibus ſufficiat vt principium merendi ſub meritum cadat. 446
- IX. Occaſione cuiuſdam difficultatis declaratur amplius doctrina præcedentis ſectionis. 449

DISPUTATIO XVI.

- An merita puri hominis, quæ ex natura procedunt, & non ex gratia, ſint cauſa prædeſtinationis. 453
- Seçt. I. Confuratur error Origenis, Adamantij, & fundamentum commune Maſſilienſibus, ac nonnullis ſcholasticis. ibid.
- II. Error Pelagij, & Cæleſtij exponitur. 455
- III. Deteguntur amplius errores Pelagij, & quæſtiones aliquæ examinantur. 458
- IV. Negaueritne Pelagius concurſum Dei generalem ad noſtra opera libera. 460
- V. An Semipelagiani negauerint concurſum generalem Dei immediatum ad initia ſalutis libera. 463
- VI. Perſeuerantiam, electionem etiam ad gloriam per humanos conatus obtineri putabant Maſſilienſes. 466
- VII. Qua ratione intelligendum ſit axioma illud *Faciendi quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.* 469

DISPUTATIO XVII.

- Vtrum per opera, quæ procedunt ex gratia, gratiam ipſam & prædeſtinationem mereamur, aut mereri poſſimus. 477
- Seçt. I. Variæ ſententiæ reiiciuntur. ibid.
- II. Dirimitur quæſtio. 479
- III. Qua ratione potuerit purus homo diuinitus ſuam prædeſtinationem mereri, 481

DISPV

Sectionum, & Controverſiarum.

- DISPUTATIO XVIII.
- Fuerint ne de facto merita alicuius puri hominis cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus. 583
- Seçt. I. Refertur ſententia affirmans purum hominem meruiſſe prædeſtinationem alterius quoad omnes effectus, & eius fundamenta reſelluntur. 484
- I. Sententia negatiua præfertur. 485
- III. Aliis probationibus ſtabilitur aſſertio. 485
- IV. Virgo Deipara promeruit omnes effectus prædeſtinationis omnium noſtrum, & ipſam prædeſtinationem. Idque probatur ex Bernardo. 489
- V. Idem probatur ex aliis Patribus. 191
- VI. Enodantur quæ cõtra eſſe poſſunt. 493

CONTROVERSIA IV.

- De effectibus diuinæ prædeſtinationis. 495
- DISPUTATIO XIX.
- De donis ſupernaturalibus qui ſunt effectus prædeſtinationis. ibid.
- Seçt. I. Vtrum Incarnatio diuini Verbi & Chriſti merita fuerint effectus noſtræ prædeſtinationis. 495
- II. Vtrum gratia prædeſtinationis conſeſa, quæ per peccatum interruptitur ſit effectus prædeſtinationis. 500

DISPUTATIO XX.

- Quæ dona naturalia ſint effectus diuinæ prædeſtinationis. 503
- Seçt. I. Aliqua naturalia dona ſunt effectus prædeſtinationis. ibid.
- II. An ipſa ſubſtantia, ſiue exiſtentia prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis. 506

DISPUTATIO XXI.

- Sitne permiſſio peccati effectus prædeſtinationis. 510
- Seçt. I. Sententia negans. 511
- II. Oppoſitæ ſententiæ fundamenta trahuntur in examen. 513
- III. Nequit permiſſio peccati eſſe effectus prædeſtinationis ex præintenta efficaciæ poenitentia ante præuiſum peccatum. 515
- IV. Alio fundamento ſtabilitur aſſertum. 517
- V. Alio diſcurſu munitur præcedens fundamentum. 520

- VI. Diluatur quædam obiectio. 522
- VII. Probabile nihilominus eſt permiſſionem peccati poſſe eſſe effectum prædeſtinationis ex intentione efficaci poenitentia. 523
- VIII. Reſoluimus nonnulla ad pleniorum expeditionem quaſiti. 525
- IX. Varia deducuntur ex dictis. 527
- X. Permiſſio peccati poſſe eſſe effectum prædeſtinationis ex intentione gloriæ, quamuis demus eſſe non poſſe prædeſtinationis effectum ex intentione poenitentia. 529

CONTROVERSIA V. & vltima.

De Reprobatione. 532

DISPUTATIO XXII.

- De Reprobatione negatiua. ibid.
- Seçt. I. De quidditate negatiua reprobationis. Vbi examinatur difficultas cur nemo eorum, qui negatiue reprobantur, ſaluentur. ibid.
- II. Aliter enodatur difficultas. 334
- III. Qua ratione ſit in poteſtate antecedenti reprobi efficere ne fuerit negatiue reprobatus. 536

DISPUTATIO XXIII. & vltima.

- De reprobatione poſitiua. 537
- Seçt. I. Nequit Deus ante præuiſum demeritum habere abſolutam, & efficacem voluntatem infligendi poenam ſenſus, aut excludendi à regno propter demeritum. 538
- II. Examinatur aliud noſtræ ſententiæ fundamentum, & protegitur, ſi recte explicetur. 540
- III. Ex cauſa reprobationis non ſolum poſitiua, ſed etiam negatiua monſtratur Deum non excludere à regno ante præuiſa demerita. 542
- IV. Quamuis Deus poſſet intendere poenitentiam ante præſcientiam peccati non poſſet ante præuiſum peccatum velle excludere à regno. Vbi an ſit in poteſtate reprobi ſaluari? 544
- V. Poſitiua reprobatio potuit præcedere ordine rationis permiſſionem peccati ex ſine oſtendendæ iuſtitia. 547
- VI. De effectibus reprobationis. 549



INDEX LOCORVM
SACRÆ SCRIPTURÆ

Quæ passim in hoc opere afferuntur, & in legitimo sensu interpretantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Genesi.

ACIAMVS hominem ad imaginem & similitudinem nostram. 244.6
Venite igitur descendamus, & confundamus ibi linguam eorum. 244.6
Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius. Ipsum conteret caput tuum. 369.8

Ex Exodo.

Ne fornicari faciant filios tuos in Deos suos. 255.5

Ex Deuteronomio.

Quia seducet filium tuum, ne sequatur me. 255.5

Ex primo Regum.

Si descendat Saül in Zeilam, & tradent me viri Zeila in manus eius. 254.1
Descendet, & tradent. ibid.
Surrexit ergo Dauid, & viri eius quasi sexaginta, & egressi de Zeila huc, atque illuc vagabantur incerti. ibid.
Usquequo tu luges Saül, cum ego proiecerim eum. 391.11

Ex tertio Regum.

Rex Salomon adamavit mulieres alienigenas, &c. de quibus dixit dominus filiis Israël, non ingredimini ad eas, nec de illis ingredietur ad vestras, certissime enim auertent corda vestra, ut sequamini Deos earum. 318.6
Reliqui mihi septem millia virorum, &c. 326.5.8

Super quibus dixit Dominus filiis Israël, non ingrediemini ad eas, certissime enim auertent corda vestra. 255.5

Ex quarto Regum.

Si percussisses quinquies, aut sexies sive septies,

percussisses Syriam usque ad consumptionem. 106.24.354.14
Nunc autem adducite mihi psalterem. Cumque caneret psalteres, facta est super eum manus Domini. 505

Ex Tobia.

Peto Domine ut de vinculo improprietatis huius absolvas me. 241

Ex Iudith.

Omnes viae tuae paratae sunt, & tua iudicia in in tua providentia disposuisti. 417.22

Ex Esther.

Non est, qui possit tuae resistere voluntati: si decreueris saluare Israël. 289.6
Si decreueris saluare nos continuo liberabimur. 107.1

Ex Iob.

Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid conferes si immaculata fuerit anima tua. 74.9
Si iuste egeris quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet. ibid.
Lignum habet spem. 142.15
Breues dies hominis sunt, numerus mensum eius apud te est; constituisti terminos eius, qui prateriri non poterunt. 348.9
Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. 364
Cum me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei. 369.6

*Ex Psalms.

Propter gloriam nominis tui Domine libera nos, & propitius esto peccatis nostris propter nomen tuum. 67.8.205.2
Consilium domini in aeternum manet, cogitationes cordis eius à generatione in generationem. 105.4.227.5
Omnia

Omnia quaecumque voluit fecit. 107.1
Deus meus es tu quoniam honorum meorum non eges. 74.9
Latabitur Dominus in operibus suis. 166.10
Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. 174.4
Saluum me fac propter misericordiam tuam. 205.1
Orbis uniuersus est ad voluntatem, & os cordis, quod buccella ad os corporis. 206.10
Conuertere Domine & eripe animam meam. 222.6
Deus tu conuersus uiuificabis nos. ibid.
Conuertere Domine usquequo, & deprecabilis esto super seruos tuos. ibid.
Statui ea in aeternum, & in saeculum saeculi. 227.5
Multa cogitationes in corde viri voluntas autem Domini permanebit. 227.5
Tunc loquetur ad eos in ira sua. 231.11
Prædestinatio nostra non in nobis facta est, sed in occulto apud ipsum in eius præscientia. 246.10
Dirige gressus meos in semitis tuis ut non moueantur vestigia mea. 338.2
Ego dixi in abundantia mea non mouebo in aeternum. Auertisti faciem tuam & factus sum conturbatus. 388.6
Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. 400.14
In manibus tuis sortes meae. 319.10
Fiant dies eius pauci, & episcopatum eius accipiat alter. 365.8
Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate. 370.9
Tanquam prodigium factus sum multis. 370.10
Reges eos in virga ferrea. 371.11
Cito anticipet nos misericordia tua. 416.9
Inclina cor meum in testimonia tua. ibid.
Erraui, sicut ouis quæ perit: quare seruum tuum. ibid.
Et in siti mea potauerunt me aceto. 437.6
Retribuere seruo tuo, uiuifica me; & custodiam sermones tuos. 428.8
Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam. 485
Cum dederit dilectis suis somnum: ecce hereditas Domini, filij, merces, fructus vetricis. 486
Ad videndum in bonitate electorum tuorum, ad letandum in latitia gentis tuae: ut lauderis cum hereditate tua. ibid.
Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem: propterea unxit te Deus Deus tuus oleo latitiae. 496.14
Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. 388.4.512.10
Scrutetur fenerator omnem substantiam eius: & diripiant alieni labores eius. 512.10

Ex Prouerbiis.

Per misericordiam, & fidem purgantur pecca-

ta. 335.13
Multa cogitationes in corde viri voluntas autem Domini permanebit. 105.4
Et delectabar per singulos dies ludens in orbem terrarum: & deliciae mea esse cum filiis hominum. 168.4.217.8
Omnia propter semetipsum operatus est. 203.4.205.1
Impium quoque ad diem malum. 205.2
Ex Cantico Canticorum.
Amat Deus, nec aliunde hoc habet, sed ipse est unde amat. 203.4
Ex Ecclesiaste.
Potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit. 215.7
Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit. 408.2
Ex Sapientia.
Multum enim valere tibi soli supererat semper, & virtuti brachij tui quis resistit? quoniam sicut momentum statera, sic est ante te orbis terrarum, & tanquam gutta rovis antelucanæ. 172.11
Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius. 256.3.257.8
Quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti. 455.13
Puer autem eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam. 504.8
Quis tibi imputabit si perierint nationes quas fecisti. 455.13
Quoniam Deus mortem non fecit, nec letatur in perditione viuorum. Creauit enim, ut essent omnia. 545.6
Impij autem manibus & verbis accerserunt illam. ibid.
Ex Ecclesiastico.
Si enim Dominus magnus voluerit Spiritu intelligentia replebit illum. 107.1
Didici quod omnia, quæ fecit Deus perseuerent in perpetuum, &c. 171.4
Inclina aurem tuam, & suscipe verba intelligentis. 296.10
Ex Isaia.
Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo, & quasi nihilum reputatae sunt ei. 73.2
Gaudebit super te Deus tuus. 166.10
Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. 205.1
Omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creauit eum. 205.2
Inuentus sum à non quarentibus me, palam, apparui his, qui me non interrogabant. 373.11
Idcirco propter hoc dimittitur iniquitas Iacob. 392.15
Si volueritis, & audieritis me, bona terra comedetis. 354.14
Antequam parturiret, peperit: antequam veniret partus eius, peperit masculum. 370.13
Quid

Index Locorum

Quid est, quod debui ultra facere vinea mea,
& non feci ei? an quod expectavi ut faceret
vvas, & fecit labruscas? 90.3.395.5
Et voluntas Domini in manu eius. 486.4

Ex Ieremia.

Tu noli orare pro populo hoc, & non obsistas mi-
hi quia non exaudiam te. 391.11
Si penitentiam egerit gens illa à malo suo,
agam & ego penitentiam supra malum
quod cogitavi facere ei. 222.5
Si fecerit malum in oculis meis, penitentiam
agam super bonum quod loquutus sum ut
facerem ei. ibid.
Cum euulsero eos conuertar, & miserebor eo-
rum. ibid.6
Et dixit Ieremias ad Sedeziam: Hec dicit
Dominus exercituum Deus Jacob, si profe-
ctus exieris ad Principes Regis Babilonis,
Diuert anima tua, & ciuitas hac non succen-
detur igni, & saluus eris tu, & domus tua:
si autem exieris, tradetur ciuitas hac in ma-
nus Chaldeorum, & succendent eam igni,
& tu non effugies manum eorum. 256.1
Non te tradent. ibid.

Ex Ezechiele.

Non propter vos sed propter me, ego faciam di-
cit Dominus. 205.1
Facienti iniquitatem ponit offendiculum.
388.4
Namquid voluntatis mea est mors impij, dicit
Dominus Deus, & non ut conuertatur à viis
suis. 387.16

Ex Iosue.

Quid facies magno nomini tuo. 205.2

Ex Michæa.

Quid faciam tibi Ephraim? quid faciam
tibi Iuda. 163.10

Ex Malachia.

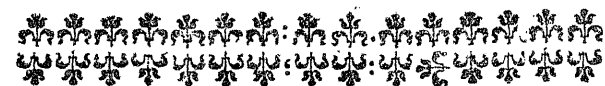
Quos presciuit de Gentibus credituros elegit, &
de Israël reiecit incredulos. 253.2.376.4
Miserebor cui miserebor, & misericordiam
prestabo. 376.4
Quos autem praeordinauit hos & vocauit.
376.7

Ex secundo Machabæorum.

Destinavit non admittere illicita. 246.12

Ex Ioële.

Conuertatur vir à via sua mala: quis scit si
conuertatur & ignoscat Dominus. 222.6



EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Mattheo.

Si vos cum sitis mali nostris bona data da-
re filiis vestris: Quando magis Pater ves-
ter celestis dabit Spiritum bonum petenti-
bus se. 163.10
Ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam
electi. 281.4
Sed propter electos breuiabuntur dies illi.
313.16
Tunc si quis vobis dixerit, ecce hic est Christus,
aut illic: Nolite credere. Surgent enim
Pseudo-christi, & Pseudo-prophetae, & da-
bunt signa magna, & prodigia, ita ut in
errorem inducantur, (si fieri potest) etiam
electi. 314.1
Angeli congregabunt electos à quatuor Ventis.
ibid.
Multi sunt vocati pauci verò electi. 318.4
Et accipientes murmurabant aduersus Pa-
trem familias. 320.12
Magister sequar te, quocumque ieris. 426.8
Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam
consequentur. 335.11
Esuriui enim, & dedistis mihi manducare.
ibid. 426.8
Quamdiu fecistis vni ex fratribus meis mini-
mis, mihi fecistis. ibid.
Qui vos recipit, me recipit. ibid. 12
Venite Benicti Patris mei, possidete paratum
vobis regnum à constitutione mundi. Esuriui
enim. 343.1
Discedite à me maledicti in ignem aeternum,
qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.
Esuriui enim & non dedistis mihi mandu-
care. 343.3
Pater mi, si possibile est transeat à me calix
iste. 392.1
Sedere autem ad dexteram meam, vel ad si-
nistram non est meum dare vobis, sed
quibus paratum est à Patre meo. 328.1.
344.6
Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus
sum. 344.7
Ter me negabis. 396.9
Non potuistis vna hora vigilare. 412.10
Amen dico vobis, quod vnus vestrum me tradi-
turus est. 438.11
Data est mihi omnis potestas in caelo, & in
terra. 486.4
In quo mihi bene complacui. ibid. 5
Et ne nos inducas in tentationem. 512.8
Non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in
calis est, ut pereat vnus de pusillis istis. 542.9
Quia

Sacrae Scripturae.

Quia gaudet super eam magis quam super no-
nagintanovem, quae non errauerunt. ibid.
Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene
complacui. 7.3.219.7

Ex Marco.

Propter electos quos elegit breuiabit dies.
315.5.
Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua
omnis caro: sed propter electos, quos elegit,
breuiavit dies. 256.3.416.9
Qui crediderit, & beatizatus fuerit, saluus
erit. 316.13.416.9

Ex Luca.

Quis ex vobis volens turrin edificare non prius
cogitat sumptus qui necessarij sunt. 18.9
Plus gaudet super vno peccatore peniten-
tiam agente, quam supra nonaginta nouem
iustis qui non indigent penitentia. 72.18
Desiderio desideravi hoc pascha manducare
vobiscum antequam patiar. 90.3
Si vos cum sitis mali nostris bona data dare
filiis vestris, quanto magis Pater vester ce-
lestis dabit Spiritum bonum petentibus se.
163.10
Calum & terra transibunt, verba autem mea
non transibunt. 227.5
Quia complacuit patri vestro dare vobis reg-
num. 312.6
Pater remitte eis, nesciunt enim quid faciunt.
392.15
Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides
tua. 416.8.258.9.356.8
Nolite timere pusillus grex, quia complacuit
Patri vestro dare vobis regnum. 280.3.312.
5.317.1
Pater si vis transfer calicem istum à me, ve-
runtamen non mea voluntas, sed tua fiat.
392.1
Si possibile est, transeat à me calix iste. 492.1
Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi
ut accendatur. 400.15
Contendite intrare per angustam portam: quia
multi, dico vobis, querent intrare, & non
poterunt. 412.10
Venit filius hominis quærere & saluum facere
quod perierat. 400.14
Videns ciuitatem fleuit super illam. 438.8
Propter importunitatem tamen eius surget &
dabit illi. 466.17
Quinimo beati qui audiunt verbum Dei & cu-
stodiunt illud. 493.5
Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater
meus regnum, ut edatis & bibatis super
mensam meam in Regno meo: & sedetis su-
per thronos iudicantes duodecim tribus Is-
rael. 441.6

Ex Ioanne.

Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater
verbum & Spiritus sanctus. 27.16
Clarifica Filium tuum ut Filius tuus clarifi-
cet te. 170.10
Quia diligit dilectionem ideo diligit Deum,
vtrique Deum diligendo dilectionem diligit.
174.3
Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis,
nam si fuissent ex nobis vtrique mansissent
nobiscum. 339.2
Cum essem cum eis ego seruabam eos in no-
mine tuo. ibid.
Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. 289.6
Operamini non cibum, qui perit. 296.14
Hac est voluntas eius, qui misit me Patris, ut
omne, quod dedit mihi non perdam ex eo.
272.4.312.6
Non de omnibus vobis dico: Ego scio quos ele-
gerim: sed ut adimpleatur scriptum: Qui
manducat meum panem leuabit contra me
calcaneum suum. 312.7
Ego sum pastor bonus, & cognosco oues meas,
& cognoscunt me mea. 318.5
Hac est voluntas Patris, ut omne, quod dedit
mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem il-
lum in nouissimo die. ibid.7
Hoc est opus Dei, ut credatis in eum. 319.8
Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet:
496.4
Pater sancte, serua eos. 338.2
Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non pote-
stis portare modo. 346.20
Ille homicida erat ab initio, & in veritate non
stetit. 369.8
Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit
me, traxerit eum. 384.5
Non pro mundo rogo. 391.11.433.7
Nonne duodecim elegi. 390.4
Vbi ego sum vos non potestis venire. 392.15
Quos dedisti mihi, custodiui: & nemo ex eis
perit, nisi filius perditionis. 392.14
Moriemini in peccatis vestris. 396.9
Ego autem non ab homine testimonium accipio,
sed hoc dico ut vos salui sitis. 400.16
Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum
à patre meo. 406.6
Manifestaui nomen tuum hominibus, quos de-
disti mihi de mundo: tui erant, & mihi eos
dedisti. 431.14
Descendi de caelo non ut faciam voluntatem
meam, sed voluntatem eius qui misit me: hac
est autem voluntas eius qui misit me, Patris,
ut omne, quod dedit mihi non perdam ex eo.
431.15
Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.
433.7
Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum de-
dit

Index Locorum

dit quid dicam, & quid loquar. 433.7
Pater sancte, serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi. 416.8.436.14
Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serues eos à malo. *ibid.*
Non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excacauit oculos eorum. 537.9

Ex Actis Apostolorum.

Non longe est ab unoquoque nostrum. 407.8
Qua manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri. 246.12
Festina & exi velociter ex Ierusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me. 257.7.318.6
Vocati sunt à spiritu sancto loqui, verbum Dei in Asia. *ibid.*
Crediderunt quotquot erant praedesignati ad vitam aeternam. 311.1.321.3

Ad Romanos.

Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. 107.1
Ipse dixit est facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. 107.1
Elegit nos in ipso ut ostenderet diuitias gloriae suae. 204.9
Deus nihil facit quia vult, sed quia ratio est sic fieri. 204.12
Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius. 204.12
Elegit nos in ipso ut ostenderet diuitias gloriae suae. 208.11
Sine poenitentia sunt dona & vocatio Dei. 227.5
Quos praesciuit & praedestinavit, non quia praedestinet omnes quos praesciuit, sed quia praedestinare non poterat nisi praesciret. 253.2
Quid adhuc quaeritur: Talis erit unusquisque qualem Deus vult esse. 259.7
Talis erit unusquisque qualem vult Deus esse. 273.5
Reliquiae secundum electionem gratiae saluae factae sunt. 326.8
Quos praesciuit, & praedestinavit. 241.5.281.5
Non repulit Dominus plebem suam, quam praesciuit. 246.9
Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, & sicut Gomorrbha. 258.9
O altitudo diuitiarum sapientiae, & scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius. 260.13
Plenissime sciens, quia quacumque promissit Deus, potens est facere. 276.13
Antequam aliquid egissent boni, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei manerent. 276.14
Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. 295.6

Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praesciuit, & praedestinavit conformes fieri imaginis filij sui. 312.8.316.11.
Antequam quidquam boni egissent, aut mali. 313.15
Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum ex ei, quia maior seruiet minori sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui. 315.6.372.8
Ergo cuius vult miseretur, & quem vult, indurat. *ibid.*
An non habet potestatem figulus lutum, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam. 315.8
Diuitias gratiae suae in vasa misericordiae. 343.10
Voluntati enim eius quis resistit. 354.16
Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia. 473.3
Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia, vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet diuitias gloriae suae in vasa misericordiae quae preparauit in gloriam. 171.5.315.8
Non ex operibus sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. 439.7

Ad Corinthios I.

Christus Dei virtus & Dei sapientia. 27.16
Quis enim cognouit sententiam Domini. 204.12
Vnusquisque prout destinavit in corde suo. 246.12
Qui gloriatur, in Domino gloriatur: Non enim, qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. 296.8
Quid habes quod non accepisti? 296.9.418.7
Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti. 303.1.426.6
Quis enim te discernit. 372.3.
Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum ut possitis sustinere. 411.3

Ex II. ad Corinthios.

Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei. 171.4
Quoniam exhortationem suscepit. 296.10
Quis enim te discernit. 372.3
Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum siue malum. 454.7

Ex

Sacrae Scripturae.

Ex III. ad Corinthios.

Omnia vestra sunt, vos verò Christi, Christus verò Dei. 208.11

Ad Galatas.

Sciens quid esset futurum praeuenit, ut antequam conuerteretur vocaret eum. 259.8
Dei opus est vocare hominem credere vel non credere. 296.14
Cum autem placuit ei, qui me segregauit. 327.15

Ad Ephesios.

Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae ut finis in laudem gloriae eius. 205.2.296.11
Elegit nos in ipso ut essemus sancti & immaculati. 208.11
Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. 227.5
Praescius omnium Deus scit qui credituri essent in Christum. 259.8.376.4
Praedesignati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. 241.5
Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, qui praedestinavit nos secundum propositum voluntatis suae. 313.12
Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius, in charitate. Qui praedestinavit nos in adoptione filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae. 319.9.430.6
Ut notificaret nobis sacramentum voluntatis suae secundum beneplacitum eius, quod proposuit instaurare omnia in Christo, quae in caelis sunt, & quae in terris, in ipso, in quo etiam nos sorte vocati sumus praedesignati secundum propositum eius, qui vniuersa operatur secundum consilium voluntatis suae, ut finis in laudem gloriae eius. 319.9
In laudem gloriae gratiae suae. 343
Instaurare omnia in Christo. 368.9
Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus. 465.14
Alienati à via Dei, per ignorantiam quae est in illis, propter cecitatem cordis ipsorum. 477.13
Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo. 319.9
Creati in Christo Iesu in operibus bonis, quae preparauit Deus, ut in illis ambulemus. 134.2

Ad Philipenses.

Confidens hoc ipsum, quia qui cepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu. 320.14.346.20
Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere, pro bona voluntate. 415.7

Ex secunda ad Thessalonicenses,

In omnibus gratias agite. 487.2

Ex I. ad Thimotheum.

Quos tradidit satana, ut discant non Blasphemare. 388.6
Omnes homines vult saluos fieri. 363.4.400.14
Omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. 411.10
Misericordiam consecutus sum ut sim fidelis. 372.2
Sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. 468.15

Ex Secunda ad Thimotheum.

Vocauit nos vocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum. 430.6
Habens signaculum hoc: cognouit Dominus, qui sunt eius. 318.5.430.7
Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc: Cognouit Dominus, qui sunt eius, in magna autem domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea, & fictilia: & quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam. 455.11

Ad Titum.

Paulus seruus Dei, Apostolus autem Iesu Christi secundum fidem electorum. 320.13
In spem vitae aeternae, quam promissit qui non mentitur, Deus, ante tempora saecularia. 320.13

Ad Philemonem.

Forstim enim ideo discessit ad horam à te, ut aeternum illum reciperes, iam non ut seruum, sed pro seruo charissimum fratrem. 388.6

Ad Hebraeos.

Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora & viciniora saluti. 320.12
Sine fide impossibile est placere Deo. 335.13
 Et

Index Locorum Scripturæ Sacræ.

Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei. 371.11

Ex Secunda Petri.

Fratres satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. 346.21

Deus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reuerti. 387.16

Ex I. Ioannis.

Non erant ex eis, quia non erant secundum propositum vocati: nam si hoc essent, ex illis esset & cum illis sine dubio mansissent. 260.11

Ex Iacobo.

Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. 224.14

Nonne Deus eligit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & heredes regni. 273.6

Ex Apocalypsi.

Ego sum Alpha & Omega 502.3

Esto vigilans, & confirma cetera, quæ moritura erant. 258.11

Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. 344.8.363.9

Et signum magnum apparuit in celo: Mulier amicta sole, & Luna sub pedibus eius. 370.10

Proiectus est draco ille magnus, & angeli eius cum illo missi sunt. 370.13

Et mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum à Deo, ut ibi pascant eam diebus mille ducentis sexaginta. 371.12

Et data sunt mulieri ale duæ aquilæ magnæ, ut volaret in desertum locum suum, ubi alitur per tempus, & tempora, & dimidium temporis. 371.12

Michaël, & Angeli eius preliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli eius: Et non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in celo. 371.15

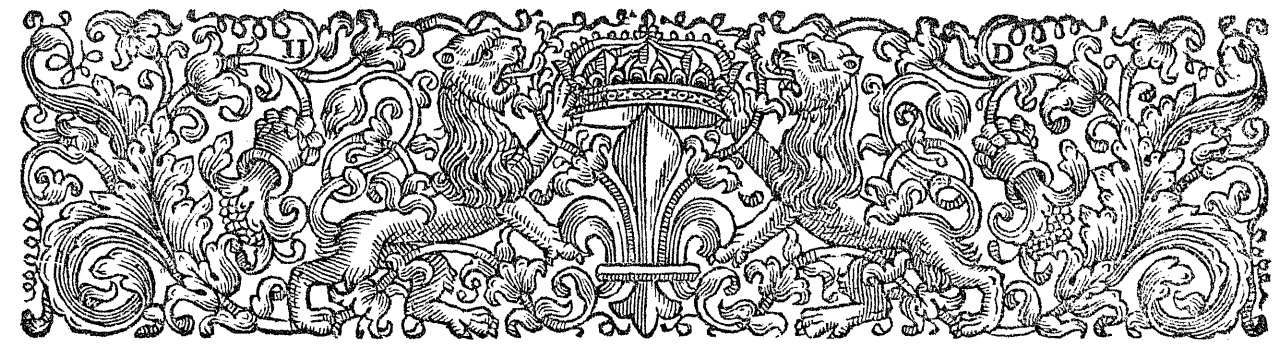
Propter sanguinem Agni. ibid.

Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & diuinitatem. 496.14

Memor esto itaque unde excideris: & age penitentiam, & prima opera fac. 502.17



R. P.



R. P. BERNARDI ALDRETE SOCIETATIS IESV, DE VOLVNTATE DEI. Ad Primam Partem DIVI THOMÆ, TOMVS SECVNDVS.

TRACTATVS TERTIVS.

POST tractatum de diuina Scientia, suo iure accedit alter de Volvntate Dei. Ordinis ratio perspicua est: quoniam diuinum intellectum, eiusque operationes, de quibus in postrema parte præcedentis voluminis egimus, consequitur voluntas cum suis actibus, & ideo diuinæ voluntatis arcana, quantum nobis fas est, explicare molimur, quæ maximè Theologorum ingenia exercent & fatigant. Et quia incurrunt tot, ac tantæ difficultates, non possumus non dimidiam partem huius voluminis implere.

DISPVATIO I.

De necessitate diuini amoris erga Deum ipsum.

DEVM seipsum diligere physica necessitate quoad exercitium, communiter statunt Theologi ducti fundamentis infra referendis. Adhuc tamen non immeritò vocari potest in quæstionem, an in Deo sit libertas, ut se diligit hoc vel illo amore? & an se diligit amore laudabili in genere moris; etiam quæ fertur in ipsum? & an rationes, quæ

passim circumferuntur ad probandam necessitatem diuini amoris, sint efficaces?

SECTIO I.

Examinatur ratio D. Angelici, & an possit dari intellectuum non volitivum?

ETiam illi Theologi, qui docent amorem, quod Deus se diligit, esse liberum, quia est voluntarium, & non prouenit ab extrinseco mouente contra naturalem inclinationem, supponunt, licet sit liberum à coactione, esse necessarium: non tamen omnes in reddendis rationibus conueniunt. S. Thom. hic quæst. 19. art. 3. in corpore. & qu. 41. art. 2.

art. 2. ad 3. & lib. 1. contra Gens. cap. 80. id probat, quia Deus perfecte se cognoscit, ac proinde est volitivus, & non in potentia tantum; quoniam perfecta cognitioni perfectissimi boni non potest deesse perfectus amor. Supponitque art. 1. ad formam sub ratione boni cognitam sequi appetitum vitalem, & ad formam cognitam per intellectum sequi potestatem volendi: quoniam ut aiebat Athanasius tract. de definitionibus col. 4. Quidquid intelligit, constat quod etiam voluntate ducatur.

Athanasius.

2.

Qua ratione nonnulli explicent S. Thomam.

Putant nihilominus non ignobiles Neoterici, posse dari intellectuum non volitivum, & adhuc discursum S. Thom. esse legitimum: quoniam solum loquitur de perfectissimo cognoscitio, quod non potest non esse perfectissimè volitivum: quoniam non attingit cognitio maximam perfectionem, nisi sit radix volitionis. Confirmatur quia sicut Deus ab aliquo cognoscitur, quantum cognoscibilis est, nempe a seipso, & non ab alio, ita debet ab aliquo amari quantum amabilis est, à nullo autem, nisi à seipso potest ita amari, sicuti à nulla creatura potest cognosci quantum cognoscibilis est. Debetque amor comprehensivus Dei esse tam perfectus in ratione amoris, quam divina scientia in ratione scientiæ; quia quantum superius fuerit ens, tantò superior erit bonitas & amabilitas, ac proinde nisi ab amore infinito non poterit Deus adæquari.

3.

Expositio magis idonea,

Meliùs tamen procedit discursus, si supponatur illud principium; nempe omnem naturam cognoscitivam boni, quæ tale est, esse volitivam eiusdem boni: quoniam prædicti Moderni assunt hoc principium: *Quantò perfectiori cognitione proponitur obiectum, ut amandum, tantò perfectius amatur vel amari potest*: quod principium sub illis terminis videtur supponere, naturam cognoscitivam boni, posse illud amare: nam si potest dari natura, quæ bonum cognoscat, quin possit ipsum amare, etiam posset dari substantia, quæ valde perfecte bonum cognosceret, quin posset adeo perfecte illud amare. Aliunde tamen possent probare Deum perfectissimè se amare: quia naturæ perfectissimæ debet convenire amor perfectissimus: nam amor Dei comprehensivus, & perfectissimus est perfectio simpliciter simplex. Vide P. Arriagam hic sect. 1. & tract. de Anima, disp. 1. num. 27. qui cum non paucis ex Recentioribus putat possibilem esse substantiam intellectivam non volitivam: nihilominus aiunt, S. Thomam rectè probare ibi, Deum esse volitivum, & necessariò se amare: Primum suadent, quia cum S. Thom. de cognoscitio perfecto locutus fuerit, non potest existimari principium intellectivum infinite perfectum, non esse volitivum; cum meliùs sit esse intellectivum coniunctum cum volitio, quàm sine illo. Inde etiam probant, Deum se amare necessariò; quia Deum complacere actu in sua divinitate, & illa frui, & in illa plenissimè conquirere, est maxima perfectio, & ideo Deus necessariò habet delectationem, gaudium, siue fruitionem, ergo seipsum; quia totum hoc arguit maximam perfectionem. Exinde tamen deducunt, falsò per plures Theologos existimasse, perfectissimum Dei amorem erga seipsum, & necessitatem illius amoris posse reduci in univèrsale principium, quatenus omnis natura cognoscitiva boni ut talis, potest illud amare, & inde inferri, naturam perfecte cognoscitivam boni posse perfecte ipsum amare, & substantiam perfectissimè cognoscitivam eiusdem boni posse perfectissimè illud amare.

Recentis cogitatio de intellectu non volitivo.

Hi probant, posse dari substantiam intellectivam, non volitivam: quoniam dari potest spiritualis cognitio, siue intellectio representans convenientiam, vel disconvenientiam obiecti, cui repugnet excitare affectum aliquem voluntatis; ergo illa cognitio non excitat ad volitionem aliquam, ergo potest dari principium intellectivum, quod solum vivat per intellectiones, quibus repugnet excitare affectus voluntatis. Antecedens (in quo putant totam difficultatem sitam esse) probatur ab ipsis; quoniam potest Deus efficaciter decernere non concurrere cum Petro ad aliquem affectum voluntatis, & hoc decretum ipsi revelare, & in hoc casu efformant sic argumentum. Cognitio, qua Petrus assentiretur illi revelationi esset spiritualis, & representaret convenientiam aliquam obiecti ipsi Petro: quoniam posset representare amorem Dei super omnia valde convenientem ipsi Petro: ac cognitio illa non posset etiam directivè causare amorem aliquem: ergo dari potest cognitio spiritualis representans bonitatem, siue convenientiam obiecti, quæ nequeat esse causa alicuius amoris; quia non valet cognitio excitare affectum, ad quem Deus immediatè non concurrat. Quod rursus confirmant; quoniam omnino repugnat cognitioni supernaturali affirmanti, nullam affectionem voluntatis esse excitandam, ad aliquam excitare: Atqui prædicta cognitio supernaturalis affirmat nullam affectionem voluntatis fore excitandam; igitur implicatorium est, prædictam cognitionem ad aliquem affectum excitare. Maior constat: quoniam repugnat cognitioni supernaturali posse habere obiectum aliter, ac ipsa affirmat. Huic obiectioni manus dant non pauci ex Recentioribus, quibus adhæsit Ripalda in manuscriptis, tract. de Voluntate Dei.

4. Primum suadamentum ipsorum satis difficile.

Respondent tamen Recentiores perdocti, & acuti, hoc argumentum supponere substantiam illam, quæ ex vi illius cognitionis non posset habere amorem, esse radicaliter volitivam, quod nostra sententia intendit. Quod autem hoc in ipso argumento supponatur, est satis perspicuum. Nam revelatio illa affirmat, decrevisse Deum ad affectum voluntatis non concurrere; ergo supponit, potuisse Deum ad affectum voluntatis non concurrere; ergo supponit potuisse Deum ad affectum voluntatis concurrere, & per liberum decretum statuisse non concurrere: alioqui Deus per decretum liberum non decrevisset non concurrere, si ipsa substantia cognoscitiva de se esset impotens amare. Hoc tamen non negant adversarij; sed illud statuunt, ut inde gradatim probent non repugnare substantiam intellectivam minimè volitivam: quia si potest dari substantia intellectiva quæ efficiat cognitionem non valentem excitare affectum, non est cur repugnet substantia intellectiva de se determinata ad solas illas intellectiones, quæ minimè excitare valeant affectiones voluntatis. Quapropter vim argumenti non videtur exactè penetrasse cum aliis Doct. Fuster. tract. de Voluntate Dei, cap. 2. part. 2. num. 96.

5.

Resolvitur redargutio.

Qui num. 47. respondet non repugnare illi cognitioni, quantum de se est, excitare affectum voluntatis, quia talis affectus non est de se implicatorius, sed præcisè nequit existere, quia Deus nequit ad illum concurrere. Putat ergo, notitiam illam de se excitare affectum, & disponere principium, ut eliciat affectum, & exigere, ut Deus velit concurrere ad affectum, ad quem excitat, quamvis nequeat necessitare Deum, ut velit concurrere, quoniam ipsi Deo liberum est præbere concursum, vel

6. Responso aliquorum.

vel non præbere. Sic etiam ignis semper exigit producere calorem, quamvis Deus statuisset non concurrere cum hoc igne ad producendum calorem. Consequenter occurrit confirmationi, & affirmat cognitionem supernaturalem affirmantem, affectum voluntatis non esse excitandum, quia Deus decrevit non concurrere excitare, quantum de se est, ad affectum voluntatis; quia ille affectus non est de se intrinsecè impossibilis, sed ab extrinsecò, & per accidens; quia scilicet decrevit Deus non concurrere ad ipsum. Affirmatque cognitio, affectum non esse excitandum; non quia repugnet affectus, sed quia Deus non vult præbere suum concursum, & idèd tota repugnantia provenit à decreto; non tamen asserit cognitio, ipsam, quantum ex se est, non esse excitativam affectus.

7. Refutatur.

Hæc responsio satis ostendit, non fuisse à respondente sufficienter penetratam vim argumenti. Etenim illi cognitioni ab intrinsecò, & prædicatis essentialibus repugnat falsitas, ac proinde illi ex se repugnat excitare affectum, quo posito, redderetur falsa. Fateor, affectum voluntatis de se non implicare contradictionem (in quo consistit occasio deceptionis) ceterum cognitioni illi de se repugnat excitare affectionem: quia, attendita cognitio, chymericum est, ut ab ipsa procedat affectus voluntatis: quoniam existente illo affectu redderetur falsa, & de quidditate illius enunciationis est non posse esse falsam. Non aduertit, qui parat illud responsum, cognitioni illi non accidentaliter, sed essentialiter ex prædicatis intrinsecis competere decretum illud divinum de non concurrendo ad actum amoris, & idèd nullus excogitari potest casus possibilis, in quo cognitio illa de facto concurrat ad affectum voluntatis: si autem ipsa de se inclinaret ad affectum voluntatis, illumve exigeret, aut excitaret ad ipsum, possibile esset aliquis euentus, in quo illa cognitio excitaret re ipsa, & in actu secundo affectum, & Deus in aliquo casu posset res ita disponere, ut concurreret cum ipsa ad affectum voluntatis: hic autem casus est omnino chymericus: quoniam cognitio ipsa per se intrinsecis, & essentialibus prædicatis supponit, Deum statuisse non concurrere ad affectionem voluntatis, & idèd si præberet Deus concursum in aliquo casu ad effectum voluntatis, non existeret illa cognitio, sed alia. Quare non est simile, quod asseritur de igne de se inclinante ad producendum calorem, quamvis Deus statuisset non concurrere cum illo igne ad productionem caloris: quia ignis non supponit per se, & ex prædicatis intrinsecis illud decretum de non concurrendo cum ipso ad productionem caloris, sed omnino per accidens, & accidentaliter. Quo autem pacto diluenda sit obiectioni, dicemus sect. 3. sequenti.

8. Secundum argumentum.

Probant adversarij secundò, intellectivum non inferre necessariò volitivum. Conceptus, qui constituitur altero posterior, & supponit illum priorem perfecte constitutum, quamvis actu identificentur cum priori, & prior cum posteriori, de se asserit non repugnantiam, ut prior realiter separaretur in aliqua entitate à posteriori: Sed conceptus volitivus est posterior intellectivo, & supponit intellectivum in sua ratione perfecte constitutum; ergo poterit in aliqua entitate reperiri intellectivum absolute volitivum etiam radicali. Respondetur facile, plura esse priora ratione nostra, quæ nequeunt esse sine posteriori, ut nequit esse intellectivum intuitivum Dei, quod non sit volitivum, sicut nequit esse visio beatifica, ex qua non sequatur amor. Sic non potest esse substantia potens desiderare, quæ

Fit satis obiectio.

non possit gaudere de possessione boni iam desiderati: quamvis desiderium præcedat illud gaudium. Neque potest dari substantia, quæ possit elicere præmissas, & non possit elicere conclusionem, quamvis conclusio sit posterior præmissis, aut quæ possit amare stricto amore, & non possit desiderare, quamvis strictus amor per se præcedat desiderium, quæ possit desiderare, & non possit sperare, vel timere. Parum itaque refert, quòd ratio intellectivi sit formaliter distincta à ratione volitivi, & prior illa ratione nostra, ut possit intellectivum separari à volitio. Cuius ratio est, quia cognitio representans bonitatem, seu convenientiam obiecti, nisi aliunde representet aliquid, vi cuius impediatur, semper trahit aliquo modo in amorem, ut postea explicabitur.

9. S. Thomas, S. Athanasius, S. Damascenus.

Conclusio sit: Omne intellectivum debet esse formaliter volitivum. Ita S. Thom. in hoc art. & in 1. dist. 45. quæst. 1. in corp. ubi ait: *In omni natura ubi invenitur cognitio, invenitur voluntas & delectatio*. Vbi agit de natura intellectuali, in qua solà invenitur voluntas. Propter quod aiebat Athanasius supra: *Quidquid intelligit, constat, quod voluntate ducatur*. Et Damascen. lib. 2. de Fide, cap. 3. *Omne rationale est potestate liberum*. Ratio est, quia illa representatio convenientiæ, aut disconvenientiæ, dum non impeditur per se ex vi alterius modi representandi, inclinatur in amorem: quoniam tunc obiectum proponit voluntati, & non proponitur sic obiectum, nisi ut aliqua facultas feratur in ipsum. Demus, existere in substantia cognoscitiva aliquam notitiam, quæ solum representet bonitatem, quin representet aliquam malitiam, aliquòdve impedimentum, ne cõsurgat amor; sane illa cognitio vi suæ representationis inclinatur, & determinatur ad amorem; idèdque homo in illo casu necessitatur ad amandum; quia cognitio rapit ipsum ex vi suæ representationis; sed representatio ex modo tendèdi in obiectum eadem est in quavis substantia cognoscitiva, ergo omnis substantia vi cognitionis omnino similis in modo representandi inclinabitur in obiectum. Confirmatur: Cognitio inclinatur in amorem obiecti, quia est in natura, quæ per illam redditur cognoscens independentèr à quavis alia causa: non enim inclinatur in amorem nisi quia subiectum reddit tali modo cognoscens bonitatem; ergo quoties intelligitur subiectum eodem modo, & non alio cognoscens bonitatem, talis cognitio excitat naturam cognoscentem, ut amet illud bonum. Pone, eandem cognitionem, quæ naturam cognoscitivam, & volitivam denominat excitatam, seu inclinatam in amorem, reperiri in natura illa, quam tu dicis, non esse volitivam, & illam denominari cognoscentem, in hoc casu contendo, illam naturam etiam volitivam; quoniam illa cognitio excitaret talem naturam ad amandum; siquidem naturam cognoscentem inclinari, seu excitari ad amandum, aliud non est, quàm cognoscere per talem cognitionem, & ipsa notitia, dum subiectum reddit intelligens, inclinatur per se ipsam, & excitatur in amorem, quia ipsam excitare non differt à se ipsa, & subiectum excitari non differt ab effectu formali cognoscentis.

S. Thomas, S. Athanasius, S. Damascenus.

Omne intellectivum debet esse formaliter volitivum.

Probat ut nota est a nobis.

Dices, subiectum ipsum excitari ad amandum importare ex parte subiecti aptitudinem ad amandum, quæ careret substantia illa intellectiva, & non volitiva. Sed contra est; quoniam illa excitatio ad amorem est perceptibilis ab ipsa natura cognoscente, & non cognoscitur, nisi quatenus percipitur, idem esse formalissimè excitari ad amorem, & cognoscere convenientiam obiecti. Illa incli-

IO. Oculum respicitur.

Probatur iterum repugnantia substantia intellectiua non volitiua.

natio ad amorem, quæ percipitur, est vitalis in actu secundo, & idèd nequit formaliter consistere nisi in ipsa perceptione obiecti, & consequenter illa natura intellectiua, quam fingis non esse volitiuam, esset, & pariter non esset volitiua, quia non esse volitiuam supponitur ab aduersariis, & aliunde esset volitiua; quia per se inclinaretur vi cognitionis ad amandum obiectum conueniens, & fugiendum disconueniens. Vnde cognitio, quæ in nobis necessitat ad amorem, pariter illam necessitat, neque aliter illa cognitio necessitat ad amorem, nisi quia taliter repræsentat illud obiectum.

II. Efficax confirmatio.

Confirmatur: Quod præstat strictus amor obiecti conuenientis, & cognitio illius boni vt absentis, vt sequatur desiderium eiusdem boni, præstat cognitio bonitatis ad amorem: Atqui repugnat creatura ita amans bonum, & videns, illud esse absens, quæ non possit illud desiderare; ergo implicat creatura videns bonum vt sibi conueniens, quæ nequeat illud amare in aliquo casu possibili. Maior probatur: quoniam cognitio non minus trahit sapè in amorem, quam amor boni absentis in desiderium, vt patet in clara intuitione Dei, quæ omnino necessitat ad Deum amandum, & in cognitionibus, ex quibus resultant in voluntate motus, qui dicuntur primò primi, qui vi cognitionis sunt omnino necessarij. Et etiam ex cognitione indifferenti resultant necessariò diueris complacentiæ, vt monstrabo in tract. de Gratia, & Deus immittit sanctas inspirationes nobis non liberat, quia dat cogitationes, ex quibus necessariò resultant. Quod si cognitio necessitat ad amorem non minus inclinatur in amorem, quam amor boni absentis in desiderium, & non potest dari creatura amans bonum absens, quæ nequeat illud desiderare, ita nequit inueniri creatura cognoscens bonum sibi conueniens, quæ non valeat in illud ferri per actum voluntatis. Idem manifestè apparet, proposito alio non dissimili exemplo; quia nequit dari creatura amans bonum, & videns deinde, illud iam esse possessum, quin possit gaudere in bono possessio; ergo nequit dari substantia intellectiua, quæ ita ignoscat in modo repræsentandi, sicut altera, quæ necessariò rapitur in amorem vi illius cognitionis, quin possit tale bonum amare; quoniam illa cognitio de se non minus trahit in amorem; quam amor simul cum cognitione boni possessi in gaudium.

I 2. Idem firmatur ab absurdis opposita sententia.

Ab incommodis variis modis firmabitur hæc assertio. Ac primò iuxta dicta fieret ex sententia opposita, non repugnare creaturam; quæ amore strictò tenderet in bonum sibi conueniens, quin haberet potentiam, etiam radicalem ad desiderandum illud bonum, quamuis cognosceretur absens. Secundò fieret, possibilem esse creaturam, quæ bonum amaret per affectum distinctum à gaudio, & cognosceret deinde, bonum esse possessum, quin in tali bono, vt sic possessio possit gaudere; nam sicut motus amoris ordinatur per se ad gaudium præsentè obiecto, ita illa cognitio, quæ ratione suæ repræsentationis necessitat ad amorem, per se ordinatur ad amorem in quavis natura cognoscete per illam cognitionem, aut aliam similem in modo repræsentandi, sicut nequit dari in aliqua substantia similis amor, quin ordineretur ad gaudium, aut desiderium. Hinc est vt nullum verum desiderium possit reperiri in aliqua substantia de se incapaci ad gaudendum: nam in motu desiderij non quiescit voluntas; sed potius desideria affligunt animum.

Dixi in præcedente sect. repugnare creaturam cognoscentem perfectè bonitatem obiecti, & non repræsentantem amorem vt impossibilem hic, & nunc, quæ non sit volitiua illius obiecti. Modo statuendum est, omnem substantiam intellectiuam posse ita repræsentare obiectum, quia omne principium indicatum tendit sub ratione veri, & potest attingere omne verum, vt in tract. de Visione, abunde monstrari. Omnisque potentia attingens rationem entis potest inuare, vt perfectè discernat omnes differentias, & idèd nequit dari potentia visiva, quæ attingat colorem, quæ minimè possit discernere hunc ab illo, quin possit etiam clarè attingere obiectum; quia potentia, quæ potest attingere rationem vniuersalem, potest quoque discernere differentias, vt ibidem monstrari. Hoc supposito, verum est, quamlibet creaturam intellectiuam, seu iudicatum posse cognoscere bonum sibi conueniens, & consequenter poterit illud amare. Hinc sanè est, vt repugnet creatura, quæ possit clarè Deum intueri, quin possit Deum ipsum amare, siue creatura intellectualis cognoscitiua Dei etiam abstractiuè, quæ non possit cum Deo inire amicitiam.

I. Omne iudicatum est volitiuum.

Hoc idem, propositis aliis absurdis, quæ subnasci videntur ex illa sententia fiet notissimum. Fieret namque, possibilem esse substantiã, quæ cognosceret, & diligeret Deum amore naturali, & cognosceret ipsum notitia supernaturali, non tamen possit illud amare amore supernaturali, siue orto à cognitione supernaturali; quia illa substantia esset cognoscitiua supernaturaliter, non verò volitiua, & sic non possit cum Deo inire strictam amicitiam supernaturalem. Deindè non implicaret substantia quæ multò clariùs inmeretur Deum, quam S. Petrus v. gr. quin possit ipsum amare, & quin possit amicitiam cum Deo inire, quamuis possit amare alias creaturas intellectuales & inire amicitiam cum ipsis. Vnde vltimus finis illius creaturæ intellectualis consisteret in visione Dei, & absque amore eius beatitudo esset completa. Hoc argumentum optimè procedit in quavis substantia intellectiua, & non volitiua: quoniam sua beatitudo consisteret in visione Dei, & illa beatitudo esset completa absque amore, & gaudio, cuius oppositum copiosè ostendam disp. sequent. Tertio, non repugnaret substantia, quæ perfectè cognosceret omnia obiecta, & non possit, nisi remissè illa amare, ac proinde possit dari substantia Angelica perfectissimè videns Deum, quæ non possit, nisi valde imperfectè, & remissè Deum diligere; quia illa cognitio non possit inclinare in illum amorem intensum, & perfectum: si enim possit esse clarissima intuitio Dei quæ in nullum amorem Dei inclinaret: à fortiori possit esse visio, quæ non inclinaret, nisi in amorem remissum propter subiecti incapacitatem: non enim esset, cur amor deberet imitari perfectionem visionis. Vnde possit dubitari, an de facto existeret substantia Angelica cum illa incapacitate. Quarto possit reperiri substantia Angelica perfectior Michaelè in modo naturali cognoscendi & amandi Deum, & reliqua obiecta, quæ absolute esset imperfectior Michaelè, eo quòd non possit amare Deum amore supernaturali, vel saltem amore supernaturali aded perfectè: si enim possit inueniri

2. Aliter probatur nostra assertio.

Augustin.

3. Fulgentius.

Intellectiuum vniuers obiecti, omnia potest intelligere.

inueniri substantia creabilis, quæ Deum & cætera obiecta perfectè cognosceret in vi penetrandi ipsa, quam Michael, quin possit vltum obiectum amare; à fortiori non implicaret substantia, quæ aded perfectè cognosceret obiecta, quin possit illa amare determinato genere amoris. Quapropter substantia illa, quæ non possit amare Deum, nisi amore supernaturali valde remissò, possit recipere maximam gratiam habitnalem, & habere perfectissimam amicitiam supernaturalem cum Deo, quin possit diligere perfectè ipsum Deum. Rursusque fieret, ex naturali facultate cognoscendi, & amandi Deum, non colligi possibilitatem eleuationis, vt illa creatura efficiat actus amoris supernaturalis, cuius oppositum docet Augustinus contra Iulianum cap. 3. vbi quasi duplicem assignat causam, cur hominis natura possit eleuari ad credendum; & diligendum Deum supernaturaliter, quia nimirum natura intellectualis est, & quia Dei imago est per intellectum, & unitatem. Similia sæpe repetit lib. de Gratia Christi, necnon lib. de Predestinatione Sanctor. cap. 5. & de Spiritu, & litter. cap. 3. Vnde i. c. contra Iulianum scripsit: Bonam dicit hominum naturam, quæ talis gratia operationem meretur. Quod gratanter audirem, si hoc propterea, quia rationalis natura est, diceret. Neque enim gratia lapidibus, aut lignis peccatoribusque præstatur; sed quia imago Dei est, meretur homo gratiam: non tamen ut eius bona voluntas possit præcedere sine gratia. Ex quo testimonio quàm optime deducitur, repugnare intellectiuam substantiam, cui amare repugnet: alioqui possit illa natura eleuari ad cognoscendum supernaturaliter, non autem ad sperandum, diligendum, vel ad voluntatem credendi. Et pariter infertur repugnare substantiam intellectiuam vniuers obiecti, non vero aliorum: alioqui perperam intulisset Augustinus ex conceptu substantia intellectiua creata, ipsam eleuari posse ad credenda mysteria fidei, sperandam beatitudinem, & diligendum Deum.

Similia habet Augustini discipulus Fulgentius lib. de Incarnatione & Gratia Christi, c. 22. & 24. vbi solùm brutæ & irracionales creaturas excludit à capacitate eleuationis ad credendum, & videndum Deum, ipsumque diligendum. Quo etiam discursu monstratur principium, quod n. r. statui, nempe substantiam intellectiuam vniuers obiecti esse intellectiuam omnium & eleuari posse ad omnia supernaturaliter cognoscenda, & amanda. Ex oppositoque principio innumera prodeunt absurda. Etenim non repugnet Angelus, qui eleuari possit ad credendum hoc obiectum, non verò illud. Et dari possit substantia intellectiua, quæ cognosceret abstractiuè Michaelè, & non possit eleuari ad illum intuendum; quæ per vires gratiæ eleuari possit ad videndum Deum, non verò seipsam; quæ eleuabilis esset ad intuendum tria obiecta, non verò quatuor, quamuis quartum esset eiusdem rationis cum tertio. Immo dari possit substantia intellectiua cuiusvis obiecti, quæ eleuabilis esset ad intuitionem Petri, non verò Pauli, etiam in sensu diuino, quamuis Petrus, & Paulus sint eiusdem speciei, & omnino in perfectione æquales, quoniam ex peculiari conceptu illius substantiæ proueniret illa incapacitas intuendi Paulum. Consequenter quoque possibile esset intellectualis substantia, quæ eleuari possit ad videndum Deum claritate vt quatuor, non verò vt quinque; Et quia possibile sunt animi rationales inæqualis perfectionis, & multi aiunt, tales esse de facto, possibile esset animus rationalis eleuabilis ad tantà gloriã visionis beatificæ, R. P. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

verò ad maiorè. Vnde possit quis existimare, anam Christi Domini, & Deiparæ, neque diuini potuisse eleuari ad altiorè visionem beatificã. Et ius possibilis esset animus rationalis, qui eleuatur non possit ad intuitionem Dei, & sic nunquã pot. habere beatitudinem supernaturalem, & conuenienter ex desiderio videndi Deum non colligeret possibilitas visionis, quia illud desiderium per se tenderet in chlymeram. Vnde alius esset finis vltimus illius creaturæ, & hominis, siue alia perfectè possessio finis, nec illa creatura intellectualis et capax habitualis gratiæ, quoniam hæc per se oritur in claram visionem Dei.

4. Repugnantia intellectiui non volitiui variis modis declaratur.

Ex his facile est redire ad probandum nostrum præcipuum intentum: quoniam si possit dari substantia intellectiua non volitiua, etiam possit dari substantia intellectiua, quæ cognosceret hoc donum, & non possit illud supernaturaliter sperare, quamuis illa supernaturaliter cognosceret; quæ requirit sperare consecutionem visionis beatificæ, quamuis illa possit postea habere: si enim potest substantia cognoscere vnum obiectum, quin possit cognoscere aliud, & potest dari substantia intellectiua minimè volitiua, etiam potest dari substantia cognoscitiua omnium, & volitiua aliquorũ, quin sit volitiua omnium, & ita possit medio amore consequi vnum bonum, non vero aliud, quauis esset maximũ, & cognosceret vt tale. Vnde possit dari substantia, quæ possit per hoc tẽpore amare, non verò pro illo: hoc enim ioueniret ex peculiari conceptu illius creaturæ: quæ possit amare, si existat in hoc lococœcis si existit in illo, & ideo, ne quis incidat in hæc absurda, oportet, recurrat ad nostrũ vniuersale principium, & rationè à priori, quã ostendimus, non posse dari substantiam intellectiuam non volitiuã.

5. Quia cognitio excitet amorem. Et quia repræsentans bonitatem creaturam ipsum excor. queat necessariò.

Prolatque illa ratio, non solum repugnare substantiam intellectiuam non volitiuam, verum etiam cognitioem, quæ perfectè cognoscat bonitatem obiecti vt conuenientis, & aliunde non repræsentet ipsum amorem vt impossibilem, ad quam non possit sequi amor proportionatus, sicuti ad amorem sequitur desiderium, vel gaudium: nam quod præstat amor, & cognitio absentis boni amati ad inducendũ desiderium, aut cognitio possessionis boni amati in ordine ad gaudiũ, præstat cognitio (quæ ex modo repræsentandi necessitat ad amorem) ad causandum amorem: nam simili modo à tali cognitione ex vi suæ repræsentationis rapitur voluntas, & ideo nulla esse potest libera facultas suspendendi amorem illius obiecti. Vnde cognitio solius bonitatis nobis conuenientis, & quã aliquo modo indigemus, necessitat ad amorem: quia bonitas illa, quã talis est, nequit esse ratio suspendendi amorem: immò tam tenuis poterit esse repræsentatio malitiæ obiecti, vt necessariò rapiatur voluntas in bonum finitum, vt manifestè cernitur in motibus primò primis omnino necessariis. Hinc est, vt non possit dari intuitio clara Dei, ad quam non possit sequi amor, & adhuc manifestius est, non posse dari substantiam, quæ clarè Deum cognoscat, quin possit illum amare; sicut etiam non potest admitti substantia potens elicere duos actus similes in modo tendendi nostris præmissis, quæ non valeat elicere conclusionem.

6.

Dices, hunc postremum casum nihil vrgere, quia substantia intellectiua alicuius veri debet esse intellectiua omnium, & consequenter poterit intelligere verum repertum in conclusione: quoniam substantia propriè iudicariua alicuius obiecti est iudicariua omnium: nam obiectum intellectus est quauis ratio veri secundum omnia prædicata A 3 veri;

veri; vnum autem ex talibus prædicatis est illa veritas conclusionis. Confirmat hanc responsionem, quæ superius atigi, ne admittatur substantia intellectiva alicuius veri, quæ non sit intellectiva omnium; quoniam inde fieret, posse dari rationalem creaturam, cuius felicitas non consisteret in contemplatione Dei, aut quæ posset circa alia objecta discurre, non verò seipsam agnoscere, & quæ posset peccare cõtra rectam rationem, quin posset cognoscere Deum. Sed contra est; quia licet concedatur, substantiam intellectivam alicuius veri posse intelligere omne verum, non inde fit, postis præmissis, posse elicere conclusionem: quoniam illud verum poterit aliunde cognoscere independentem à præmissis; ex vi autem præmissarum non posset propter incapacitatem subiecti, sicuti illa substantia propter incapacitatem suam non posset amare, quamvis haberet cognitionem, quæ aliam substantiam necessitaret ad amandum.

Eliditur responsio.

7.

D. Angelicus.

His ita expositis facile est percipere rationem D. Angelici, qua probavit, esse in Deo voluntatem, & seipsum diligere: quoniam loquitur de substantia cognoscente bonum vt sibi conueniens, vt ipse declarat in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 1. corp. ibi: *Quia omne quod habet virtutem cognoscitivam (nempe intellectivam) potest indicare conueniens, aut repugnans; id, quod apprehendit vt conueniens, aut repugnans, oportet esse volitivum.*

SECTIO III.

Occurritur præcipua objectioni, & aliter ostenditur, Deum necessariò se amare, quin possit eligere in se ipsum amorem, & illum.

1.

Potissima obiectio contra nostram sententiam, eaque percelebris apud postros Recentiores sumitur ex casu illo, in quo Deus efficaciter decrevisset non concurrere cum Petro ad aliquem affectum voluntatis, & hoc decretum ipsi Petro revelaret: nam inde gravis assurgit difficultas, qua scilicet sic proposita fuit: cognitio, qua Petrus assentiretur illi revelationi, esset verum, & spirituale iudicium repræsentans aliquam conuenientiam ipsi Petro; & nihilominus illi cognitioni repugnat, esse radicem alicuius volitionis, aut coexistere volitioni; ergo non repugnat iudicium repugnans coexistere alicui volitioni.

2.

Quid respondent aliqui præcipua difficultati.

Respondent nonnulli ex Modernis, Deum non posse ita veritatem illam revelare; quoniam inde sequeretur contradictio, nempe iudicium illud de se inclinare in volitionem, & pariter non inclinare in ipsam. Nec mirum, si Deus non possit ita veritatem illam revelare: quia non repugnat, Deum decernere non concurrere ad actum intellectus creaturæ, & hoc decretum non poterit Deus revelare: quoniam ipsa revelatio secum affert actum cognitionis ex parte illius, cui fit revelatio. Hæc responsio etiam fundari potest, quoniam iuxta probabilem sententiam, quam nos non semel tutati sumus, potest Deus immediate per seipsum infundere errorē in intellectum hominis, & nihilominus non poterit revelare, se infudisse cognitionem illam: alioqui Deus loqueretur falsum; quia manifestaret, se fuisse auctorem illius cognitionis. Hæc nobis obiecta sunt, & parvi momenti nobis videbantur: quia opus non est, vt omnem veritatem

Non omnem veritatem potest Deus creaturis revelare.

Deus revelare possit, vt patet exemplo adducto. Nihilominus posset Deus revelare, se fuisse auctorem illius cognitionis revelando pariter, illam cognitionem esse falsam: sic enim non posset homo prudenter iudicare, Deum loqui illud obiectum, aut in mente Dei esse illud obiectum, sicuti enunciatur per illum: nam potius manifestaret Deus, longe aliter esse in mente sua. Deinde posset Deus revelare non ipsi homini, in quo esset error, sed alteri, Deum ipsum fuisse auctorem illius erroris absque intentione loquendi, sed potius causandi bonum actum in homine errante; & existimante, hunc hominem esse pauperem, & ideò honestè porrigente illi eleemosinam. Qua etiam ratione posset Deus alteri revelare, se decrevisse non concurrere cum Petro ad aliquem affectum voluntatis: sic enim non fieret, dari iudicium, ad quod non posset sequi actus voluntatis. Quia tamen longè aliter potest difficultati occurrere, non est admittenda illa responsio.

3.

Quid P. Heriz.

P. Heriz hic disput. 11. à num. 18. respondet, illam cognitionem supernaturalem licet non possit proximè excitare affectum, posse tamen remotè; quia sine concursu Dei in actu primo non est facultas proxima cognoscendi, est tamen remota: quoniam obiectum est verum ens reale, & consequenter cognoscibile, & ideo illud iudicium, quantum ex se est, siue remotè, foret excitativum appetitionis. Neque repugnat, aliquam entitatem esse remotè appetibilem; non verò proximè, quoniam ea prædicata non competunt eidem rei propter eandem formam, sed propter diversam: nam appetibilitatem propriam habet ex se; non appetibilitatem proximam habet à negatione concursus ex diuino decreto proveniente. Quapropter censet, absolute dicendum esse, non repugnare iudicium, cuius naturæ repugnet mouere appetitum, tanquam causæ proximæ: repugnare tamen iudicium, cuius naturæ repugnet mouere appetitum, tanquam causæ remotæ, & quantum est ex se. Neque inde fit (inquit ille) illud iudicium posse reddi falsum; quia iudicium illud solum affirmat, Deum nunquam concurratur ad appetitionem, non tamen negat, esse potentiam remotam, quia re vera illud iudicium, quantum ex se est, excitare posset appetitionem, nisi obstat impedimentum concursus negati.

4.

Refutatur responsio P. Heriz.

Hæc tamen euasio supra manifestè reiecta est; quia implicat potentia remota ad actum in causa, cui non per accidens; sed essentialiter est non exire in actum secundum; sed illi cognitioni essentialiter est ex vi suæ repræsentationis essentialiter verè non exire in actum secundum; igitur potentia illa remota, quæ ponitur ex parte illius cognitionis, implicatoria est. Maior probatur, quia potentia remota, cui repugnat possibilitas proxima, implicatoria est. Præsertim si potentia remota, quantum est de se afferat impossibilitatem potentia proxima; vt esset in illo casu; quoniam illud iudicium, quantum est de se, seu ex vi suæ repræsentationis, & essentialis veritatis affert defectum diuini concursus in actu primo, qui concursus constituit proximam possibilitatem. Quare licet daremus, diuinam omnipotentiam, quantum est de se, posse producere chymeram, si ipsa chymera non repugnaret, non esset ad rem; quia omnipotentia de se non afferret repugnantiam chymeræ. At verò illud iudicium (vt ponitur ab hoc authore) de se afferret repugnantiam illius potentia proxima. Manifestumque est, potentiam veram remotam non posse afferre de se carentiam proximam: quia esset potentia ad concurrendum

Implicat potentia remota, cui sitimpossibilitas proxima.

currendum sub conditione, quòd hæc potentia remota non esset hæc potentia remota, & sub conditione quòd destrueretur essentia huius potentia.

5. Reicitur alia responsio. P. Ripalda.

Tertio alij secuti Ripaldam tom. 1. disp. 59. sect. 2. aiunt, illud iudicium supernaturale posse diuinitus causare amorem, licet non possit ex natura rei, quia potest diuinitus esse falsum. Hanc tamen sententiam pluribus disieci, in tract. de Visione Dei, & non est ad rem; quoniam ipsi non possunt dicere, repugnare iudicium supernaturale essentialiter bonum actum in homine errante, in quo casu procedit argumentum. Secundò; quoniam, vt fatentur aduerarij, saltem ex natura rei non posset illud iudicium esse falsum: deberet autem ex natura rei excitare appetitionem, quia illam excitat ex propria natura, & exigentia repræsentationis, & consequenter daretur potentia remota ex natura rei ad exercitium ex natura rei impossibile, & impotentia proxima ex natura rei ex natura ipsiusmet actus, & sic exigeret existentiam appetitionis, & pariter exigeret carentiam potentia proxima ad appetitionem.

6.

Prima responsio vera.

P. Montoya.

Huic obiectio olim primò respondi, & iterum modo respondeo primò; posse Deum illam veritatem revelare, non proponendo rationem boni in obiecto revelato, nec rationem mali, & posse ab homine per actum supernaturalem cognosci illam veritatem, quin expressè cognoscat aliqua ratio boni, aut mali: quia potest cognitio non terminari formaliter ad bonum aliquod, & ideò non erit elicitiua amoris. Hoc principium probavit postea P. Montoya hic disp. 1. sect. 1. num. 3. vbi fateatur, de potentia ordinaria plura iudicia concipi non respicientia volitionem aptam oriri ex ipsis; quia nihil omnino proponunt bonitatis, & malitiae, sed ab illis prorsus præcindunt, vt cum iudicium duo & tria esse quinque, angulum non esse absque duobus lineis. Hoc sentit S. Thom. 1. contra Gent. quæst. 12. non solum supponit, dari posse cognitionem, & iudicium, ad quod non possit sequi amor, sed etiam, vt redderet rationem, cur in Deo sit voluntas, videtur voluisse abstrahere ab illa quæstione, an possit dari substantia intellectiva, non volitiua, eo quòd nequeat cognoscere bonum. Verba ipsius sunt: *Deus cum sit perfectè intelligens, intelligit obiecta simul cum ratione boni; est igitur volens.* Sic etiam sensus externi percipiunt obiecta, quin illis correspondeant appetitiones externæ, quoniam obiectum appetitionis est bonum conueniens: cognitio verò sensus externi est incapax repræsentandi bonum, & conueniens, vt patet in externa visione. Deinde; licet homo per illud iudicium cognosceret rationem boni, posset solum affirmare, denegandum homini concursum ad amandum pro hoc, & illo tempore; non tamen pro semper, & sic posset cognitio illa durare, & inducere amorem pro alio tempore.

S. Thom.

Alia incivens responsio.

7.

Alia præcipua responsio.

Secundò respondetur, posse iudicium illud supernaturale repræsentare hominem nullum actum voluntatis elicivum, quia Deus decrevit negare concursum ad tales actus; non tamen illud iudicium inclinaret in amorem; quia ipsamet repræsentatio omnino impediret illam inclinationem: Sicut enim impossibilitas obiecti cognitivi retardat amorem efficacem, quia impeditur vi cognitionis efficacitas amoris, ita cognitio impossibilitatis totius amoris procedentis ab hac voluntate habet vim impediendi omnem amorem illius voluntatis, ac proinde, si repræsentetur amor vt impossi-

bilis ex aliqua suppositione iam præexistente, non poterit illa cognitio excitare amorem, quia per se, & ex propria natura est impedita, quia repræsentat, denegatum fuisse concursum illi voluntati ad elicendum aliquem actum voluntatis. Quod si non præsupponeretur negatus concursus ad amorem, illud iudicium necessariò inferret denegationem concursus ad amorem, siue ad omnem actum voluntatis.

8.

Cum his stat, vt repugnent alia iudicia (de quibus supra egimus) quæ repræsentent bonitatem obiecti, & non excitent per se ad amandum, & pariter repugnet substantia intellectiva; quia intellectus valens attingere vnum verum, potest cognoscere omne verum. Tamen independentem ab hoc probavit optime S. Thom. in Deo esse voluntatem, & necessariò se amare quia perfectissimè intelligit suam bonitatem, & videt, esse infinito amore dignam, & nulla ratio boni Deum mouere potest, vt se contineat ab amore suæ bonitatis: nam quicquid boni posset à Deo amari, melius diligitur ab ipso, dum seipsum amat. Præsertim cum ad eò amabile sit bonum proprium. Propter quod dixit Aristoteles 9. Ethic. cap. 8. *Amabile bonum vnicuique autem proprium, & Deus in seipso formaliter, aut eminenter inueniat omne bonum, quin vllum verum bonum opponatur Deo, nec bonum apparens possit diuinum intellectum deludere.*

Ratio efficaciter probans Deum se amare necessarium.

Aristoteles.

9.

Majorque perfectio est in Deo necessitas amandi seipsum, quam libertas ad non se amandum: quia libertas argueret, aut bonum non esse infinitum, aut cognitionem esse imperfectam: quoniam infinita bonitas perfectè cognita nequit non habere infinitam vim trahendi ad se voluntatem; quia quanto pulchrius, & nobilius est obiectum clarè visum, tantò rapit voluntatem, & libertatem minuit, ac proinde in summo bono perfectè cognito debet esse summa vis rapiendi voluntatem, & consequenter necessitandi: nam aliquando finita bonitas ita repræsentatur absque specie mali, aut boni incòpossibilis, vt necessitetur voluntas ad illam amandum. Neque Deus potest velle suspendere amorem sui propter exercitium suæ libertatis: quia exercitium libertatis amatur, vt exercitio monstratur, nullam esse indigentiam illius obiecti, sine dependentiam ab illo: hoc autem nequit competere Deo respectu sui: quoniam, vt supra dixi, quicquid amari potest, melius diligitur à Deo, dum amat se ipsum, in quo absque imperfectione est omne bonum formaliter, aut eminenter. Summaque felicitas Dei (quæ ipsi necessaria est; quia summum bonum, non potest non esse summè felix) importat, saltem pro complemento felicitatem, amorem, & fruitionem summi boni.

10.

Probatum alia difficultas.

Maior erit difficultas in ostendenda necessitate omnimoda huius amoris Dei erga seipsum, quin sit differens ad eligendum hunc, vel illum amorem sui pro signo priori ad amorem creaturarum. Hoc tamen probant Theologi non obscuro, quia Deus antequam diligit creaturas, habet amorem sui: atqui talis amor nulla ratione potest esse liber; quoniam vt in Deo sit actus liber, debet intelligi aliqua mutatio physica in obiecto dilecto; nam actus liber Dei constituitur inadæquatè per obiectum, quòd possit non esse. Hoc tamen fundamentum facile elenatur, quia procedit ex falsa sententia de constitutione actus liberi Dei, vt postea demonstrabitur. Habetque manifestam instantiam in scientia media, quæ potuit non esse in Deo.

Præter rationis elenatio.

11. Alteravertitur variis modis.

Secundò probatur; quoniam Deus necessario diligit creaturas possibiles, ergo seipsum. Consequentiam probant, non solum à paritate; sed quia obiectum formale divini amoris est bonitas Dei eodem indivisibili actu dilecta formaliter. Deficit etiam in multis hic discussus: tum quia, ut postea ostendam, Deus non necessario, sed libere amat creaturas possibiles: tum etiam, quia explicatur ibi ignotum per ignotius: difficilius namque percipitur, Deum necessario diligere creaturas possibiles, quam bonum infinitum: tum etiam, quia licet necessario amarentur creaturae possibiles, adhuc non ostenditur, necessarium esse, ut diligantur potius hoc numero actu, quam illo virtualiter distincto: tum denique, quia deficit probatio consequentiae: etenim Deus (ut postea dicam) potest diligere creaturas, quin per actum illum intrinsece ametur divina bonitas, quamvis ultimò non possit quietescere divina voluntas nisi in Deo ipso.

12. Tertia ratio est inefficax.

Tertiò argumentatur: si Deus seipsum libere amaret aliquo genere libertatis, productio Spiritus sancti esset libera: nam si hic amor Dei in singulari, qui est principium quò productivum Spiritus sancti, esset liber, etiam terminus productus esset liber. Etiam hoc argumentum non vno nomine displicet. Tum quia amor non est principium quò productivum Spiritus sancti, quamvis sit principium se communicans quasi active, ut postea dicam in tract. de Trinit. Tum secundò, quia cum Deus non posset suspendere omnem amorem sui, latius perciperetur, si aliud non obstarat eundem terminum exigere, provenire ab hoc principio, vel alio indeterminate; sicuti hic numero ignis non petit provenire nisi ab aliquo igne, hoc, vel illo. Patetque contra adversarios instantia in verbo divino, quod dicunt, procedere ex cognitione possibilem, quamvis Deus ex se iuxta ipsos non sit connexus cum possibilitate creaturarum, neque cum scientia talis possibilitatis. Aliunde ergo adhibenda est ratio, cur supposita distinctione virtuali inter cognitionem, & amorem, ad quem cognitio dirigit (quam fusè probabo disp. sequente) non possit Deus esse indifferens ad distinctos amores, quibus se diligit.

13. Probabilis ratio asseritur.

Probanda igitur est assertio primò: ille amor liber procedens à potestate eligendi inter actus omnino æquales, non esset laudabilis in genere moris, ut suppono ex dictis tract. 2. de Incarnat. At qui libertas solum physica, & non laudabilis moraliter, ita ut actus sit de se incapax laudis in genere moris, Deo repugnat; ergo in Deo non est illa libertas solum physica. Minor probatur; quoniam actus liber, & de se incapax laudis in genere moris est imperfectus, & ideo licet admittantur non pauci, dari posse in creaturis actus indifferentes in individuo, tamen Deo repugnat tendere in obiectum indifferens sub morio indifferente; licet possit Deus amare creaturas propter seipsas. Hæc paritas probabiliter suadet intentum; quoniam sicut actus tendens in obiectum honestum absque capacitate laudabilitatis moralis, habet suam physicam bonitatem, ita & actus indifferens in individuo habet bonitatem physicam, quam voluntas causat cum dominio illius actus. Communiter etiã statuunt Theologi, Deum non posse purè omittere, licet admittatur, non repugnare in creaturis puram omissionem liberam; fundamentumque huius asserti desumi solet ex principio nuper positò, quia scilicet repugnat Deo exercitium immediatum libertatis de se incapax laudabilitatis, seu

honestatis moralis: omissioni autem repugnat honestas moralis, ut multis probabo in tract. de Actibus humanis.

Erit tamen, qui contendat, non repugnare Deo exercitium libertatis de se incapax libertatis moralis, & laudabilitatis; quemadmodum non videtur repugnare Deo exercitium immediatum libertatis, quin sit formaliter de facto laudabile in genere moris, ut contingeret casu quo Deus efficaciter imperaret vnum è duobus actibus tendentibus in obiecta æqualia. Hæc tamen responsio reiici potest, quia licet admittatur casus, qui difficultate non vacat, non ideo erunt admittendi in Deo actus formaliter liberi de se incapaces honestatis moralis: nam eo ipso quod actus sit capax libertatis formalis, non debet illi repugnare quod in proprio genere libertatis intelligitur optimum, carenque omni imperfectione. Ab extrinseco verò poterit actus non habere illud optimum genus libertatis, quia laudabilitas, quæ ipsi admittitur, reperitur in actu imperante, ratione cuius fit compensatio: aliter tamen efficacius monstrabitur assertio sequenti.

SECTIO IV.

Aliter monstratur, Deum necessario se diligere absque indifferentia pro illo signo ad hunc, vel illum amorem.

Deus in signo sequenti ad cognitionem essentialem seipsum amat, antequam Filius, & Spiritus sanctus intelligatur producti. Sed ante illas productiones non est in Deo actus liber, igitur Deus habet amorem sui nullo modo liberum. Maior est certa; quia postquam divina natura se cognoscit perfectissimè, nihil impedit amorem sui. Præsertim cum præcipuum complementum divinæ beatitudinis sit amor, & gaudium, & divinæ processiones debeant esse voluntariae; quia perfectius procedunt, quæ voluntariè procedunt. Vnde in tract. de Trinit. ostendemus, Verbum voluntarie fuisse genitum, quia volitio se habet aliquo modo antecederet ad productionem Filij, ut advertit Caietan. 1. p. quæst. 7. art. 2. post Scotum in 1. dist. 6. col. 2. Proceditque Spiritus sanctus ex amore se tenente ex parte principij, ac proinde amor intelligitur in Patre, & Filio pro priori. Hæc ex Conciliis, Patribusque probanda sunt in dict. tract. Restat probandum, omnem volitionem liberam Dei supponere personas iam constitutas. Hanc præpositionem ostendam ex Sacris literis, & Patribus in tract. de Trinit. Modò ratione probatur; quoniam aliter secunda, & tertia persona Trinitatis non dicerentur libere amantes per tale decretum, quoniam decretum illud prius esset in Patre, quam in Filio, aut Spiritu sancto, & ex suppositione quod esset in Patre, non posset non esse in aliis personis, ac proinde aliæ personæ nõ dicerentur libere amare, quoniã nõ amarèt, nisi ex suppositione quod Pater amarèt, & ex illa suppositione non posset decretum non existere in ipsis. Ita si noster animus pro priori ad existentiam corporis libere amarèt, non diceretur homo libere amare, licet quoad animam libere amarèt. Haud aliter licet Christi humanitas pro priori ad vnionem hypostaticam habuisset indifferentiam ad operandum libere, & peccandum, non diceretur Christus potens peccare, quia substantia Verbi non petit præcedere opera

14. Refutatur responsio.

1. Efficacior probatio.

Caietanus Scotus.

Omne decretum liberum supponit Personam iam constitutas.

Nota incommoda qua inferuntur ex comparata sententia.

2. Ratio à priori.

operationem pravam, neque Christus diceretur meruisse de congruo vnionem hypostaticam, licet humanitas pro priori ad illam vnionem meruisset illam. Similiter licet humanitas pro priori desiderasset vnionem, non diceretur Christus illam desiderasse, aut illam meruisse non condigne, sed solum de congruo, aut Christi meritum esse valoris solum finiti. Rursus, libera Dei decreta supponere personas iam constitutas, patet ex decreto Dei de remunerandis meritis Christi ut præuis ordine executionis. Nos etiam quotidie petimus, & Ecclesia postulat exaudiri à Patre per Iesum Christum.

Ratio à priori est, quia ut persona dicatur libere operans, debet persona præcedere operationem: nam persona libere operanti imputatur per modum vnus libera operatio, & suppositum punitur propter culpam, & ideo debet dici potens impedire illam, ac proinde pro priori debet existere suppositum cum potestate illam impediendi. At verò operatio necessaria poterit tribui personæ, quamvis pro priori non existat substantia; quia ut detur denominatio amantis necessario in persona, sufficit, si natura dicatur amans necessario, & illa operatio petat illam personalitatem: sic enim persona dicitur amans necessario ex suppositione, quod amor est in natura: at verò persona non potest dici potens non amare ex suppositione quod amor sit in natura, ac per consequens non potest dici potens amare libere ex suppositione quod amor sit in natura. Sic etiam secunda, & tertia persona dicuntur prius cognoscere, quam amare per amorem etiam necessarium, ratione prioritatis, quam habet cognitio, propterea in natura respectu amoris. Tamen ex illa suppositione non descendit in personam denominatio amantis libere, quia amor adueniens, ex suppositione quod existat in natura, aduenit necessario, & ideo persona illa nequit dici potens non amare. Denominatur tamen persona prius cognoscens, quam amans necessario, quia cum amore coniungitur in persona cognitio dirigens ad amorem. Quia tamen cum amore nequit coniungi carentia amoris, ideo ex suppositione quod natura amet, nequit dici persona amans cum potestate non amandi, & consequenter non diceretur libere amans.

3. Tertium fundamentum, cum duabus confirmationibus.

Tertiò; Non minus est necessitatus Deus ad se amandum pro illo signo immediato, quam ad generandum Filium, vel spirandum Spiritum sanctum in alio sequenti signo: Atqui non sunt possibiles plures Filij divini, vel plures Spiritus S. nec in Patre est libertas, ut velit gignere potius hunc Filium, quam illum; ergo neque in ipso est libertas, quæ eligat se amare hoc amore potius, quam illo. Confirmatur; quia non esset, cur potius essent possibiles plures illi amores virtualiter distincti circa idem obiectum adæquatum, eodem modo comprehendentes illud, & inter se impossibiles, & non essent possibiles plures Filij divini æquales, & impossibiles. Vnde oritur secunda confirmatio; quia etiam in Deo essent possibiles circa omnia obiecta creata infiniti actus amoris, eodem modo tendentes in obiecta illa, & inter se impossibiles: hoc autem admitti non potest: tum quia non apparet, vnde proveniret illa impossibilitas: tum etiam, quia non esset, cur potius essent possibiles infiniti illi actus liberi, quam infiniti actus scientiæ liberæ, aut mediæ, tendentes eodem modo in idem obiectum, ita ut determinatio huius præ illo penderet à divino beneplacito.

4.

Propter istatamen non negamus, Deum aliquo

amore sui orto ex visione beatifica libere se amare, & laudabiliter in genere moris: ostendemus enim in hoc tractatu, Deum per actum liberum ordinare iustificationem, & salutem hominum in gloriam Christi, & ultimam in bonitatem Dei increatam. Libera quoque divina complacentia amatur ut bona divinæ naturæ, quoniam ipsi est conueniens, & consequenter amatur per actum liberum divina natura, ut finis sui. Sunt tamen ingeniosi, ac fati docti Moderni asserentes, non posse actus liberus Dei tendere formaliter in Deum ipsum; quemadmodum summa veritas non cognoscitur à Deo formaliter, & directè per scientiam liberam creaturarum, quæ comprehendat Deum contingenter. Hoc tamen placitum mihi est intelligibile, quoniam exploratum est divinam bonitatem formaliter diligere à Deo actu libero: nam libero actu diligit Christum Dominum ut compositum ex Verbo, & humanitate, & prout est Filius Dei naturalis in quantum homo, ac proinde per illum actum liberum Deus diligit non solum humanitatem, sed etiam ipsam Verbi personalitatem, ut sanctificantem, seu perfectientem humanitatem. Vnde illud Matth. 3. Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit: intelligitur de Christo ut homine, ut constat ex Adriano Papa in Concil. Francofordiensi. Diligiturque Christus amore amicitiae ratione gratiæ habitualis, & ratione sanctitatis increate, sicut diliguntur iusti amore amicitiae ratione gratiæ habitualis, quin possit ex cogitari discrimen. Deus etiam complacet sibi in Christi operibus ut habentibus infinitum valorem, & ut sic involunt formaliter divinam personam, quæ tribuit valorem formaliter operibus. Postea etiam monstrabo Deum formaliter seipsum amare nobis, licet motivum, & finis ultimus sit sola divina bonitas.

Qua ratione Deus libere se amat.

Nonna cognitio respicitur.

Matth. 3. Adrianus.

Quod opponitur nobis ex scientia libera Dei, quam aiunt non tendere in Deum, nullus est ponderis. Primo; quia præsto esset discrimen iuxta communem sententiam: etenim creatura per se ordinatur in Deum, tanquam in finem, & conducit ipsa ad complacentiam Dei; non tamen conducit ut in ipsa Deus comprehendatur, quia non est medium sufficiens, ut in ipsa ita Deus videatur, & dum Deus cognoscitur præcisè in creatura, erit ipsa obiectum primarium; Deus autem secundarium. Secundo responderetur iuxta ea, quæ dixi in tract. de Scientia Dei, dum cognoscit Deus seipsum in creaturis, habere notitiam comprehensivam sui, non quia illud medium sit sufficiens ad hoc; sed quia perfectio divini intellectus supplet immediate defectum medij. Sic etiam divina decreta cognoscuntur per scientiam liberam ut existentia, & illa scientia est comprehensiva decreti, & consequenter attingit clarè & perfectè omnes divinas formalitates.

5.

Inquires tamen, qua ratione ille amor, quo Deus diligit libere seipsum, sit laudabilis in genere moris: siquidem Deus habet necessitatem diligendi seipsum perfectissimè; quod autem se diligit potius hoc actu, quam illo non videtur conducens ad laudabilitatem moralem. Responderi potest, Deum non esse necessitatum, ut se amet duplici illo amore, & ideo secundus amor physicè liber, est pariter laudabilis in genere moris quoad substantiam ipsius actus. Cæterum contra responsum opponi potest ex iis, quæ docuit Cardinalis de Lugo de Incarnat. disp. 27. §. 3. agens de libertate Christi Domini: quoniam Deus non potest non absolute diligere seipsum: quod autem se diligit

6. Amor Dei erga seipsum laudabilis in genere moris.

Obiectio per acuta. Cardinal. de Lugo.

diligat vno, vel duobus actibus, parum referre videtur ad laudabilitatem; quemadmodum si Christus non posset non acceptare mortem, non multum referret ad meritum circa substantiam si duplici actu illam acceptaret, nec ideo meritorie diceretur mori.

7. Respondeo, mihi certum esse, si Christus posset non diligere Deum nouo actu amoris, nihil auferre, nihil laudabilitatis adimi ipsi actui, eo quod per alium actum non posset non diligere Deum: nam secundus actus (idem, proportionem seruata, dicendum est de Deo in actu argumenti) non est exercitium, per quod causet voluntas id, ad quod est necessitata, sed potius ultra exercitium necessarium superadditur nouum exercitium liberum tendens in Deum ipsum laudabiliter. Quia tamen ratione alterius amoris necessarii non posset voluntas odio habere obiectum, ex hoc capite aequaliter posset diminui laudabilitas, sicuti extenuatur, quando deficit libertas contrarietatis. Simileque non est, quod obiecit Lugus ex casu, in quo Christus non posset non acceptare mortem, illamque acceptasset duobus actibus cum sola necessitate accipiendi per vicium. Etenim disparitas in promptu est, eo quod amor Dei non respiciat aliquem effectum ad extra, qui deberet dici meritorius, sumpta denominatione a facultate impediendi ipsum effectum abiotur, sed amor ille liber Dei in se sistit, & perinde se habet, ac si non esset alter actus necessarius. At verò in alio casu, quia Christi mors impedi non posset, non diceretur mors ipsa meritoria quoad substantiam, quamuis meritorius esset internus ille affectus liberè acceptans mortem independentem a necessitate Christo imposta, quamuis ille affectus non denominaret liberam, & meritoriam mortem ipsam, quoniam mors impedi non poterat a Christo, quamuis affectus qui dicitur laudabilis impedi non posset. Exemplum magis idoneum afferretur, si quando in Christo esset necessitas patiendo aliquem dolorem in corpore, ipse voluntarie, & omnino liberè sustineret nouum dolorem similem: nam tunc nouus dolor liber diceretur meritorius quoad substantiam talis doloris, eo quod dolor ille poterat impedi. Idem est, si aliquis iustus esset necessitatus elicere primum gradum intensiois amoris erga Deum: nam si omnino liberè eliceret simul alios gradus, tales gradus essent laudabiles, & meritorij in genere moris, nec minus mereretur ille homo per secundum gradum, vel tertium, quam si non esset necessitas elicendi primum, si aliunde independentem a necessitate elicendi primum gradum deesset libertas contrarietatis.

8. Diuersimode poterit Deus seipsum diligere amore laudabili in genere moris: Primò amando sibi tanquam fini cui, bona extrinseca per modum finis qui: nam Deus, non solum amat sibi suum esse, & perfectiones necessarias, aut liberas quoad denominationem, sed etiam bona extrinseca, quæ sibi proueniunt à creaturis, nempe honorem, gloriam, & cultum, laudabileque Deo est eligere sibi melius obiectum, cum possit eligere minus bonum, quia licet Deus his bonis extrinsecis non egeat, tamen in aliquibus obiectis diuinæ perfectiones magis relucet, & illa obiecta absque indigentia ex parte Dei magis decent Deum; ideoque nisi aliunde compenlaretur dignitas laudis, ita ut quilibet actus Dei sit summè laudabilis, actus tendens in obiectum melius esset laudabilior. Est igitur laudabilis in Deo ille actus, dum sibi vult obiectum melius, cum posset velle mi-

Explicatur primus modus, quo Deus se posset diligere laudabiliter.

nus bonum; quoniam sic extensiuè magis amatur Deus, quia ipsi amatur maius bonum ipsius.

9. Secundò, potest Deus seipsum liberè diligere in genere moris, amando obiecta creata ut conductia ad diuinam complacentiam, seu gaudium de existentia ipsorum obiectorum creatorum, vel de carentia existentia ipsorum, quatenus per carentias manifestatur independentia Dei à creaturis, nullaque indigentia. Quia tamen Deus magis gaudet de existentia vnius obiecti, quam alterius, ideo potest intendere maiorem complacentiam. Sic plus gaudet super vno peccatore penitentiam agente, quam supra nonaginta nouem insitis, qui non indigent penitentia. Luc. 15. Quod magis explicatur Matth. 18. Gaudet super ea magis, quam super nonaginta nouem, quæ non errauerunt.

9. Secundus modus, quo amor ille esset laudabilis. Luc. 15. Matth. 18.

10. Tertio, Possumt amari obiecta creata materialiter propter Deum, quin ordinentur ad diuinam complacentiam; quia amantur, eo quod in ipsis respundet diuina bonitas, quatenus illam participant, ita ut non amentur propter se, sed propter bonitatem infinitam, cuius sunt quædam participationes. Sic adoramus aliquod obiectum propter excellentiam, quæ non est in ipso, ut imaginem adoramus propter excellentiam exemplaris, & sicut omnis adoratio debet esse propter aliquam excellentiam, ita omnis amor debet esse propter aliquam bonitatem; vnde sicut possumus adorare aliquod obiectum propter excellentiam, quæ non est in ipso, ita potest amari obiectum propter formalem bonitatem repertam in alio, ita ut ratio diligendi sit aliena bonitas. Ita qui amat Petrum vt amicum, potest amare filium eiusdem Petri, quia filius est amici, ita ut ratio diligendi sit amicus: & ita per charitatem Theologicam potest amari iustus, quia participat diuinam naturam, ita ut ratio formalis diligendi, non tam sit participatio ipsa diuinæ naturæ, quam ipsa diuina natura; quia potest Deus amari, dum amantur res non propter ipsas; sed quia ad Deum pertinent.

10. Tertius modus adstruendi laudabilitatem illius actus.

11. Obicitur nobis, nullum amorem Dei erga seipsum posse liberum esse, & laudabilem moraliter; quia amor Dei semper sequitur visionem beatificam sui; sed Deus vt clarè visus terminat semper amorem necessarium: nam bonum infinitum clarè visum non relinquit motuum sufficiens ad suspendendum amorem. Respondeo; Deus à seipso visus terminat amorem omnino necessarium, quo amatur diuina bonitas necessaria; non tamen terminat necessarium amorem, quo Deus amet sibi bonitatem creatam; quoniam creata bonitas coram Deo est, quasi non sit: Quid enim necessariò quærat sibi, qui nullare indiget, vt argumentatur Bernardus Serm. 2. de S. Victore: quia nimirum eminenter continet omnia, sibi ipse sufficit. Immo neque Beati necessitantur physicè ad volendum Deo melius obiectum: necessitantur tamen moraliter ratione diuini beneplaciti: quia vehementia amoris erga Deum illos moraliter necessitat ad amandum Deo, quod magis illi placet. Non tamen necessitantur physicè, quia Deus sibi specialiter complacet in morali honestate nostrorum actuum; quæ honestas periret, si Beati physica necessitate obiecta honestiora eligerent. Neque Deus in iis, quæ ipsi ab homine offeruntur tam æstimat effectum, seu opus externum, quam affectum; affectum autem propter moralitatem, quæ libertatem includit, magni æstimat.

11. Obiectio.

S. Bernardus

12. Quare differentia maxima est Deum inter, & hominem; quia Deus, siue amet sibi melius obiectum, siue minus bonum, æquè se amat simpliciter; quia

12. Nota in hanc rem discrimen inter Deum & creaturam.

SECTIO I.

Auctoritate, argumentoque Theologico efficaciter suadetur virtualis distinctio inter diuinam cognitionem, & amorem necessarium.

13. Probatur communiter assertum; quia Verbum diuinum procedit per intellectum ex vi processionis à parte rei, siue per intellectum; non autem per voluntatem, siue volitionem: secus verò Spiritus Sanctus qui non per intellectum, siue intellectum, sed per voluntatem, siue amorem procedit, & ideo Filius dicitur Sapientia genita Eccl. 24. & Verbum Ioann. 1. At Spiritus Sanctus dicitur amor, seu charitas. Propter quod Augustinus lib. 15. de Trinitat. cap. 17. & prius lib. 9. cap. 12. dixit: Sicut Dei Verbum Filium esse, nullus Christianus dubitat, ita Charitatem esse Spiritum Sanctum. Videantur Concilium Toletanum 11. cap. 1. Vvormacienle. in Confessione fidei, Lateranenle sub Martino V. consultat. 2. Aiantque Concilia & Patres, non solum Filium procedere per intellectum, & Spiritum Sanctum per voluntatem, sed secundam personam procedere per cognitionem, & tertiam per amorem, & ideo Filius dicitur à Patribus Sapientia genita de Sapientia generante, & Spiritus Sanctus, dicitur amor, quia Pater & Filius diligendo se producant Spiritum Sanctum. Hoc autem à parte rei est verum, & debet intelligi, non tantum materialiter, & concomitanter, sed formaliter, & per se: alioqui re vera Pater non magis produceret Filium intelligendo, quam amando, nec Pater, & Filius magis producerent Spiritum Sanctum amando, quam intelligendo; siquidem volitio non minus comitatur productionem Filij, quam intellectio, neque esset, cur Patres dicerent: Summus Pater Verbum suum seipsum cogitando genuit. Ita August. lib. de Cognit. vera vita, cap. 16. & lib. 15. de Trinit. cap. 14. Pater dicendo se producit Verbum. Anselmus in Monolog. cap. 32. Quis neget, summam Sapientiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem?

1. Ecclesi. 24. Ioan. 1. Augustin. Concil. Tolet. Concil. Vvormacienl. Concil. Lateran.

August. Anselm.

Sixtus Papa.

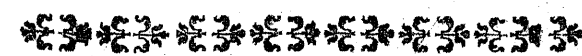
Hilarius.

Ioan. 1.

Cyrillus.

quia semper adimplet summa maius beneplacitum: etenim si eligat obiectum minus bonum, in illo sibi magis complacet. At verò creatura, dum non eligit obiectum melius, minus Deo placet: quoniam Deus magis sibi complacet in illo obiecto meliori. Quod si Deus nobis consuleret, vt modo eligeremus obiectum de se minus bonum, operaremur rectius eligendo obiectum illud de se minus bonum; quia tunc ratione maioris diuini beneplaciti obiectum illud redditur melius: regula enim nostræ maioris perfectionis est maius diuinum beneplacitum.

13. Ex dictis fit, actum amoris Dei quem elicit Christus, dum viator esset, quamuis oriretur ex visione beatifica, potuisse esse meritorium, etiam quæ fertur in Deum, & non tantum, quæ fertur in bona creata: quia per illum actum amantur Deo bona extrinseca maiora, seu meliora ex complacentia in Deo ipso cum potentia amandi ipsi minora bona: amare autem alicui ex complacentia in ipso maius bonum, cum potuerit eligi minus bonum, est magis amare ipsum, cui maius bonum amatur, vt per se notum est. Quare etiam Deus, dum sibi vult bona extrinseca maiora, habet actum laudabilem in genere moris, etiam quatenus talis amor in Deum fertur, & oritur ex perfectissima Dei comprehensione: quia amare alicui maius bonum, cum possit amari minus bonum, est aliquo modo, saltem extensiuè, magis amare naturam illam, cui amatur maius bonum. Neque est inconueniens admittere in Deo maiorem amorem sui extensiuè, & secundum quid: nam duplex comprehensiuæ cognitio est maior comprehensio extensiuè, & nihilominus (vt in tract. de Scientia, monstraui) dantur actus in Deo virtualiter distincti, comprehensiuæ eiusdem diuinæ naturæ. Quia tamen Deus nulla ratione eget illo maiori bono creato, & in se formaliter, vel eminenter habet omne bonum, poterit nolle illud maius bonum creatum, & absolute nolle existentiam cuiusuis boni creati, si neque est summè felix.



DISPUTATIO II.

An diuina voluntas distinguatur virtualiter à natura diuina, seu cognitione, quæ Deus se comprehendit.

14. ROBAVI in præcedenti tractatu naturam diuinam non distingui virtualiter intrinsecè à cognitione, quæ Deus seipsum intuetur, quamuis ratione nostra differant, & natura sit prior cognitione. Modò agimus de distinctione virtuali intrinseca inter prædictam intellectioem, & volitionem, vi cuius ante operationem nostri intellectus vnum prædicatum conuenit à parte rei intellectioem, quod volitioni non conuenit. Hanc virtuales distinctionem inter diuinam intellectioem, & volitionem plures Inniores non leuibus innixi fundamentis differuntur, nos tamen efficaciter probare molimur.

15. Hinc est, vt testimonia Sacræ Scripturæ in quibus Filius Dei dicitur Sapientia Patris, ad peculiarem rationem procededi ipsius Verbi referenda sint, vt referuntur à Sixto Papa I. in Epist. 1. ad Gratum Episcop. quæ habetur post Carthaginense Concilium tom. 1. & ab Orientalibus Episcopis can. 5. vt videri potest apud Hilarium lib. de Synodis, col. 8. Manifestumque est, Verbum diuinum potius, quam Spiritum Sanctum dici propriè Verbum: nam illud Ioann. 1. In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Omnia per ipsum facta sunt, ac deinde: Verbum caro factum est, dirigebat ad dandam notitiam diuinarum personarum, præsertim filij, qui caro factus est, & ideo vsus est Ioannes vocabulo proprio non conueniente Spiritui Sancto. Propter quod Cyrillus lib. 7. Thesauri, c. 1. dixit: Vt hoc nomen quasi proprium Filij legisse videatur: In principio, inquit, erat Verbum, & Verbum erat & c. Vides, quomodo ipsum esse Filij secundum naturam hoc nomen significet. Quod si in vocabulo, toties ibi repetito ad declarandam secundam personam Trinitatis fas esset recurrere ad sensum improprium, & metaphoricum, etiam liceret ibi sumere carnem, siue humanitatem improprie: neque magis illis vocibus declararetur,

2.

Sixtus Papa.

Hilarius.

Ioan. 1.

Cyrillus.

raretur, secundam personam assumpsisse carnem, quam alis metaphoricè exprimentibus personam Filij. Neque idem Ioannes in sua 1. Canon. cap. 5. diceret: *Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum & Spiritus Sanctus*, nisi tanta proprietate foret Verbum, quia Pater est Pater, & Spiritus Sanctus est Spiritus Sanctus: ideòque Patres, eo quòd Filius sit Verbum, colligunt procedere ex mente, seu intellectu. Legatur Irenæus lib. 2. aduersus hæreses, cap. 48. At Spiritus Sanctus non est Verbum; quia Consilia expressè dicunt, solum Filium esse Verbum, & Verbum esse relatiuum ad Patrem.

Irenæus.

3.

Ex iis principiis colligitur virtualis distinctio inter diuinam intellectiõnem, & amorem: quoniam Verbum postulat procedere per intellectiõnem. Atqui Spiritus Sanctus non per intellectiõnem, sed per amorem procedit, & ideo à Patribus appellatur dilectio, seu amor; quia est terminus productus per volitionem. Neque dixeris, secundam personam procedere per intellectum, non verò formaliter per voluntatem, non quia intellectio, potiùs quàm volitio sit principium Verbi, siue quia secundæ personæ communicatur cognitio essentialis formaliter; non vero volitio, sed quia secundæ persona ex vi suæ relationis est quædam intellectio notionalis, & Spiritus Sanctus amor quidam notionalis ex vi suæ processionsis: non, inquam, hæc dixeris: quoniam dum Patres aiunt, filium esse eandem sapientiam, & intelligere Patris, supponunt, non esse aliquam sapientiam diuinam distinctam à Patre. Neque putandum est, Patrem seipsum cognoscere per scientiam absolute distinctam à Patre, sicuti Filius à Patre distinguitur, neque posset Pater non scire per illam scientiam; quia ipsa natura diuina redderet proprie cognoscens per illam noticiam, & consequenter omnes tres personæ per illam cognoscerent: non enim aliter de facto omnes tres personæ redduntur cognoscentes per noticiam essentialem, nisi quatenus natura diuina redditur cognoscens. Neque ipsæ personalitates, prout naturam diuinam non includunt, possunt dici cognoscentes aut amantes: alioqui essent in Deo plures intellectus, & voluntates: quoniam Verbum, & persona intelligens non posset non esse amans, & tertia persona amans, non posset non esse intelligens, & noua scientia exigeret nouum amorem in Filio, & nouus, notionalisque amor in Spiritu Sancto non posset non exigere scientiam notionalem.

Primum fundamentum.

Ocluditur enaso.

Implicit notionalis intellectio à Patre distincta, & constituitur notionalis amor.

4.

Inferuntur alia absurda.

Neque ad penetrandam Trinitatem per se, & immediatè ponenda est in Deo duplex scientia, quarum vna sit essentialis, & altera notionalis: nam Deus per essentialem noticiam omnia penetrat, & comprehendit, alioqui essentialis noticia non esset sufficiens, vt Deus penetraret obiecta. Neque posset admitti illa scientia notionalis in Filio, quin in Patre, & Spiritu Sancto daretur: alioqui plus scientiæ esset in Filio realiter, quàm in Spiritu Sancto, & in Patre. Et quia scientia Filij deberet procedere à scientia Patris, etiam in ipso Patre deberet dari scientia relatiua. Et quia scientia essentialis reperta in ipso Patre est comprehensua ipsius Patris, superflue ponitur in ipso Patre alia scientia, per quam cognoscatur diuina natura, & ipse Pater in seipso. Dices, pro illo primo signo scientiæ essentialis non cognosci relationem Patris in se ipsa, sed in natura; quia non existit in se pro illo signo, sed pro posteriori, & ideo necessariam esse scientiam, per quam cognoscatur Paternitas in seipsa. At hæc

Responsio.

responsio sustineri non potest, quia inde fieret, debere aduenire nouam scientiam relatiuam in Patre post signum existentia Filij, & iterum esset, non solum in Patre, sed etiam in Filio noua scientia relatiua, post quam Spiritus Sanctus intelligeretur in se existens. Et adhuc non apparet, cur notitia illa debeat potiùs esse notionalis, quàm essentialis. Præsertim, cum deberet æquè omnes tres personas denominare cognoscentes, quia non cognoscit personas, nisi quatenus natura cognoscit, eo quòd ipsa personalitas, prout differt à natura, non sit cognoscitiua, nec volitiua.

Resumptio responsionis.

5.

Alia deducuntur incommoda.

Est etiam insufficientis illa responsio ad declarandum, cur potiùs secunda persona Trinitatis dicatur procedere per intellectum, quàm tertia. Quod sic manifesto: Non posset esse relatiuus amor in Spiritu Sancto quin etiam in ipso esset relatiua cognitio: nam cognitio essentialis sufficienter suam vim exercet in ferendo amorem essentialem, adæquatè correspondentem cognitioni: ergo etiam in Spiritu Sancto esset scientia relatiua: Atqui propria, & formalis scientia realiter producta, nequit non provenire formaliter ab intellectu producente; ergo illa formalitas cognitionis relatiuæ reperta in Spiritu Sancto procedit per intellectum formaliter, & consequenter Spiritus Sanctus non minus procederet per intellectum, quàm per voluntatem. Haud aliter Filius deberet procedere pariter per voluntatem: nam Filius cognoscens relatiuè deberet etiam amare relatiuè. Immo iuxta sententiam, quam impugnamus, deberet eadem formalitas virtualiter indiuisibilis esse cognitio, & amor: Atqui amor non producitur, nisi per voluntatem formaliter prout amor est, vt euidenter apparet; ergo Filius in diuinis non minus procederet per voluntatem, quàm per intellectum.

6.

Ex quo etiam fieret, admittendos fore in diuinis tres intellectus realiter inter se distinctos, & tres voluntates. Nam Verbum procedit realiter, tanquam à principio quo, à formalitate realiter distincta ab ipso Verbo, vt probabitur latè postea in tract. de Trinit. ac proinde personalitas Patris esset intellectus relatiuus, cui responderet relatiua voluntas, à qua procederet volitio relatiua, quæ talis esset: Deinde non posset non esse in Filio intellectus relatiuus, & relatiua voluntas: nam amor relatiuus repertus in Spiritu Sancto procederet à voluntate relatiua Filij, & quia illa formalitas amoris deberet pariter esse cognitio, non posset non procedere per intellectum. Fieret etiam, illam cognitionem notionalem pariter esse notionalem, & non esse notionalem; quia quicquid pertinet ad perfectè cognoscendum obiectum, debet esse essentialis: nihil enim est in scientia Patris, quod non sit in Filio. Propter hoc meritò aiunt communiter Scholastici, dicere notionaliter, acceptum prout proprium Patris, non esse idem, quod intelligere, quamuis includat essentialiter intelligere, & verum sit affirmare, quòd ipsum dicere sit intelligere, sicut est verum affirmare, quòd Verbum est Sapientia, quamuis Verbum includat personalitatem virtualiter distinctam à sapientia.

7.

Cyriillus Alexan.

Ex quo etiam deduci posset, Spiritum Sanctum esse Verbum, & Filium intelligendo producere Verbum. Etenim vt scripsit Cyriillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 5. *Filius appellatur Verbum, ac Sapientia, quoniam ex intellectu immediatè atque indiuisibiliter est.* Vnde Verbum non magis propriè diceretur imago Patris, quàm Spiritus Sanctus, neque

neque esset ratio discriminis inter vtramque processionem, sed potiùs prima persona totas suas vires effunderet in vnam personam, & superflue multiplicaret aliam, sicut non multiplicatur quarta persona Trinitatis: quoniam primatia intentio producentis esset communicare intellectiõnem, & amorem secundæ personæ, quæ procederet formalissimè per intellectum, & voluntatem, & eadem formalitas tam in persona producente, quàm in producta, esset intellectio, & amor. Consequenter non posset assignari ratio, cur Spiritus Sanctus procederet, non solum à Patre, sed etiam à Filio, neque posset afferri sufficiens fundamentum prioritatis inter vtramque processionem. Producitur secunda persona à Patre, vt altera persona sit æquè sapiens, & vt detur reciprocus, & mutus amor suauissimus & perfectissimus. Quia tamen Verbum non producitur à Patre, vt sit sapiens, & habet in se perfectum amorem, sed ex fecunditate, & in Deo prius est intelligere, quàm amare, ideo prior est processio per intellectum, quàm per voluntatem.

8.

Neque dicas, sufficienter intelligi vnam processionem esse per intellectum, & aliam per voluntatem; quamuis independentem à nostris conceptibus non sit prior in Deo intellectio, quàm amor etiam virtualiter; quia poterit Pater primariò intendere communicare illam formalitatem, qua representat obiectum, & correspondet aliis cognitionibus, quæ non sunt volitiones formaliter, & secundariò, siue in secunda productione intendit communicare eandem formalitatem, prout amor est, siue impulsus in obiectum & prout correspondet aliis tendentiis affectiuis distinctis à cognitionibus: Non, inquam, hæc enatio sustineri potest: quoniam si independenter à nostris conceptibus nullus est ordo inter cognitionem, & amorem, non erit, cur primariò Filio communicetur illa formalitas, vt cognitio est, & secundariò, vt amor est; neque erit, cur detur ordo inter diuinas processionem reales, & ex vi secundæ processionis realis communicetur primariò, siue formaliter ex vi intentionis illa formalitas, vt amor est, secundariò verò, vt cognitio est. In nostra verò opinione ratio in promptu est; quia nimirum omnino independenter à nostris conceptibus prior est virtualiter cognitio, quàm amor, & consequenter prior debet esse processio per intellectum, quàm processio per voluntatem.

Reicitur aliud responsum.

Intendit Pater communicare Filio, non solum intellectiõnem, sed etiam amorem, at verò ipsamet intellectio ratione sui primariò intendit se ipsam communicare, & quia à parte rei virtualiter est prima operatio vitalis, intendit, vt communicetur per primam productionem realem vitalem perfectissimam, vi cuius debet communicari omnis scientia, quæ est in dicente. Cumque stat, vt ipsa persona Patris intendat etiam communicare eidem personæ amorem, quia intendit, vt sint duæ personæ, non tantum cognoscentes; sed etiam amantes, & vt non desit suauitas amoris reciproci. Et quia intenditur à Patre hæc suauitas amoris mutui, & debet dari secunda processio per voluntatem, debet secunda processio esse, non solum per amorem, sed per suauitatem amoris mutui, & ideo Spiritus Sanctus per se requirit ex vi suæ processionis duas personas spirantes se mutuo suauissimè diligentes. Hinc est, vt Spiritus Sanctus æqualiter procedat ab vtroque, quia procedit à duabus personis vt se mutuo diligentibus. Modus itaque se habendi ex parte principij communicatiui detersit.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

minat modum productionis, & quia cognitio se habet vt radix volitionis independentem omnino à nostris conceptibus, ideo est prior processio per intellectum, quàm processio per voluntatem. Et quia secunda operatio vitalis, quæ est amor, petit esse per modum amoris reciproci, mutui, & perfectissimi, ac suauissimi, ideo ante realem processionem per voluntatem debent præintelligi duæ personæ se mutuo suauissimè amantes. Intenduntque Pater, & Filius, vt Spiritus Sanctus intelligat, & amet, non quidem ex indigentia amoris reciproci; quia iam præintelligitur amor reciprocus, sed ex summa fecunditate amoris reciproci: sicut Pater producit Filium, non ex indigentia, vt se perfectè intelligat, aut amet, sed ex fecunditate, vt detur alteri summa sapientia, & summus amor, & sic sit amor mutuus. Vnde Spiritus Sanctus, ex vi suæ processionis est summa fecunditas amoris reciproci, & ideo vltimum vinculum mutui amoris.

uocatus, & ex ordo diuinae processionis.

IO.

Ex ordine igitur, quem seruant inter se intellectio, & volitio, probandus est ordo diuinarum processionum, & cur non sit tantum vnica processio, quæ sit per intellectum, & voluntatem: At in opposita sententia vix intelligitur, cur vnica processio non exhauriat, & adæquet totam vim, & latitudinem intellectiõnis, & volitionis: Et quamuis essent plures processionem, non deberent seruare ordinem, sed concomitanter se haberent, & vtraque esset Filius. Petenda igitur est ab aduersariis aliqua ratio orta ex naturis rerum, cur nõ sit tantum in diuinis vnica processio: cur, si plures sint, tantum debeant esse duæ? cur potiùs prima dicatur esse per intellectum? cur secunda processio dicatur potiùs per voluntatem, quàm per intellectum? Neque valet dicere, scientiam, & voluntatem ratione nostra distingui in Deo, & hoc sufficere, vt pro aliis signis dentur diuersæ processionem reales, quarum prior sit per intellectum, & posterior per voluntatem, non inquam, hoc est ad rem; quoniam nostra distinctio rationis, nisi fundetur in formalitatibus distinctis de se virtualiter, insufficientis omnino est ad fundandam illam diuersitatem processionum: alioqui alia attributa, vt Omnipotentia, & Bonitas fundarent alias processionem.

II.

Ex distinctione virtuales scientia, & amoris in Deo foret, vt alia attributa fundarent diuersas processionem.

Dicat quis, non sufficere quamcunque distinctionem rationis, vt fundetur processionum diuersitas, sed necessarias esse immanentes operationes, ratione nostra distinctas, & non esse in Deo alias operationes immanentes præter intellectiõnem, & volitionem. Sed contra est; quoniam omnipotentia ratione nostra procedit à natura diuina, sicuti amor procedit à cognitione, & à natura in illa sententia: ideo enim amor, qui virtualiter intrinsecè est in illa sententia natura diuina, dicitur procedere à diuina natura ratione nostra; quia ratione nostra prius est esse, & cognoscere, quàm velle; sed etiam ratione nostra prius est esse, quàm posse proximè operari, ergo ratione nostra illa potentia proxima prouenit à natura. Audiantur verba Iustini, seu cuiusvis alterius auctoris illius libri in reprehensione responsionis à Gentibus, data ad tertiam interrogationem seu quæstionem Christianorum: *Voluntas inest in essentia, & ex essentia prodit, essentia verò non inest, nec prodit ex voluntate.* Vbi non loquitur de actuali volitione, sed de voluntate in actu primo, & illam distinguit à natura, & consequenter etiam ratione nostra distinguit omnipotentiam à natura. Porro distingui ibi hæc duo, voluntatem, &

Iustinus.

B

& velle patet ex iis : Quod si nulla ratione fieri potest, ut idem sint velle, voluntas, & qui vult, per spiritum est, &c. Qua etiam ratione Marius Victorinus lib. 2. aduersus Arium : Qui dicit omnipotentem, vel bonum, vel in finitum, non substantiam sed qualitatem dicit. Basilii lib. contra Eunomium, ante medium : Quoniam pacto non deridendus, si creandi virtutem substantiam esse dicat. Nissenus lib. Quod non sint tres Dei, concludit. Dicimus enim v. g. numen esse potens, &c. tamen illud significat, quod natura iuxta essentiam est. Quare iuxta illam sententiam deberet vna processio esse per naturam, pro ratione nostra differt natura ab intellectu, & voluntate, & alia per omnipotentiam, alia per intellectum in actu primo, & alia per intellectionem. Sic etiam si natura diuina differret virtualiter ab intellectione, deberet vna processio esse per naturam : non est enim cur potius per operationem vitalem, quam per naturam ipsam viuentem deberet esse processio.

Marius Victorinus.

Basilii Nissenus.

SECTIO II.

Eadem veritas iterum theologicè stabilitur.

SI aliunde non obstat, posset quis existimare, præcedenti argumento satisfieri, si dicitur, intellectionem, & amorem necessariam in Deo, esse eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem, & nihilominus ex parte principij formaliter communicati; & ex intentione communicandi vnam processionem esse. per intellectum, & aliam per voluntatem; quoniam Verbo diuino communicatur illa formalitas pro ut intellectio, non verò pro ut volitio est, & Spiritui Sancto ex vi intentionis communicandi communicatur eadem formaliter, pro ut amor est, non verò pro ut cognitio est. Sic etiam in nostra sententia personalitas Filij est eadem indiuisibilis formaliter, quæ absque vlla distinctione virtuali ex parte sui terminat intellectionem, & amorem, & intenditur à Patre, dum producitur, quia terminat intellectionem, non verò, quia terminat amorem; respicit namque intentio connotata diuersa, & per ordinem ad illa est diuersa inclinatio innata & elicita ex parte personæ producentis: Ergo similiter licet eadè formalitas virtualiter indiuisibilis essent cognitio, & volitio, posset intendi, ut cognitio est, non verò, ut volitio; quoniam illa intentio posset respicere diuersa connotata diuinæ scientiæ, & volitionis, quæ virtualiter inter se distinguuntur: Deus enim pro illo signo in se ipso videt scientiam mediam, & visionis ut possibilem, & diuina decreta libera, ut possibilem, & videt, scientiam de se dirigere ad actum liberam diuinæ voluntatis distinctum virtualiter ab ipsa scientia media; potest namque existere scientia, quin existat tale decretum, & consequenter potest intelligi scientia diuina, ut dirigens ad amorem obiecti cogniti, quin illa formalitas sit amor illius obiecti. Sic etiam potest idem actus creatus per eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem (quamuis ibi ratione nostra duplex formalitas distinguatur) tendere in obiectum honestum, & in aliud turpe. & ille actus displicebit Deo non quia tendit in obiectum honestum, sed quia fertur in turpe, & correspondet aliis actibus, qui feruntur in illud obiectum turpe; quin tendant in obiectum honestum. Nihilominus illa reponso in

Explicatur præcipua reponso.

Reicitur.

hac materia non habet locum: quoniam illa intentio producentis fundari debet in ipsis naturis rerum: si enim cognitio, & amor est eadem formalitas indiuisibilis virtualiter, gratis confingitur, deberi prius communicari, quia intellectio est, & postea quia amor est, neque efficax assertur ratio in illa sententia, cur debeant reperiri in diuinis duæ processiones realiter distinctæ, & non potius vnica, quæ indiuisibiliter esset per intellectum, & voluntatem; quia sicut intellectio, & volitio nallum seruant ordinem inter se, ita non erit ordo processionum.

Secundò principaliter arguitur quoniam, ut à parte rei potius secunda persona diceretur Verbum, quam tertia, deberet in ipso Verbo admitti aliqua repræsentatio, seu cognitio notionalis. Ideo namque essentialis cognitio communicaretur potius, ut cognitio est, quam ut amor est, quia ipsa personalitas Verbi potius est cognitio, quam amor: si enim neque ex parte termini formaliter communicari, neque ex parte termini producti appareret aliqua tendentia intentionalis, quæ non esset formaliter ex parte obiecti amor, non esset, cur secunda potius, quam tertia diceretur Verbum. Porro admitti non posse illam tendentiam notionalem, satis constat ex supra dictis. Et iterum probatur: quia non licet admittere hanc propositionem: *Pater est sapiens sapientiâ genitâ*; quoniam fuit ab Augustino retractata lib. 6. de Trinitate c. 1. & 2. & lib. 7. cap. 1. & 3. necnon lib. 15. c. 7. & 1. Retract. cap. 26. Neque probanda est reponso P. Alarcon. disp. 8. de Trinit. cap. 4. afferentis, illam propositionem fuisse ab Augustino retractatam, & esse concedendam hanc propositionem, quam Augustinus non respuit: *Pater cognoscit sapientiâ genitâ*; quia hæc posterior non significat, Patrem ante sapientiam genitam non habere formam, per quam denominetur sapiens: Non, inquam, admittenda est hæc euasio, quoniam Augustinus minime agnouit differentiam inter illas propositiones, inter *Patrem sapere, & esse sapientem*. Hinc est, ut aperte doceat propositionem istam: *Pater Verbo dicit se, & omnia, que cumque dicit*: minime verò admittit vnquam, Patrem sapere Verbo. Quod si Pater verè saperet sapientiâ genitâ etiam in sensu proprio posset dici sapiens sapientiâ genitâ, quia esset sapiens duplici sapientiâ, essentiali, & notionali. Et Augustinus probat, Patrem sapientem non esse sapientiâ genitâ, quia Patri non est aliud esse, quam sapere. Hæc fusè in tract. de Trinit. examinanda sunt.

Secunda probatio principii.

Augustinus.

P. Alarcon.

Efficaciter quoque probatur assertio ex Concilio Toletano X I. quod est authenticum, ut ait Innocentius, & notatur in margine. Nam loquens Concilium de Filio Dei scripsit: *Hinc etiam Filius Dei natura est Filius, non adoptione, quem Deus Pater, neque voluntate, neque necessitate genuisse credendus est*. Vbi statuitur, Filium Dei non esse genitum voluntate, quod verum non esset, si voluntas, natura, & intellectio esset eadem formalitas. Neque solum vult, non esse Filium genitum voluntate libera, quia non negat de Spiritu Sancto fuisse genitum voluntate, qui ante liberam voluntatem fuit productus per voluntatem, sed rationem defumit, *quia voluntas non præuenit sapientiam*. Vbi tacite supponit, neque comitari sapientiam, alioqui nihil Concilium probasset, quia si sapientia, & amor essent eadem formalitas, aut se haberent omnino concomitanter, nulla ratione posset, non fuisse secundam personam voluntate productam. Neque nomine voluntatis diuinæ solum

Concilium Toletanum X I.

Concil. Tolet. X V.

4. Athanasius.

Quia sapientia dirigit ad amorem, non potest Verbum per amorem produci.

5. Author quest. ad Orosium.

Clem. Rom.

Iustinus Hippolyt. Mart.

solum intellexit Concilium voluntatem liberam: quoniam voluntatem necessariam identificatam cum sapientia ante Verbi generationem exprimit Concilium Toletanum X V. in confessione Fidei, ubi habetur: *Secundum essentiam voluntas genuit voluntatem. Filius est voluntas ex voluntate, & se exponit: Quoniam secundum Athanasium non est aliud voluntas, aliud natura Patris*.

Discursum Concilij Toletani X I. colligo etiam ex eodem Athanasio orat. 4. contra Arianos quatuor: *Cum ipse, inquit, sit propria Patris ratio, fieri non potuit, ut ante ipsum vlla voluntas ratiocinata sit; quippe, qui ipse sit ipsa vna voluntas Patris, ac potestas*. Probat quidem contra Arianos, non fuisse productum voluntate libera; quia nulla voluntas præcedit scientiam, per quam procedit ipsum Verbum, quia cum Verbum sit ratio, seu sapientia, & sapientia dirigit ad amorem, nullus amor potest intelligi ante ipsam sapientiam, & consequenter non debet amor productus esse ante sapientiam genitam. Ideo ait: *In sapientia enim Dei velle ipsum est*. Hoc sensu idem Athanasius Dialogo 1. de S. Trinitate pag. 4. dixit: *Voluntatem transcendit imago hypostaseos. Prius enim oportet animo concipere imaginem hypostaseos, & postea velle, & nolle. Filius enim soboles hypostaseos, & imago prioris inuariata. Ante voluntatem concipit imaginem hypostaseos*. Contendit, ante voluntatem omnem debere intelligi id, per quod Filius repræsentat Patrem, quod constituit imaginem in recto, licet in ratione imaginis constituatur etiam per terminum productum. Hoc sensu dixit orat. 3. contra Arianos, generationem fundari in aliquo, quod est prius voluntate: *Nimirum ex natura sua Patrem esse sui Verbi, prius quiddam esse, & sublimius voluntate*. Dicit esse sublimius, quia est in priori signo, ut declarat orat. 4. contra Arianos: *Ut enim (inquit) opponitur voluntati, quod est præter animi sententiam: ita aliud est, priusque voluntate id, quod secundum naturam est*.

Author libri questionum sexaginta quinque ad Orosium (apud Augustinum tom. 4.) quest. 7. Inde monstrat, Patrem non genuisse voluntate, quia *Præire voluntas sapientiam non potest*. Ex quo desumptum est, quod supra posuimus ex Concilio Toletano X I. in confessione fidei, dum similiter probat, Dei Filium non fuisse voluntate productum; *Quia voluntas sapientiam non præuenit*. Et ideo sumitur vniuersale hoc principium: *Omnis amor alicuius boni est posterior, quam cognitio eiusdem boni*. Vnde sicut cognitio boni præsupponit cognitionem eius boni, etiam dicere Verbum est prius amore notionali, quia notionalis amor debet à Verbo procedere, neque possunt amor notionalis, & Verbum se habere concomitanter: quia producitur Filius, ut sit perfecta imago Patris, ac proinde debet Verbum producere amorem notionalem; quia, ut sit perfecta imago, debet producere, quicquid à Patre producitur, & non est ipse Filius. Non tamen Patres negant, aliquam voluntatem Patris præcessisse generationem, ut ex dictis constare potest, & ideo aiebat Clemens Rom. lib. 7. confitut. cap. 42. *Vnigenitum ante factula, volente Patre genitum*, siue ut alij legunt: *Benepalato Patris genitum*. Iustinus Dialogo cum Triphono: *Volente Patre prognatum*. Hippolytus Mart. homil. contra Noctianos: *Quem volens Deus Pater genuit & voluit*, quoniam generatiua virtus applicatur per diuinam voluntatem, & tendit quodam amore ad existentiam termini pro signo sequenti. Ideo optime Hilarius libro tertio de Trinit.

R. P. Aldrete, in L. P. Tom. I I.

dixit: *Ut voluit, qui potuit, ut sit, qui genuit: quod in Patre est, hoc & in Filio est*. Et lib. de Synodis prope med. *Natiuitatis adeo perfecta natura est, ut qui ex substantia Dei natus est, etiam ex consilio eius, ac voluntate nascatur*. Et longè post medium: *Nec voluntas sola genuit Filium*.

Hilarius.

6.

Ioan. r. can.

S. Martialis.

Concil. Niz.

Synodus Antioch.

Concil. Ephesin.

Athanasius.

Damascen. Cyrillus Alexand.

7.

Spiritus S. Verbum non est, sicut Filius, quia non procedit per intellectionem, cuius solius est repræsentare.

Athanasius.

Basilii.

Quod autem tertia persona non procedat formaliter per intellectionem, satis constat; quia foret proprie Verbum ex vi processionis, & imago intentionalis ipsius Patris, ac proinde ex illo Io. 1. *Verbum caro factum est*, non imago fieret, secundam personam, quam tertiam assumpsisse carnem. Illudque ex 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in celo; Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*: manifestè ostendit Spiritum Sanctum non esse Verbum. Propter quod S. Martialis epist. 1. ad Burdegalenses cap. 10. inquit: *Spiritus Sanctus non est genitus, sicut Verbum*. Concilium Nizenum lib. 2. col. 7. & prope med. Sæper loquitur de Verbo, quasi de vnica persona, & Filio Dei. Idem habet prima Synodus Antiochena in profess. Fidei, missa ad Paulum Samosatenum. Ponuntque Concilia propositiones indefinitas, in quibus supponunt, nullum esse Verbum diuinum præter Filium Dei. Videatur Concilium Ephesinum in confessione fidei, & aliis plurimis locis, in quibus statuitur, Verbum Dei esse genitum, fuisse incarnatum, & passum; quia non est Verbum diuinum, cui hæc non conueniant. Idè reperies in pluribus aliis Conciliis, & Summorum Pontificum decretis. Athanasius orat. 1. tra Arianos docet, *Vnius Verbi genitorem esse Deum*, Et orat. 3. *Non plura, sed vnum solummodo Verbum vnus Patris, vnaque vnus imago credenda est*. Vbi etiam notat, Spiritum Sanctum non esse Verbum, sed solum Filium, quod aliis innumeris locis obseruat, necnon Damascenus in epist. de Trisagio, & reliqui Patres passim. Propter quod Cyrillus Alexandrinus lib. 7. Theauri cap. 1. scripsit: *Verbum Ioannes Filium appellat ut hoc nomen, quasi proprium & ipsius esse Filij maxime significatum, elegisse videatur*. Et rursus. *Neque est aliud verum Verbum Patris, quam Filius*. Quod etiam multoties inculcat.

Huius certissimi asserti ratio est; quoniam de ratione Verbi est procedere ex mente per intellectionem: At Spiritus Sanctus non procedit per intellectionem, sed per volitionem: Ergo Spiritus Sanctus non est Verbum. Quod si eadem formalitas virtualiter indiuisibilis esset cognitio, & amor, non esset, cur Spiritus Sanctus non diceretur proprie Verbum Patris, & Filij, quia ex vi suæ processionis ex parte obiecti esset similitudo expressa obiecti intellecti, & esset imago Patris, & Filij. At si differant virtualiter cognitio, & amor, planum est, Spiritum Sanctum non esse Verbum neque imaginem Patris, quoniam amor de se non assertit repræsentationem, seu similitudinem, sed impulsam, & vnionem. Hoc confirmat Athanasius dialogo 1. de sancta Trinit. contra Anomæum, ubi obseruat inter Filium, & Spiritum Sanctum differentiam esse, non habita ratione quod sint ex hypostasi; sed quod vnus quidem ex vtero sit, alter ex ore: manifestè igitur independenter ab hypostasi distinguit vterum ab ore. Nomine vteri intelligit naturam consistentem virtualiter in cognitione, & nomine Spiritus oris intelligit Spiritum procedentem ex corde per voluntatem, ut constat ex eodem Athanasio epist. 3. ad Serapionem Episcopum. Vnde Basiliius lib. de Spiritu S. cap. 18. inquit: *Spiritus Sanctus non per generationem, ut Filius à Patre veniens, sed tanquam Spiritus oris eius*.

B 2

Signi

Significavit Spiritum S. nomine *spiritus oris*; quoniam aër, siue spiritus oris ducitur, ac reducitur inspirando, ac respirando, & Spiritus S. per voluntatem, siue à corde procedit per mutuum, siue reciprocum, suauissimumque amorem, & ideo Ioan. 20. Christus Dominus insufflauit, & dixit: *Accipite Spiritum Sanctum*: nam quemadmodum ab ore humano corporaliter humanus spiritus procedit ex corde; sic diuinus spiritus procedit etiam à Filio ex ipsius voluntate; quia procedit per amorem, sicut procedit spiritus noster per halitum respirationis. Estque proprium amoris impellere ad amatum; sicut spiritus procedit à motu cordis, & appetitus: quoniam ex motu appetitus sequitur motio spirituum vitalium, quibus motis præcordia, & omnia corporis membra commouentur, & passiones, siue affectiones sunt, quæ principaliter cor immutant. Et sanctæ nostræ affectiones dicuntur Spiritus Sancti motiones. Filius uero dicitur procedere ex utero, non solum quia ipsi formaliter communicatur substantia, siue natura, sed quia procedit ex mente, & est Verbum: nam ut ait ipse Athanasius *Epist. de sententia Dionysij*

Athanasius. *Episcopi Alexandrini contra Arianos*, non longe ance finem: *Estque mens, quia per se existit Verbi Pater: Verbum autem ueluti Filius mentis*. Vnde Athanasius infert, quod Dionysius: *Verbum proprium substantia Patris esse, docet, idque eadem ratione, quæ Verbum ex mentis substantia*. Idem habet

Cyrrill. Alex. *Cyrrillus Alexandrinus dialogo de Trinit. libro 2. Mens, inquit, humana parit, & emittit à seipsa Verbum, & mota subtili parturitione profert, quod placet, & discursibus ad superiora, & exteriora substantiali quodam modo natiuitate uerbum nobis fingitur*. Quod exemplum postea accommodat Patri æterni, ac Filio: *Quia uerbi ex mente enunciatio, etiam natiuitas est passionis expers, & genitum non diuiditur; manet autem magis in mente quæ genuit, & mentem, quæ genuit in se habebit, sufficientissimeque, & manifestè demonstrabit*. Ambrosius lib. 4. *de fide ad Gratianum capit. 4.* defendit contra Arianos *ideo dici genitum, & natum, quia Verbum est*. Anselmus in *Monolog. cap. 46. Verbum intelligitur proles*.

8. *Augustinus*. Ex quo colliges, nomine ueri intelligi naturam diuinam & sapientiam; quia natura ipsa virtualiter consistit in sapientia. Propterea Augustinus lib. 7. *de Trinit. dixit: Eo filius quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*: Si autem natura virtualiter differret à scientia, non esset eo Filius, quo Verbum, sicut non eo dicitur amans, quo intelligens. Neque aliter loquitur Athanasius, qui huius integri discursus fundamentum præsupposuit: nam

Athanasius. *oras. 2. contra Arianos, dixit: Eo ipso quo Verbum Patris sui est Filius, & Filius est Verbum Patris, eiusque sapientia*. Propter hæc consulto Sanctus Thom. 1. *part. quæst. 34. art. 1. ad 3. & quæst. 10. de Potentia art. 2.* in fine corporis, dixit, in diuinis *unam processionem esse per modum naturæ, & intellectus, aliam uero per modum uoluntatis*. Vides, processionem per modum uoluntatis non esse per modum naturæ; secus uero processionem per modum intellectus: At si diuina natura non differret virtualiter à uolitione, etiam processio per uoluntatem diceretur per modum naturæ, non minus quam processio per intellectum. Rectè igitur Athanasius constituit differentiam inter utramque processionem; quoniam Verbum procedit ex utero iuxta illud Psal. 109. *Ex utero ante Luciferum genui te*, & Spiritus Sanctus procedit ex ore iuxta illud Psal. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & Spiritu oris, &c.* Dicitur Verbum produci ex utero

ro: quoniam ut inquit Nazianzenus *orat. 49. Verbum bonum Filius Dei est, quem non aliunde, quam de paterno pectore, & de utero cordis Dei credimus extitisse*. Et Ambrosius libro 4. *de Fide ad Gratianum: Est quidam uerus, paterne arcanum substantia, interiusque secretum*: hoc secretum est alitudo sapientiæ & scientiæ Dei. At Spiritus Sanctus non ex utero procedit; sed tanquam halitus ex ore, ut supra dictum est: nam ut inquit Cyrrillus lib. 9. *capit. 44. Propterea Christus corporaliter sufflauit: Et Augustinus tract. 121. Insufflando significauit, Spiritum Sanctum non Patris solius esse Spiritum; sed est suum*. Bernardus *serm. 8. in Cantica paulo post principium: Spiritus propterea in illo Dominico flatus datus est, ut per hoc intelligeretur, ab ipso pariter tanquam à Patre procedere*. Eaque propter optimè paucis rem declarauit Nissenus *orat. catechetica cap. 2. his uerbis: Spiritus Verbum consequitur, & eius declarat operationem*: quia nimirum intellectualis operatio, ex qua procedit Verbum, est prius affectiuâ operatione, ex qua procedit Spiritus Sanctus.

Nazianzen. Ambros. Cyrrillus. Augustinus. Bernard. Nissenus.

SECTIO III.

Naturali demonstratione discitur, intellectum, & uolitionem ad quam dirigit cognitio, non esse eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem.

PROBatur primò; quoniam diuina cognitio debet ex parte sui actualiter pro aliquo signo independenter ab operatione nostri intellectus præcedere amorem: omnis namque amor debet esse à cognitione dirigente, & consequenter præcedente, saltem virtualiter: atqui eadem formalitas virtualiter indiuisibilis non præcedit seipsam; ergo cognitio virtualiter saltem differt ab illo amore, ad quem dirigit. Ex terminisque uidetur notum, sicut uoluntas non potest ferri in incognitum, ita omnem amorem debere esse à cognitione, & à notitia præeunte, quia sicut nihil amatur, quin cognoscatur, ita nihil amatur, quin præcognoscatur. Vnde emanauit uerissimum illud proloquium: *Nihil uolunt, quin præcognitum*; quia nequit cognitio exercere suum munus, nisi cum aliqua præcedentia, siquidem faciem præfert, ut uoluntas feratur in suum obiectum, sic etiam lux materialis nequit deseruire ad actualem uisionem oculorum, nisi præcedat lux.

Respondent nihilominus aduersarij, ad existentiam amoris, siue ut uoluntas amet, necessariam non esse præcedentiam cognitionis, quamuis necessarium sit, ut amor sit à cognitione, quod inquit, rectè intelligitur in Deo, licet non procedat uolitio à cognitione, nullaque detur virtualis distinctio inter cognitionem, & amorem; quia cum amor Dei necessarius sit à se, & ipse amor sit etiam cognitio, non poterit amor non esse à cognitione. Quare non se habet per accidens, aut concomitanter cognitio respectu amoris, sed maxime per se.

Hæc responsio nobis nunquam placere potuit; quoniam sic non magis esset amor à cognitione, quam cognitio ab amore, quod est contra lumen rationis, & destruit principium communiter receptum à Philosophis; nempe amorem radici

I. Ratio efficax. Directio, & prioritas cognitionis probat uoluntatem distinctiorem inter ipsam & amorem. 2. Responsio quorundam. 3. Reicitur.

cati in cognitione; non autem cognitionem in amore, si sermo sit de cognitione requisita ad amandum. Inde emanauit illud commune effatum & seipso notissimum: *Nihil uolunt, quin præcognitum*, quod minime locum habet iuxta illud responsum: Licet enim ipsi affirmant, nihil esse uolunt, quin sit cognitum: non tamen tueri possunt, omne uolunt debere esse præcognitum: Adde derim, qua ratione constat, omne uolunt debere esse cognitum, eadem debere ipsis constare, omne uolunt debere esse præcognitum; non enim omne amatum debet esse cognitum, nisi quia cognitio dirigit ad amorem, & inclinatur, aut necessitat ad ipsum amorem, quæ ratio manifestè ostendit, cognitionem debere præcedere amorem.

Hoc etiam sic explico, & confirmo: Non est de essetia cognitionis (ut libenter damus cum meliori philosophia) concurrere physice siue actiue ad amorem, sed solum directiue: Atqui cognitio diuina non dirigit ad amorem, eo quod sit à se, sed ex alio titulo, qui formaliter loquendo, non competit amori, ac proinde etiam diuina cognitio libera, aut scientia media, quamuis non sit formaliter à se, sed à diuina natura, poterit esse eadem formalitas cum amore, ad quem dirigit. Quod si recuses admittere vim directionis, & adhuc contendas, deseruire representationem cognitionis ad existentiam amoris, non erit, cur eadem formalitas diuina scientiæ libera non sit ex parte obiecti formaliter amor, ad quem deseruit ipsamet cognitio, prout representat obiectum. Ex quo rursus fieret, non solum eandem scientiam increatam, sed etiam creatam esse eandem formalitatem cum amore existente vi representationis eiusdem cognitionis, ac proinde non erit, cur amor beatificus, quo Angeli & homines Deum diligunt, non sit eadem formalitas cum cognitione requisita ad amandum, siue dirigente ad elicentiam amoris. Hoc etiam rursus firmatur: quoniam licet cognitio diuina, quæ Deus necessariò se intuetur, produceret virtualiter à natura, posset in principiis aduersariorum indentificari virtualiter cum necessario amore; quo Deus necessariò seipsum diligit: quoniam cognitioni competeret in illo casu eodem modo representare obiectum, siue illuminare, ne caeco modo uoluntas in obiectum tenderet, neque impediri posset munus cognitionis, eo quod esset à natura virtualiter: quoniam cognitionem esse à se, vel potius virtualiter à natura, impertinenter omnino se habet ad munus representandi cum vi inferendi amorem, siue dirigendi, aut necessitandi ad ipsum, ut consideranti fiet notissimum. Quare nullum potest afferri fundamentum, quo probent ipsi, non posse eandem cognitionem creatam simul esse amorem, qui necessarius sit vi representationis ipsiusmet cognitionis, ac proinde de facto idem amor beatificus erit cognitio necessitas ad eundem amorem.

4. Confirmatio discursus.

5. Ratio à priori.

Nihil ex vi sue representationis necessitat, aut impellit ad primam existentiæ sui, quod præstat cognitio erga amorem.

Ratio à priori repugnantia est: quoniam cognitio rapiens uoluntatem, ut amet, siue dirigens aut impellens ad amandum naturam suam petit distingui virtualiter ab ipsomet amore: nihil enim vi suæ representationis necessitat ad existentiam sui, neque potest allicere, aut impellere ad sui existentiam. Ideo uoluntas generalis saluandi omnes non est eadem formalitas ex parte obiecti cum uoluntate speciali erga aliquos, si supponamus, illam uoluntatem generalem aliqua ratione inclinari ad specialem uoluntatem soluendi efficaciter aliquos. Ideo non est eadem formalitas actus imperans cum actu imperato, si tendat imperium, quasi

R.P. B. Aldrete, in 1.P. Tom. II.

per modum desiderij ad dandam existentiam obiecto, quoniam nihil fertur ad dandum sibi, solum primum esse. Hoc satis aperte constat in cognitione dirigente ad existentiam amoris: quoniam directio eò contendit, ut exeat id, ad quod dirigitur: qui non dirigit, ut exeat, quod iam supponitur existens, cum primum ipsa directio exiit, sed ut exeat aliquid post ipsam directionem ex vi illius. Neque ualet si dixeris, cognitionem non debere, propriè loquendo, dirigere ad existentiam amoris, sed sufficere, si vi illius existat amor: non inquam, hoc effringit vires nostræ rationis à priori: quoniam amorem existere vi cognitionis est amorem potius esse à cognitione, quam cognitionem ab amore, & hoc debet prouenire ab ipsis naturis rerum independenter à nostris conceptibus. Quod ita declaro: Bonitas ipsa obiecti est, quæ omnino rapit necessè àdo ad amorem, vel inclinatio, siue alliciendo ad ipsam prosecutionem obiecti: Atqui bonitas non rapit aut necessitat, vel alliciendo inclinatur, nisi ut cognita; ergo cognitio est, quæ rapit, siue necessitat, aut inclinatur in actum amoris: hoc autem manifestè includit causalitatem aliquam, siue quasi causalitatem, ipsius cognitionis in amorem: quoniam illa vis necessitat, aut inclinandi non est, nisi ut post ipsam ponatur amor.

Propter hoc dixit Iustinus *quæst. 3. ad Græcos: Quæ differentia est potentia ad actum, ea est uoluntatis ad ipsum uelle*: quia nimirum ipsa cognitio naturam diuinam reddit cognoscentem, ut sic le determinet, quasi actiue ad amorem: quoniam intelligitur diuina natura constituta essentialiter, & cognoscens, ut cognitio inferat amorem; nam cognitio debet esse radix amoris. Quod si cognitio non deberet præcedere amorem, non magis esset amor à cognitione, quam cognitio ab amore, quod esset contra Anselmum in *Monologio cap. 48.* intelligit, qui ista legerit: *Planum est certè rationem habenti, non idcirco Deum sui memorem esse, aut se intelligere, quia se amat*; concedit tamen, & merito, Deum se amare, quia se intelligit. Semelque negat præcedentia illa cognitionis respectu amoris, posset Deus habere decretum dandi gloriam sub conditione meritorum absolute existentium, & absoluta uoluntas dandi præmium esset vnica formalitas virtualiter indiuisibilis cum scientia meritum, ut absolute existentium. Et similitet in nobis posita uoluntate aliqua efficaci conditionata, scientia existentia conditionis esset eadem formalitas cum altera uolitione absoluta, quæ existit post uolitionem conditionatam. Neque esset, cur uoluntas efficax per modum absolute desiderij, & infallibiliter inferens obiectum pro eodem determinato instanti non sit eadem formalitas ex parte obiecti, non solum cum scientia inferente illum amorem, sed etiam cum scientia existentia eiusdem obiecti, & cum gaudio de illa existentia.

Sit & aliud nostri placiti præcipuum fundamentum peticum ex amore libero, ad quem dirigit cognitio relinquens indifferentiam: Cognitio, ratione cuius homo, aut Angelus, vel etiam Deus ipse libere amat, quia intelligit, non solum differt virtualiter ab amore libero (ut aduersarij libenter concedunt) ad quem dirigit; sed etiam præcedit virtualiter illum amorem liberum: Atqui si cognitio non deberet præcedere, etiam amorem necessarium, nec deberet præcedere uolitionem liberam; sufficeret namq; concomitantia cognitionis, & amoris, quamadmodum iuxta patronos præfatæ sententiæ sufficit, si cognitio absq; aliqua præcedentia comitetur amorè necessarium. Ponamus, Deum esse

B 3 in

indifferentem ad hunc vel illum sui amorem numero distinctum, & inquiri, cur illa diuina notitia, quæ iuuat ad existentiam illius diuini amoris erga Deum ipsum, debeat præcedere amorem, & esse virtualis radix illius amoris potius, quam si non esset in Deo eiusmodi indifferentia; sanè nulla conueniens adhiberi posset ratio: nam si cognitio deberet dirigere ad illum amorem liberum & in hac directione deberet fundari præcedentia radicis virtualis, etiam si nulla esset indifferentia ad hunc vel illum numero amorem erga Deum ipsum, sed hic determinatus amor deberet existere omnino necessarid quoad exercitium, cognitio dirigeret ad amorem, & esset virtuale principium illius, vt manifestum fiet rem consideranti. Ratio quasi à priori in promptu est; quoniam indifferentia voluntatis vltra directionem pronenientem à cognitione, quæ etiam, vt dixi, requiritur ad actum amoris necessarij, addit duntaxat facultatem separandi actum amoris à cognitione; ac proinde nouum præbet fundamentum distinguendi virtualiter amorem à cognitione: nullum tamen reperitur, si attentò animo res introspectatur; quod probet respectu amoris liberi illam præcedentiam, illamve antecessionem virtualis radicis cognitionis respectu amoris liberi, si semel adstruatur, cognitionem non debere præcedere amorem necessarium.

8. Includitur enaso.

Neque obstat, amorem liberum non posse esse sine cognitione, cognitionem verò esse posse absque illo amore libero: inde namque non fit, iuxta illam sententiam cognitionem debere præcedere per modum virtualis radicis amorem necessarium: quoniam actio non potest esse sine hoc termino, & terminus esse potest sine hac actione, quin propterea terminus sit prior, quam hæc actio. Pluresque alij modi possunt existere concomitanter cum re, quam modificant, quamuis esse nequeant absque illa re, quæ modificatur, licet res ipsa absque modis illis determinatis existere possit, vel etiam absque aliis similibus, vt animus rationalis existere potest absque vnione ad corpus. Quærenda igitur est ratio vniuersalis complectens, tam indigentiam præcedentiæ, siue virtualis radicis in cognitione respectu amoris omnino necessarij, etiam quoad exercitium, quam liberi. Hæc porro ratio assignata est in præcedente fundamento; quia nimirum cognitio dirigit, necessitat, aut inclinatur in amorem, quæ vis necessitandi, dirigendi, aut alligandi debet distingui saltem virtualiter ab illo termino, ad quem necessitat, vel ad cuius existentiam dirigit, siue inclinatur: Quia nihil habet, postquam semel intelligitur existere, vim inferendi necessarid existentia primam rei, quæ præsupponitur existere, siue dirigendi ad primam existentiam, quæ iam supponitur existere, aut inclinandi, vt non detur carentia existentia sui; quoniam ex suppositione quòd existit, impossibilis est carentia existentia, & ideo si inclinatur, vt detur aliqua existentia, danda est alteri formalitati saltem virtualiter distinctæ: omnis namque inclinatio, siue pondus in existentiam alicuius rei, est, vt existat aliquid subsecutum ad illam inclinationem, siue pondus: sicut amor, qui est pondus voluntatis, non inclinatur, nisi in nouam operationem.

9. S. Thomas.

Voluntatem liberam Dei pronenire à scientia dirigente, declarat optimè S. Thom. *quest. 25. de Potentia art. 1. in respons. ad 4. vbi habetur: Potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem; in quantum, scilicet potentia importat ra-*

tionem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Et quest. 19. art. 4. ad 4. Vnius & eiusdem effectus etiam in nobis est causa scientia, vt dirigit, qua concipitur forma operis, & voluntas, vt imperans: quia forma, vt est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc, quod sit vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Consentit Hugo Victorius *lib. 1. de Sacrament. part. 2. cap. 6. ante medium, dicens: Voluntas mouet, scientia disponit, potestas operatur.* Propter hæc communiter statuunt Theologi, scientiam simplicis intelligentiæ priorem esse volitione libera, & non posse non esse ante omne liberum decretum; quia dirigit, vt voluntas possit illud habere. Indeque colligunt, non solum ante amorè efficacem finis deberi cognosci finem, sed etiam media, & reliqua à quibus penderet consecutio finis. Et communiter reiciunt Durandum asserentem in *1. dist. 41. quest. 1. art. 2. amorem finis esse priorem cognitione mediorum, quibus finis obtineri possit. Quod etiam confirmatur ex illo Luc. 14. Quis est vobis volens tur-*

Hugo Victor.

Durandum.

rim edificare, non prius cogitat sumptus, qui necessarij sunt, &c. Aut quis Rex iturus committere bellum aduersus alium Regem, non prius cogitat, si possit cum decem millibus occurrere ei, &c. Vnde non tantum scientia mediorum, vt sic, sed etiam scientia conferens media, & ostendens, quod illorum sit optimum, & scientia conferens inter se rationes, & motiua, ostendensque præstantiam quorundam, est prior diuina volitione efficaci, vt vel optimum medium, optimaque rationes eligat, vel cum præscientia, & potestate eligendi optimum medium, ab illo recedat. Ideo communiter docent Theologi nostræ Societatis, scientiam conditionatam esse priorem volitione efficaci præfinitiuæ actus liberi. Mouentur, quoniam scientia conditionata præiungit ante diuinam prædestinationem, & decretum Incarnationis. Aiunt præterea, scientiam visionis v. g. Petri vt existentis in seipso esse posteriorem decreto creandi ipsum Petrum: quia obiectum illud præsupponitur ad scientiam; & idè Deus cognoscit Petrum in se ipso, vt existentem in tali differentia temporis, quia ipse Petrus existit. Sicut enim Petrum esse creandum, idè verum est, quia Deus liberè decreuit creare, ita propterea Deus videt, Petrum esse creandum; quia decreuit illum creare. Et sicut è contrario verum non est, propterea Deum liberè velle creare mundum, quia mundus ipse creandus est, ita non potest dici, propterea Deum velle creare mundum, quia mundus ipse creandus. Independentemque à visione, qua Deus videt, Petrum existere, intelligitur Petrus existere, sicut independentem ab existentia amoris, intelligitur scientia dirigitur ad amandum.

Luc. 14. Non solum cognitio finis sed medijs, & qua ista comparat inter se, præcedunt voluntatem efficacem finis.

Hos ordines, prioris & posterioris supponunt frequenter Patres, dum controuersias mouent contra hæreticos. Idq; aiebat Propter *Epist. ad Aug. prope finem, dum sic interrogat: An in his, qui aliquid boni acturi sunt, per scientiam possit stare propositum an verò vniiformiter, licet diuisa præscientia à proposito non possit, præscientia tamen quodam ordine sit submixta proposito.* Idè Theologi inquirunt, quem ordinem prioritatis habeant intellectiones comparatione diuinarum volitionum, & inter se mutuo. Nec desunt Recentiores, qui putauerint, omnem intellectionem diuinam esse priorem quacumque volitione: quoniam omnes actus diuini intellectus simul sūt, & aliqui actus diuini intellectus citra controuersiam priores sunt quolibet actu diuinæ voluntatis; ergo omnes actus diuini intellectus priores

10. Prosper.

Ordo inter diuinum scientia, & velle.

priores erant quoniam actu diuinæ voluntatis. Antecedens probant, quoniam vnus rei notitia in Deo nõ est ratio cognoscendi aliam rem. Et quamuis hoc probabilitate careat, tamen omnes vt exploratum supponunt, prius esse cognoscere obiectum, quam illud amare: quia intellectus proponit obiectum voluntati, & ministrat materiam boni, illamque appropinquat, vt voluntas versetur circa suum obiectum. Præsertim cum ordo diuinarum actionum ex eo sumendus sit, quòd vnus actus sit alterius ratio, vel conditio, vel occasio requisita. Et inter prioritates repertas inter actus diuinos potissimè illa respicet, qua cognitio creaturæ vt possibilitium prior est decreto creandi, eo quòd cognitio dirigit ad amorem, & possit existere absque illo amore creaturæ. Valdeque necessarium est, has prioritates considerare: nam ad diuinam prædestinationem, & reprobationem explicandam occurrunt varia signa, & prioritarum ordo multiplex, quibus rationes diuini consilij non immeritò, provt nobis licet, scrutantur Theologi: nã passim mentio fit præscientiæ diuinæ, quæ supponitur ad volendum facere, vel permittere.

SECTIO IV.

Alio discursu perspicuum fit, cognitionem diuinam differre virtualiter ab amore necessario, quo Deus se amat.

1. Alter discursus idem euincens.

It nostræ sententiæ vltima probatio satis efficax: cognitio, qua Deus se intuetur, & comprehendit, necessitat ad amorem; ergo differt virtualiter ab ipso amore, ad quem necessitat. Consequenter patet; quia nihil existens ex vi suæ representationis dicitur necessitare ad eandem formalitatem, quæ iam intelligitur existens: alioquin non minus amor diceretur necessitare ad cognoscendum, quam cognitio ad amandum; neque Beatus vi cognitionis, potius quam amoris, necessitaretur ad amandum Deum. Antecedens supponitur, & meritò, communiter à Theologis, quod communiter probant, quia summum bonum clarè, & perfectè visum necessarid rapit voluntatem, ita vt voluntas non possit non amare bonum illud. Hoc speciali titulo procedit in Deo, qui non solum perfectè seipsum intuetur, sed etiam comprehendit, & videt bonitatem sibi ipsi maximè propriam, & consequenter sibi ipsi magis amabilem, magisque rapientem in amorem, & in seipso formaliter, aut eminenter reperit omne bonum, & nullum verum bonum opponitur Deo. Confirmatur veritas eiusdem antecedentis; quoniam omnino necessarium est, Deum esse perfectè, & completè beatum: beatitudo autem non solum consistit, saltem complete sumpta, in clara Dei visione, sed etiam in amore, & gaudio circa idem obiectum; ergo implicatorium est, Deum cessare ab amore, & gaudio erga seipsum.

2.

Patetque, amorem Dei erga seipsum esse necessarium, quoniam saltem quoad specificationem erit necessarius, & hæc necessitas sufficit, vt aperte probemus intentum: quia ille amor erit virtualiter distinctus à cognitione, & cognitio ipsa vim inferendi amorem habere debet. Certum est tamen, vt ex supradictis constat, amorem illum esse necessarium quoad exercitium. Ex terminisque constat, perfectissimi boni perfectissime possessi perfectissimum amorem non posse deesse perfe-

ctissima voluntati. Quapropter libertas circa summum bonum amandum, dum perfectè, & comprehensiuè cognoscitur, non est perfectio; quoniam argueret maximam imperfectionem in summo bono; denotaret namque, pulchritudinem summi boni non esse tantam, quæ necessarid rapiat voluntatem, & diuinam voluntatem non habere summam inclinationem in summum bonum. Aliunde etiam idem demonstratur; quoniam nequit esse perfectio, dominium, seu potestas continendi operationem, quæ completur felicitas ipsiusmet operantis. Libertas ergo circa bonum infinitum non est perfectio simpliciter simplex; secus verò circa bona finita: quoniam ad perfectionem diuinæ voluntatis pertinet libertas in amore bonorum imperfectorum qualia sunt omnia creaturæ: tamen de conceptu diuinæ perfectionis, necessarid diligere summum bonum, plenè diligere summum bonum, siue comprehendere, quod alteri conuenire non potest.

Hinc est, vt Deus non possit seipsum amare, quin comprehensiuè se amet, quia perfectio diuini amoris erga Deum ipsum debet esse summa, non tantum in ratione appretiationis, sed in tendentia specifica amoris per se supponente perfectissimam comprehensionem illius boni, neque minus perfecta in ratione amoris, quam diuina scientia in ratione scientiæ. Correspondet bonitati, seu amabilitati, infinitæ comprehensiuè cognitæ in finitæ vis trahendi ad se voluntatem, & consequenter vis rapiendi necessarid voluntatem ad amorem infinitum: quoniam alter amor non adequat illam bonitatem sic representatam. Quòd si amor Dei erga seipsum posset non existere, posset etiam Deus minus intensè se amare, quam amaretur à creatura, & sic Deus in modo amandi perfectius amaretur à creatura, quam à seipso, quamuis diuinus amor entitatiuè, & materialiter esset perfectior.

4. Alter declaratur, & firmatur assumptum.

Secundò arguitur ex amore creato erga Deum, qui necessarid oritur ex visione beatificata, vt probant communiter Recentiores, & fauet S. Thom. variis in locis, licet nonnulli dicant, solum fuisse loquutum de necessitate quoad specificationem, quod omnino sufficeret ad præsens institutum; immò fortius habetur argumentum, si ita philosophentur de amore, quo Deus se diligit. Caterùm communiter Theologi supponunt, illum amorem esse necessarium quoad exercitium. Quo posito, petimus, cur visio beatifica creata debeat realiter distingui ab ipso amore; quod nequit melius fundari, quam in directione cognitionis, vt sequatur amor, & quia cognitio intuitiua, & perfecta infinitæ bonitatis habet illam vim rapiendi voluntatem, non minus, quam intentio efficax finis habet vim determinandi ad electionem vnici medij omnino requisiti: quoniam bonitas illa infinita non trahit in amorem, nisi provt est in cognitione. Immo aiunt per plures, & meritò, amorem visionis beatificæ, dum Deus, & visio ipsius clarè, & intuitiuè cognoscuntur, esse necessarium, etiam quoad exercitium, quia tanta est vis cognitionis ita representantis illud bonum, vt necessario rapiatur voluntas. Omnisque visio beatifica indicat firmiter, bonum esse adhærere Deo, & nullo modo à sine illo deuiare, & visio beatifica vim habet plenè satiandi appetitum.

Ex visione beatifica oritur, vt vnus beatus non desideret absolute perfectius videre Deum, quam alter, quamuis ille alter sit multò beator: quia visio beata maximè necessitat ad amorem erga summam felicitatem diuinam, & tam vehemens est

5. Cur Beatus non desideret perfectius videre Deum.

amor ortus à visione erga Dei felicitatem, vt comparatione illius non possit non esse valde exiguus erga propriam felicitatem, & ideo non est anxia voluntas Beati, dum plenè pro vitiis amat Deum propter seipsum, diuinamque felicitatem. Adeoque necessitat visio beatifica ad amorem Dei, vt non possit Beati voluntas esse anxia propter bona creata; & solum est moraliter necessitata ad eligendum maius bonum, quatenus illa electio conducit ad maius Dei beneplacitum, ad quod etiam physice necessitarentur Beati, nisi Deus magis complaceret in illis operationibus, vt liberè elicitis. Necessitat itaque visio beatifica ad plenam, & perfectam amicitiam cum Deo, siue ad amandam perfectam coniunctionem cum ipso Deo: quæ coniunctio fit per perfectum amorem amicitie cum Deo, complementem beatitudinem hominis. Non tamen necessitat physice ad actus perfectiones in genere moris; quia sic destrueretur genus moris, in quo Deus magis complacet, quam in actu eiusdem virtutis omnino necessario.

6.

Cognitio itaque est, quæ mouet semper, impellit, aut necessitat ad amorem obiecti: nam cognitio est veluti manus animæ per quam aliquo modo trahit obiectum, & tunc cognitio perfecte trahit obiectum, quando vi illius per amorem possunt colligi fructus, qui ex obiecto illo percipi possunt. Et quia visio beatifica est possessio Dei, ideo vi illius omnino applicatur obiectum ita, vt illa beatitudo, & possessio non possit non completi sariando perfecte appetitum: nam idè auditio musica suavis dicitur possessio illius sonus aut contentus, quia necessitat ad percipiendum fructum delectationis: alioqui non diceretur adeo perfecta possessio, sed imperfecta. Cum igitur visio beatifica non sit minus perfecta possessio obiecti, quam perceptio suavis sonus per auditionem, dicendum est, habere vim inferendi necessario delectationem, & consequenter amorem. Estque in rebus intelligibilibus suus sapor intellectu perceptibilis, quamuis obiectum illud non percipiatur sensibus externis.

7.

Visio Dei neque diuinitas potest esse sine amore.

Immo existimo neque diuinitus posse dari visionem beatificam sine amore, vt probabo in tract. de Beatitudine. Illud modo verissimum puto, nempe gaudium ortum à visione beatifica esse diuersæ rationis, à gaudio, quod habetur in via circa idem obiectum: peculiarem enim, & longè excellentioris ordinis dulcedinem in se habet illa delectatio, præ omnibus gaudiis, quæ haberi possunt in hac vita; quod non aliunde provenit, nisi quia gaudium illud per se petit procedere à visione clara Dei, & ideo ex natura sua satiat appetitum. Nemoque dicet, gaudium, quo Deus gaudet de sua existentia, non esse alterius ordinis, non solum in esse physico, sed etiam in esse intentionali, & in vi delectandi; quia radicatur in clara, & perfecta comprehensione summi boni. Et ideo si possibile esset cognitio creata comprehensua Dei, & tam perfecte penetrans in esse intentionali diuinam essentiam, quam Deus ipse, non posset ex illa visione non resultare gaudium alterius rationis, & ordinis.

8.

Nota magis beatitudinem delectationis Beatorum.

Dicam etiã in tract. de Beatitudine, Beatos capere maiorem delectationem ex Deo viso, quam dolorem patiuntur damnati, dum grauissimè cruciantur in inferno; quoniam Deus, vt clarè visus est multò potentior ad recreandum. Neque damnati adeo dolent de Dei felicitate, sicut de eadem felicitate lætantur Beati: quoniam si diuinam felicitatem percipiunt cognitione clarissima, & alterius ordi-

nis, ac proinde diuersitas gaudij dimanat à diuersitate cognitionis.

Agamus modo de pluribus cognitionibus, quibus necessario annectitur aliqua delectatio, & petamus ab aduersariis, cur illæ cognitiones debeant realiter differre ab illis delectationibus, & non potius vnica formalitas virtualiter indiuisibilis sit simul cognitio, & delectatio. Percipit sensus externus musicam, aut cibum gratissimum, vel odoris fragrantiam, & inde consurgit in phantasia, & in intellectu quædam cognitio, ex qua oritur necessario illa delectatio: Aduersarij verò nequeunt idoneam adhibere rationem, cur delectatio illa debeat distingui ab illa cognitione, quæ necessitat ad existentiam illius delectationis: etenim si semel cognitio potest necessitare ad existentiam amoris, quin amor distinguitur à cognitione realiter, aut virtualiter, non erit, cur prædictæ cognitiones differre debeant ab illis delectationibus. Neque sufficit, si respondeas, illam cognitionem sub aliis circumstantiis, & dispositionibus posse reperiri abique illa delectatione: non, inquam, hæc responsio prodest: Tum quia saltem quando essent circumstantiæ necessitantes ad complacentiam, contingeret cognitio omnino indistincta realiter ab illa delectatione: Tum etiam, quia quoties desunt dispositiones, & circumstantiæ, quæ generant delectationem, cognitio consurgens est alterius rationis; vt patet experientia: nam si cibus antea gratissimus, modo redditur insipidus ratione ægritudinis, alteriusve prauæ dispositionis, consurgit diuersa cognitio, vi cuius potius resultat displicentia, & fastidium.

Idem argumentum fit in gratia auxiliante, consistente in affectione voluntatis omnino necessaria, quam Deus dicitur operari in nobis sine nobis, quia fit absque nostra libera cooperatione. Propter quod aiebat Augustinus lib. 1. ad Simplician. *quæst. 2. Quis habet in sua potestate, vt vel occurrat id, quod cum delectare possit, vel delectet, cum occurrerit: quoniam vitalis sapor nobis infunditur.* Haud aliter Clemens Romanus lib. 1. *Recognit. de gratia sua prima vocationis,* scribit: *Cum quadam voluptate latenter irrepens mentem, & animum possidebat,* quia nimirum illa indeliberata, & necessaria complacentia trahebat illum blandè ad veram religionem inuestigandam. Idem habet Gregorius lib. 16. *Moral. cap. 20. alias 11.* dicens: *Superna pietas prius agit in nobis, vt sequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum,* quia nimirum absque nostra libertate incipit quædam appetitio, quæ pertrahit in consensum liberum, ideo inquit Prosper lib. 1. *de ingratis cap. 15.*

Augustinus.

Clemens Roman.

Gregorius.

Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua vitam. Quo tenebrae sunt lumen, quo immunda nitescunt, Quo stulti sapere incipiunt, & que valescunt, Nemo aliis dat, nemo sibi.

Prosper.

Propterea Augustinus lib. 2. *de peccat. meritis, & remiss.* docuit homines non facere, quod iustum est, *Quia quod iustum est, non delectat.* Et lib. *de gratia, & libero arbitrio cap. 17.* *Vt ergo velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur:* quoniam à diuina affectione impetu quodam ferimur, vt consentiamus Deo vocanti. Hæc autem necessitas non aliunde provenit, quam ex cognitione. Quòd si cognitio causat hanc complacentiam, seu delectationem necessario resultantem, & ab ipsa delectatione non potest non distingui, ideo est, quia cognitio debet præcedere actum voluntatis, eo quòd dirigat ad ipsum,

Augustinus.

9. *Alia confirmatio.*

ipsum, ac proinde etiam cognitio diuina præcedit virtualiter amorem necessarium, eo quòd ad ipsum dirigat: & consequenter non potest cognitio non distingui virtualiter ab illo amore necessario.

I I.

Affectus inde liberis turpes causantur à lo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitus in me peccatum. Quod exponitur à Trident. Roman. 7. Conc. Trid.

Idem argumentum sumitur ex affectionibus turpibus, quæ necessario excitantur vi cognitionis. Ad quod adduci potest illud Rom. 7. *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitus in me peccatum.* Quod exponitur à Trident. Roman. 7. Conc. Trid. *sess. 5. can. 5.* de affectionibus inordinatis, & motibus concupiscentiæ minimè liberis formaliter, sed necessariis. Constat etiam experientia, & doctrinà Patrum tentationes irruentes, & necessario insurgentes esse prauos animi motus, & varias affectiones, siue quædam turpes delectationes, quæ præueniunt libertatis consensum. Quare inquirendum restat, cur prædictæ affectiones, quæ à præueniuntibus cognitionibus necessario dimanant, debeant ab illis cognitionibus realiter distingui. Passiones etiam animæ sunt affectiones inordinatæ, & turpes, quæ minimè sunt formaliter liberæ, sed necessariae, vt monet experientia, & communiter docent Philosophi, & Theologi. Quare in bonum, & in malum necessario, pro diuersitate dispositionum, & cognitionum, resultant in nobis variæ affectiones, desiderij, delectationis, amoris, odij, timoris, tristitiæ, qui affectus iuxta illud placitum, quod modo repudiamus, non debent distingui à cognitionibus, ex quibus dimanant.

I 2.

Illustratio Sancta in se affectu in se distinctionem. Concil. Mileuitan.

Porro distingui diuinas illustrationes à piis affectionibus supernaturalibus, quæ vi cognitionis necessario fiunt, colligitur ex consilijs, & Patribus. Ac primò Mileuitanum *can. 4.* inquit: *Per gratiam reuelari nobis intelligentiam mandatorum, davi que simul, scire, quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus, & subiungit rationem, quia utrumque est donum Dei, scire, quod facere debeamus, & diligere, vt faciamus.* Vbi distinguit inter scientiam, & illam delectationem, quæ inclinatur, vt efficaciter velimus, & operemur. Arausicanum *2. can. 7.* *Auxilium gratia,* inquit, *esse illuminationem Spiritus Sancti, & suauitatem in consensu, id est, affectionem suauem, quæ inclinatur in consensum.* Vides, illuminationem generare suauitatem illam, siue delectationem affectionis; ac proinde differt illuminatione ab affectione. Moguntinum *in constitut. de penitent.* monet: *Tunc penitentiam fieri, quando seruire Spiritus Sancti mens illuminatur, & ad delectationem, & amorem accenditur.* Vbi distinguitur etiam illuminatio ab illa inflammatione diuinæ gratiæ. Prosper contra Collatorem *cap. 6.* docet, hominem ad Deum trahi illuminatione, delectatione. Et *cap. 24. contemplatione elementorum, cogitatione diuinorum operum, timore, latitia, desiderio, delectatione.* S. Th. *Ioan. 6. sect. 9. vers. 3. quæst. 5.* ait, hominem trahi reuelatione veritatis, & admirabili delectatione, & amore veritatis, & S. Bonauent. *Ioan. 6.* *Doctrina sacra eruditione, dilectionis diuina infusione.* Plura alia afferemus ex Patribus in materia de gratia auxiliante. Interim sufficiant Augustinus, & eius discipulus Prosper. Prior recognoscitur potest lib. 2. *contra duas epist. Pelagianorum, cap. 9. & lib. ad Simplicianum quæst. 2. & lib. de Gratia Christi cap. 3.* Prosper lib. *contra Collat. cap. 22.* Item lib. 1. *de vocat. Geni.* Denique lib. 3. *de vita contemplatiua cap. 29.*

13.

Idem argumentum proponi potest in motibus appetitus sensitiui, qui omnino necessarij sunt formaliter, tam in nobis, quam in brutis, & necessario oriuntur à cognitione determinante, & distinguuntur à cognitionibus: At in illa sententia mi-

nimè probari posset à cognitione distingui, quia posset cognitio mouere, & dirigere ad appetitionem, quamuis ab ipsa appetitione non differret. Quare in illa sententia verissimum esset, hominem cognitione appetere, & appetitione cognoscere. Vnde etiam fieret, nullius momenti esse quæstionem illam, an nostra beatitudo consisteret in actu intellectus vel potius in actu voluntatis, aut in vtroque simul: nam eadem operatio esset intellectus, & volitio.

SECTIO V.

Diluitur præcipua obiectio.

PLura nobis opponunt aduersarij, quæ postea diluemus, nullum tamen potentius argumentum afferri potest, quàm quòd non semel obici in fauorem illius sententia. Si propter aliquam rationem deberet, saltem virtualiter distingui cognitio ab amore, maximè quia cognitio dirigat ad amandum: hæc ratio est nulla, igitur non est, cur cognitio diuina non possit esse eadem formalitas cum amore necessario, quo Deus seipsum amat, & consequenter de facto cognitio, quæ Deus se comprehendit, est virtualiter indistincta ab amore, quo se amat. Minor, quæ sola videtur indigere probatione, ita ostenditur: Præmissæ dirigunt ad existentiam conclusionis, dum illam causant, & ab ea distinguuntur; & nihilominus idem actus virtualiter ex parte sui omnino indiuisibilis potest gerere vices conclusionis, & præmissarum, attingendo intrinsecè obiectum formale præmissarum, & obiectum conclusionis; ita vt ratio formalis attingendi obiectum conclusionis sit attingere obiectum præmissarum, & obiectiæ præmissæ habeant rationem motiui, propter quod præbetur assensus conclusioni. Appono exemplum: Dentur in intellectu Petri hæc præmissæ: *Omnis homo est animal, Petrus est homo,* ex quibus intellectus infert hanc conclusionem, *Petrus est animal:* Porro hi tres actus virtualiter continentur in vno possibili, qui affirmet, *Petrus esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo;* qui actus non affirmat, *Petrus esse animal, nisi ex aliquo motiui formali ratione nostra distincto, videlicet, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo:* Igitur in illo actu virtualiter indiuisibili distinguimus rationem nostram præmissas, sicuti distinguimus obiectum formale, seu motiui; ergo illæ quasi præmissæ ratione nostra distinctæ deteruiunt, vt detur assensus obiecto conclusionis, & dirigunt ratione nostra ad prædictum assensum conclusionis: Ergo similiter poterit idem actus esse cognitio, & amor, ita vt cognitio ratione nostra distinguatur ab amore, & dirigat ad amandum.

I. *Difficilis obiectio.*

In eundem indiuisibilem actum possunt conuenire numeræ conclusionis, & præmissarum.

2.

Neque negandum, posse eundem actum creatum attingere prædicto modo illa obiecta ratione distincta sub hac tendentia: *Petrus est animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo:* quoniam communis sententia docet, fidem non esse discursiuam, & consequenter attingit intrinsecè hæc obiecta, ita vt vnum sit motiuium, & ratio formalis assentiendi alteri: *Verbum diuinum est incarnatum, quia Deus hoc dixit, & quod Deus dixit, ita se habet sicut dictum est.* Quod etiam declarari potest propositione causali, v. g. *Quia Sol lucet, dies est:* nam per vnum actum indiuisibilem attingitur totum illud obiectum, & vnum est motiuium, seu

seu ratio formalis assentiendi alteri. Neque est, cur totum illud non attingatur per vnicum actum indivisibilem: nam per actum conditionalem, quem in proprio loco demonstravi, esse indivisibilem, attingitur totum illud, Si Sol lucet, dies est, ac proinde etiam per huc actum: Si omnis homo, est animal, & Petrus est homo, Petrus est animal. Satisq; communis sententia docet, eundem actum conclusionis attingere obiectu pramissaru, & affirmare, Petru esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo.

3. Declaratur vis paritatis.

Nos modo supponimus, conclusionem ipsam minimè attingere obiecta pramissaru formaliter intrinsecè, sed dumtaxat extrinsecè; & inde potius enascitur argumentum; quoniam pramissa verè dirigunt ad actum distinctum, quem causant, & nihilominus potest dari vnicus actus indivisibilis, qui complectatur omnia illa munita, vt cum dicimus: Petrus est animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo, in quo actu assignatur ratio mouens ad assensum illius veritatis, Petrus est animal, quæ ratio mouens est, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo, & illa ratio mouens ratione nostra dirigit ad assentiendum alteri veritati: quia enim hic homo iudicat, omnem hominem esse animal, & Petrum esse hominem, iudicat pariter esse animal. Vnde sicut vna veritas obiectiua consideratur, vt ratio formalis assentiendi alteri, ita vna affirmatio ratione nostra dirigit ad aliam affirmationem. Quod si nomen directionis recuses admittere, saltem necesse est, concedatur, illam affirmationem, qua tendit in obiectum formale, deseruire, vt homo assentiatur conclusioni, & non ita è contra hominem illum iudicare, Omnem hominem esse animal, quia Petrus est animal. Semperque necesse est, assignetur aliqua alia ratio formalis, propter quam homo assentitur conclusioni illi virtuali, aut ratione nostra, quæ ratio formalis vt cognita deseruit; & quasi determinat ratione nostra ad assensum conclusionis. Et quia modo abstrahere volumus a voce directionis, inquirendum restat, cur cognitio indistincta realiter, & virtualiter ab amore non possit ratione nostra determinare, & deseruire ad amandum potius quam amor ad cognoscendum, sicut illæ pramissa ratione nostra distinctæ à conclusionem, deseruiunt ad assensum conclusionis ratione nostra distinctum, qua ratione assensus conclusionis non deseruit ad cognoscendas pramissas.

4. Alia paritate idem confirmatur.

Idem etiam actus potest esse formalis intentio finis, & electio medij.

Idem argumentum proportionem seruata fieri potest in intentione finis, & electione medij; quoniam intentio efficax finis omnino determinat ad electionem medij, & non potest, non omnino præcedere electionem, quoties ab electione distinguitur, quia est vera causa electionis, & nihilominus idem actus indivisibilis virtualiter potest simul esse intentio, & electio, amando medium propter existentiam finis intrinsecè amari per illum actum: Ergo similiter licet cognitio distincta ab amore debeat esse causa amoris per directionem causatiuam amoris, poterit nihilominus idem actus esse cognitio, & amor qui amoretur in bonitatem, vt representat per cognitionem. Quo fit, vt voluntas finis possit esse prior realiter, aut virtualiter ordinatione mediorum ad finem, aut solum ratione nostra, quamvis motiuum amandi medium sit bonitas finis, & amor finis ratione nostra dicatur mouere ad amorem medij, etiam quando solum est vnicus actus virtualiter, qui intrinsecè amat finem, & medium. Ex hoc non lene habetur argumentum contra nostram sententiam, & præcipuam rationem illius; quia sicut amor fi-

nis est ratio amandi media, ita intellectio est ratio volendi. Frequenter in nobis prior est volitio finis, quam volitio mediorum; tamen volitio medij potest simul esse talis amor finis, vt illa electio non indigeat intentione præuiæ; tunc autem non ordinatè amantur finis, & medium, sed abique ordine prioris, & posterioris, ex parte ipsius obiecti. Hoc lesu potest intelligi, quod scripsit Scotus in 3. dist. 7. quest. 3. & dist. 19. quest. 1. & dist. 32. art. 3. Quicumque ordinatè vult, prius vult finem, quam ea, que sunt ad finem, & prius vult maius bonum, & propinquius, & accommodatius ad finem, quam quod minus bonum est, aut minus accommodatum ad finem: nam si aliquis esse debet ordo ex parte obiecti, prius debet amari finis, quam medium, & nullo modo potest prius amari medium, quam finis: si autem inter electiones debet dari ordo, prius debet amari medium propinquius ad finem; quia medium proximius ad finem habet quandam rationem finis respectu medij remotioris, & sic Deus vult vocationem propter contritionem, & contritionem propter iustificationem, & iustificationem propter glorificationem; quia nimirum, medium proximius ad finem, habet quandam rationem finis respectu remotioris. Potest etiam sumi ordo ex maiori bonitate & excellentia ipsius medij secundum se. Hoc tamen non efficit, ne eadem formalitas ex parte obiecti, siue idem actus possit esse simul intentio, & electio. Neque est, cur Deus intentionem finis non possit huic determinato medio adstringere.

5.

Respondetur huic potissimæ obiectioni, esse maximam differentiam inter pramissas, & conclusionem ex vna parte, & inter intellectioem, & volitionem ex alia, & etiam non modicum esse discrimen inter intellectioem, & volitionem ex vna parte, & inter intentionem finis, & electionem medij ex alia. Hoc vt explicemus, oportet, primò loquamur de cognitione necessitante ad amorem: quoniam si amor esset formaliter liber, planum est, debere distinguere à cognitione. Cognitio ergo vi suæ representationis necessitat in illo casu ad amandum; quoniam bonitas, vt cognita necessitat, & ided Beati amore necessario feruntur in Deum, quia visio beatifica necessario rapit in amorem Dei, vt probavi late in præcedenti sectione, & Deus se amat necessariò, quia clarè se videt, & comprehendit: nunquamque primus actus voluntatis ponitur necessariò, nisi vi cognitionis, neque possit poni necessariò vi cognitionis, nisi cognitio præcedat: non enim aliter necessitat visio, nisi quatenus habet vim inferendi amorem. At si idem actus gerat eminenter vices pramissaru, & conclusionis, non necessitant pramissa ad conclusionem, sed ante pramissas illas virtuales intelligitur necessitas causandi illum actum, qui virtualiter habeat rationem pramissaru, & illa necessitas poterit provenire, vel ab imperio efficaci voluntatis, vel à talibus speciebus hoc, vel illo modo coordinatis. Hoc etiam non minus perspicue apparet, quando idem actus virtualiter indivisibilis gerit vices intentionis, & electionis, quia talis actus, si non detur aliunde causa necessitans ad ipsum, erit vndequaque liber, non solum qua intentio est, sed etiam qua electio: quia nihil est in actu primo necessitans ad eligendum, sicuti neque ad intendendum, quia intentio non potest necessitare, nisi ad actum subsequutum. Quod clarius patet quando voluntas non solum poterat non intendere finem, sed etiam post præsentem finem eligere inter diuersa media;

Cur intentio, & electio, formaliter conclusio, & pramissa possint in eundem indivisibilem actum conuenire non autem cognitio, & amor.

dia: quia si idem actus est intentio, & electio, nulla est necessitas intendendi, neque eligendi hoc medium, neque eligendi medium ali-

6.

quod. Ceterum amor beatificus, siue ipsius Dei, siue creaturæ est necessarius vi cognitionis, quia necessitat bonitas infinita vt cognita, & vt sic rapitur voluntas ab infinito bono, ad quod non sufficit concomitantia cognitionis: alioqui posset esse iudicium indifferens se habens non præuicè sed concomitanter cum amore libero existente vi illius cognitionis dirigentis. Immo ex ipso argumento aduersariorum habetur occasio ipsos impugnandi; quoniam pramissa nequeunt necessitare ad conclusionem, nisi antecedant, neque intentio ad electionem, nisi ipse amor finis, siue intentio antecederet se habeat. Ratio à priori, quia necessitas proprie, & rigorose sumpta est ad aliquid subsequutum, quod ponitur vi illius necessitatis, & ided si in vno actu inueniamus rationem intentionis, & electionis, siue amoris finis, & medij, vt talis, impossibile est, vt intentio necessitet proprie ad electionem, quamvis eligatur medium vnicu omnino requisitum.

7. Altera differentia notanda.

Secunda differentia esse potest; quoniam cognitio est omnino requisita ad amandum illud obiectum, eo quod ministrat materiam, circa quam debet versari amor & illam appropinquat, sine qua approximatione nequit amor se habere in suum obiectum, quia nihil potest amari, nisi sit cognitum: fertur namque voluntas in bonitatem veram sicuti fertur in bonitatem apparentem in quam ferri non potest, nisi per cognitionem fiat apprensus, & manifestum: Pramissa autem, siue formales, siue virtuales non sunt requisitæ ad cognoscendam veritatem conclusionis: quia illa veritas potest de se formaliter immediate cognosci, non minus, quam veritas pramissaru, & ideo sæpè respectu vnus, veritas, quæ est conclusio, est respectu alterius immediata pramissa ad inferendam conclusionem. Illa etiam bonitas, quæ in tali casu habet rationem medij potest de se habere rationem finis, & ideo non indiget de se, vt ametur aliqua intentione terminata ad aliud obiectum, neque intentione, seu tendentia affectiua re, vel ratione, distincta ab amore illius bonitatis: At bonitas, vt ametur, indiget semper alia tendentia intentionali, quæ representat illud obiectum, & valde differat in modo tendendi ab ipsa tendentia affectiua.

8. Tertium crimen.

Tertia differentia sit; quoniam conclusio obiectiua & pramissa obiectiue solum se habent per modum obiecti materialis, & formalis, & ideo nõ mirum, si totu illud attingatur per vnicum actum; quia vnus actus attingit obiectu materiale, & formale, vt patet in actu fidei diuinæ, quod materialiter attingit mysterium reuelatum, & formaliter diuinæ reuelationem, & veracitatem Dei. Idem, proportionem seruata, dicendum est de intentione, & electione; quoniam intentio formaliter respicit bonitatem finis, electio autè, qua talis, materialiter respicit bonitatem medij, siue propter bonitatem finis: Atqui per eundem actum voluntatis, non minus quàm per actum intellectus potest attingi obiectum materiale, & formale, vt eadem largitio elemosinæ potest amari, vel propter subleuationem alienæ miseris, vel propter gloriam Dei, & complacentiam diuinam, vel ex motiuo obedientiæ: At verò cognitio, & amor non ita se habent, neque tendit vnus actus materialiter in suum obiectum, & alter formaliter, neque penes hoc est consideranda differentia, sed quia tendentia amoris indiget approximatione sui obiecti, quæ omnino fit per cog-

nitionem, & illa approximatō est essentialiter requisita: quoniam eodem modo approximat bonitas vera, & realis, ac bonitas tantum apprensus. Pramissa causant nouam cognitionem, & omnes illæ notitiæ tendunt sub ratione veri, & non est cur vnus actus non attingat omnes illas veritates. Intentio tendit in obiectum sub ratione boni, & similiter electio, & non est, cur omnis illa bonitas non possit amari per vnicum actum: At cognitio & amor tendunt sub diuersis rationibus sub quibus, & requiritur causalitas cognitionis ad amorem; quia aliter (vt dictum est) nequit bonitas approximat, vt ametur.

9. Vltima differentia notanda ex prioribus.

Hinc est, vt posita intentione, possit sequi electio, quæ ita tendat in medium, vt formaliter amet finem, & consequenter intentio non est per se necessaria ad electionem, nisi quatenus ipsa electio, prout tendit in finem, habet rationem intentionis, & non requiritur per se alia tendentia, nisi quæ imbibitur in ipsa electione: At verò tendentia amoris per se exigit aliud genus tendentiæ valde diuersæ, nempe tendentiam cognitionis, quæ dicitur trahere ad se res ipsas cognitæ, in quas fertur amor. Pramissa etiam non requiruntur per se, vt cognoscatur veritas conclusionis: quia de se perfectiori modo potest cognosci absque pramissis, vt cognoscitur à Deo, & Angelis. Neque necessaria sunt pramissa virtuales, quia non est opus ad cognoscendum, Petrum esse animal, habere pro obiecto formali, seu motiuo illam propositionem vniuersalem: Omnis homo est animal, & illam particularem: Petrus est homo, siue elicere vnicum actum affirmantem, Petrum esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo, sed formaliter immediate in se potest cognosci, Petrum esse animal: amor autem absque cognitione esse non potest; quia ministrat voluntati materiam, circa quam versetur, & illa approximatō materiæ per cognitionem est omnino necessaria. Non tamen est in omni euentu necessaria approximatō pramissaru formalium, aut virtualium, vt ex dictis apparet. Intentio etiam requisita non est, vt approximetur materia electionis; quia ipsamet electio amat formaliter, & consequenter vi cognitionis est sufficienter approximatata illa bonitas, vt ametur formaliter ex vi electionis. Quapropter per accidens pendet ex genere suo electio ab alia tendentia affectiua, quæ non imbibitur in ipsa electione. Sepe datur intentio, quæ non habet rationem electionis, quia potest voluntas efficaciter intendere finem actum, quin formaliter eligat aliquod medium: tamen omnis formalis electio respicit motiuum intentionis: quoniam de conceptu electionis est respicere medium, non propter seipsum, sed sed propter finem, ac proinde formaliter, & intrinsecè attingitur finis, & ideo omnis electio boni medij ob primum finem habet malitiam, non solum extrinsecam ab intentione, sed intrinsecam, quod non esset, si non attingeret intrinsecè finem. Legatur S. Thom. 1. 2. qu. 8. art. 4. & ex terminis patet, eum qui amat proximum, non propter, se, sed propter Deum, amare Deum ipsum. Quo fit, vt intentio non necessitet ad electionem, quando est idem actus: & cognitio, vi cuius existit amor, est, quæ necessitat ad morem illum.

10. Ex his etiam potest non obscure assignari differentia inter paritates, quæ sumuntur in argumento, & cognitionem, & volitionem ex alia parte, quoniam quod per cognitionem, quæ est conclusio, attingitur ratione directionis pramissaru, potest integre, & perfectius attingi absque pramissis, & quia

quin obiectum conclusionis sit materiale respectu obiecti premissarum, & quicquid per intentionem amatur, formalissime debet amari per electionem, quin in eodem actu, vel diuersis reperiri debeant tēdentię diuersę intentionales: At verò ad amandum omnino requisita est essentialiter diuersa tēdentię cognitionis, quia non minus debet præcedere cognitio necessitans, quam cognitio indifferens omnino requisita ad libere amandum, & cognitio semper inclinatur, siue impellit in amorem: non verò essentialiter requiruntur premissa, vt attingatur illa veritas conclusionis, neque noua tendentię in finem, vt detur electio.

SECTIO VI.

Diluantur obiectiones petite ex beatitudine ipsius Dei, & alia affines.

1. Secunda obiectio.

1. **Q**ui nostrę sententię contradicunt, potissimè contra nos insurgunt ex ipsa diuina beatitudine: nam prima formalitas diuina debet esse summa Dei felicitas: diuinitas enim, cum primum intelligitur existere, debet intelligi cum summa felicitate, quia debet esse summè perfecta intensiue, & non intelligeretur summè perfecta intensiue, nisi intelligeretur summè felix intensiue: At qui summa Dei felicitas essentialiter, & intensiue importat, non solum cognitionem perfectam summi boni; sed etiam amorem, & gaudium eiusdem boni: non enim possidetur summum bonum, nisi ametur, & sit valde iucundum: quia felicitas importat vitam in actu secundo, & feliciter viuere est optimè viuere circa optimum, ipsum perfectissimè intelligere, & illo summo bono iucundissimè perfrui. Quod ita confirmari potest: Quandiu aliqua natura nihil intelligit, aut cognoscit, non differt in modo se habendi actualiter a trunco, sed se habet, veluti inanime quoddam, ac proinde se non possidet possessione actuali felici. Ideoque inanimata non se propriè possident, quia nullam habent operationem vitę, vi cuius perfrui possint illo bono: Atqui cognitio pertinet ad felicitatem propter amorem, & gaudium, siue fatietatem voluntatis; Ergo dum diuina voluntas non intelligitur amans, & gaudens, non intelligitur satiata, nec summè felix; Ergo prima formalitas in Deo debet esse cognitio infinitę bonitatis, amor illius, & summum gaudium de Deo ipso.

2. Augustinus.

2. Confirmatur secundò: Beatitudo Dei consistit in clara notitia, quę omnino expleat appetitum sciendi optimum, quod vehementissimè homines desiderant intueri, & in fatietate appetitus optimę vitę, quę optima vita nequit esse, nisi iucunda circa optimum, & impletiuę desiderij circa optimum. Ideoque ad felicitatem requiritur notitia de perpetuitate visionis; quoniam absque illa notitia non satiaretur appetitus, & ideo dixit Augustinus lib. 10. cap. 30. de Ciuit. Dei, Vitam beatissimam esse non posse, nisi fuerit de sua aternitate certissima: Atqui non est, cur potius hæc securitas pertineat ad beatitudinis essentiã potius, quam amor, & gaudium summi boni: quia sicut sine illa securitate non intelligitur satiatus appetitus circa optimum, ita sine amore, & gaudio. Porro diuinam essentiam consistere in beatitudine ipsius Dei, rursus probari potest, quia ideo natura diuina non differt virtualiter à cognitione quã Deus

se comprehendit, & natura Dei etiam consistit in volitione; quia prima formalitas Dei debet esse beatitudo, seu felicitas ipsius Dei, & non est beatus, qui nõ amat, quod habet. Ideo August. aiebat lib. 1. de Morib. Eccl. Nec qui nõ habet, quod amat, nec qui habet quod non amat, beatum esse. Et tom. 1. o. serm. 17. Vita beata, si non amatur, non habetur.

Augustinus.

3. Tertia confirmatio obiectionis.

3. Confirmatur tertio: Nulla formalitas debet esse in Deo, quę non sit ipsi voluntaria; ergo prima formalitas diuina, in qua consistit ex parte obiecti natura diuina, debet esse cognitio sui, & amor sui: alioqui nõ esset formaliter voluntaria. Ratio à priori videtur esse; quia natura diuina est viuēs perfectissimò gradu vitę, videlicet intellectuali, & licet in Deo propriè nõ sit species propriè logicatamē debet reperiri constitutio in perfectissimo gradu vitę, & consequenter debet ipsa diuina natura esse vita actualis, quia non est potentia, quę formaliter non sit actus. Debet etiam illa formalitas esse amor, quia sicut in Deo nullus debet intelligi actus primus ad cognoscendum, qui non sit cognitio, ita nullus debet intelligi actus primus ad volendum, qui non sit amor.

4. Quartum obiecti firmamentum.

4. Confirmatur quarto. Prima formalitas diuina, vt dictum est, debet esse perfectissima vitę; ergo vitę, quę sit beatitudo essentialiter: sed non stat, vt nuper aiebam, essentialis beatitudo absque amore, & gaudio; igitur prima formalitas diuina non solum est beatitudo; sed etiam amor, & gaudium. Audi Augustinum lib. 8. de Ciuit. Dei: Nemo Beatus est, qui eo, quod amat, non fruatur: quisquis ergo fruatur eo, quod amat, verumque, & summum bonum amat, quis eum beatum, nisi miserimus neget. Hoc ipsum aliis terminis declaro: Prima formalitas diuina debet esse infinite perfecta intensiue, & consequenter summum bonum excludens omnem imperfectionem, & omne malum, & omne desiderium implens; Ergo in illo primo signo debet reddere naturam diuinam latam, & quietam. Debet perfectio simpliciter infinita excludere omnem imperfectionem, & consequenter debet imbibere omnem perfectionem, quę non importat imperfectionem: quia carere perfectione non includente imperfectionem nequit esse imperfectio.

Augustinus.

Exponitur confirmatio.

5. Quid aduersarij deducunt.

5. Hinc colligunt, ex parte obiecti essentiam & omnia attributa esse vnicam formalitatem virtualiter indiuisibilem: quia perfectio infinita in genere perfectionis debet excludere omnem imperfectionem: non autem excluderet formaliter omnem imperfectionem, si formaliter non imbiberet omnem perfectionem non inuoluentem imperfectionem; quia imperfectio consistens in carentia scientię non excluditur formaliter, nisi per scientiam, & imperfectio consistens in carentia perfectionis volitionis nõ excluditur formaliter, nisi per volitionem; Cum igitur prima formalitas diuina, eo quod sit simpliciter infinita in genere perfectionis, excludat formaliter omnem imperfectionem consistentem in carentia perfectionis, debet imbibere formaliter omnem perfectionem non includentem imperfectionem, consequenter prima formalitas diuina includet formaliter ex parte obiecti intellectionem, volitionem, omnipotentiam, & reliqua attributa: quoniam defectus scientię non excluditur formaliter, nisi per scientiam, & defectus volitionis perfectę non excluditur formaliter nisi per volitionem perfectam.

6. Dices, ad summam perfectionem intensiuam primę formalitatis diuinę sufficere, si excludat radi

radicaliter omnem imperfectionem consistentem in carentia talis perfectionis, nullam includentis imperfectionem, & sic natura diuina, quia necessario infert perfectionem intellectionis, & volitionis, erit summè perfecta intensiue. Sed contra est, quoniam natura diuina non tam radicaliter, quam formaliter est summè perfecta, ac proinde formaliter debet excludere omnē imperfectionem: quia dum non intelligitur formaliter exclusa omnis imperfectio consistens in carentia perfectionis, nõ datur summa perfectio: nam summa perfectio intensiue debet excludere omnem imperfectionem, quę consistit in carentia perfectionis non inuoluentis imperfectionem. Etenim infinitum simpliciter in aliquo genere imbibit omne possibile in illo genere, & ideo infinitum secundum quantitatem, si sit infinitum simpliciter, tale est, vt nulla quantitas possit illi addi: sed verò si solum sit infinitum secundum quid: sic enim vnum infinitum est maius alio, & ideo si daretur infinita multitudo hominũ, & postea destrueretur vnus, adhuc maneret infinita multitudo, non tamen illa multitudo esset infinita simpliciter secundum numerum hominũ: quia sic importat omnes homines nullo excepto, & infinita multitudo numerica simpliciter includit omnes vnitates omniũ rerum: Ergo infinita perfectio simpliciter in genere perfectionis nullã dicentis imperfectionem debet includere omnem perfectionem possibilem, quę non includat imperfectionem: Ergo cum prima formalitas diuina sit infinita simpliciter in genere perfectionis non dicentis imperfectionem, necessario debet includere formaliter omnem perfectionem, quę nullã claudat imperfectionem.

7. Quid secundò inferant aduersarij.

7. Respondetur secundò ab aliis, per primam formalitatem diuinam excludi formaliter omnem imperfectionem, consistentem in carentia perfectionis non includentis imperfectionem, quãuis illa formalitas non sit intellectio, nec volitio, quia est perfectio essentialiter connexa cum perfectione intellectionis, & volitionis, & ideo essentialiter repugnat carentiæ intellectionis, & volitionis, quibus Deus comprehendit se intelligit, & amat. Hęc responsio confirmari potest; quoniam impossibilis est omnino carentia illius intellectionis, & volitionis, ac proinde quęlibet forma, vi cuius non potest non esse illa intellectio, & volitio, sufficienter intelligitur excludere carentiam illius intellectionis, & volitionis. Hic tamen loquendi modus non videtur proprius: quia per nullam formã excluditur carentia omnino impossibilis: nam ex proprio conceptu est sufficienter exclusa, quia de se repugnat existere à parte rei. Si autem carentia verè & propriè excluderetur, potius deberet carentia cognitionis, aut volitionis excludi per cognitionem, & volitionem. Sic etiam licet quęlibet actio essentialiter connectatur cum suo termino, non ipsa actio, sed potius terminus est, qui formaliter impedit carentiam sui, & licet Paternitas diuina essentialiter connectatur cum Filiatione, quam præcedit, non ipsa Paternitas, sed Filiatione impediret carentiam Filiationis, si ipsa carentia esset impediibilis, & de se non repugnaret.

8.

8. Inferunt præterea ex dictis, scientiam liberam, & actus liberos Dei non importare ratione sui formaliter, quatenus potuerunt non esse in Deo, perfectionem, aut imperfectionem; quia prima formalitas diuina debet continere formaliter ex parte obiecti omnem perfectionem, quę nullam dicit imperfectionem. Est enim de ratione infiniti simpliciter in genere perfectionis includere omnem perfectionem, quę nullam imperfectionem importat, sicut intensio infinita simpliciter in genere in-

R.P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

tionis est, cui nulla potest fieri additio, & quãtitas infinita in genere quãtitaris includit omnem quantitatem possibilem, & meritum infinitum simpliciter in genere meriti est, quod meretur omne præmium possibile, quia excogitari possit aliquod præmium, quod non cadat sub illud meritum.

9. Tertium illam ipsorum.

9. Consequenter tertio deducunt, diuinas relationes ratione sui non dicere perfectionem; quia omnis perfectio carens imperfectione includitur in prima formalitate diuina, eo quod sit infinita simpliciter in genere perfectionis. Neque valet dicere, primam formalitatem diuinam esse infinitam simpliciter, intensiue loquendo, in genere perfectionis, non verò extensiue, sicut vnum meritum Christi Domini est infinitum simpliciter in genere meriti intensiue, non verò extensiue; quia aliud nomen meritum eiusdem Christi est meritum etiã simpliciter infinitum: Non inquam sufficere videtur hæc responsio, quoniam ex terminis videtur notum, amare perfectè Deum ipsum, & in ipso gaudere addere perfectionem intensiuam supra cognitionem: nam amor complet essentialiter beatitudinis; nequit autem non addere perfectionem intensiuam, quod ipsam beatitudinem Dei essentialiter constituit, seu complet.

10. Efficax aliud argumentum.

10. Aliter etiam idem assumptum probari potest; quia ipsa diuina volitio est etiam intellectio, & natura intelligens, quia nulla formalitas diuina potest esse perfectio infinita simpliciter, si non intelligat, & amet. Hoc tamen attingit grauissimã difficultatem expediendã sectione sequenti. Interim probari potest, quoniam Patres non magis distinguunt à diuina natura intellectionem, aut etiam volitionem, quam bonitatem, quę minimè differt virtualiter à natura: nam, vt ait Basil. lib. unico, de Spiritu Sancto: eius bonitas est ipsa essentia. Niltenus in lib. de Vita Moyser, col. 2. affirmat, Deum esse propriè bonũ, cuius natura bonitas est. Confirmari hoc potest; quoniam Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 7. non magis identificat naturam cum sapientia, aut beatitudine Dei, quam cum bonitate. Et lib. 7. cap. alleruit, Spiritum Sanctũ esse intellectionem, & sapientiã, & esse vnã sapientiam cum Patre, & Filio. Idem habet lib. 15. c. 7. & tract. 99. in Ioannem, quia nimirum Spiritus Sanctus est amor, qui non distinguitur, etiam virtualiter à sapientia. Damascenus etiam lib. 1. de Fide cap. 18. affirmat, naturam Dei esse bonitatem, & postea addit: Voluntas, & Sapientia, & virtus Patris est Filius, vbi eodem modo loquitur de voluntate, & sapientia, ac de omnipotentia, quę minimè distinguitur virtualiter à diuina natura: si enim substantia ignis per se ipsam est immediatè actiua, à fortiori diuina natura, seu substantia per se ipsam erit operatiua ad extra, dum per cognitionem, & volitionem sufficienter applicatur. Quod iterum ostenditur: quoniam in diuina essentiã debent contineri eminenter omnes creaturę: quia est eminenter perfectio omnium aliarum rerum; ergo ipsa diuina natura formaliter ex parte obiecti est omnipotentia; quia omnes creaturę non continentur eminenter, nisi in omnipotentia. Neque dicas, totam perfectionem omnipotentię contineri in essentia virtualiter; quia illa perfectio dimanat virtualiter à natura: nos enim postea fusè ostendemus, non dari principium virtuale in diuinis continens perfectionem termini.

Basilus. Niltenus.

Augustinus.

Damascen.

11. Respondetur primã responderetur, admittendo, diuinã naturã consistere in formalitate costituente Deũ felicè essentialiter. Inde tamen non fit, consistere in amore, sed in cognitione essentialiter inferere amorẽ, & gaudiũ quia

11. Respondetur primario argumento.

quia visio est perfecta Dei possessio, quæ reddit beatum essentialiter potentem, & expeditum ut fructibus boni posselli. Est cognitio veluti animæ manus, per quam trahitur obiectum, & tunc ita trahitur, & possidetur, quando media cognitione colligi possunt perfecte fructus perceptibiles ex illo obiecto: nam illud dicitur possessio rei, quod nos reddit potentes illa frui, & uti, & vi cuius ita nobis applicatur, ut nobis liceat percipere fructus, & re illa uti: Pro varietate tamen obiectorum, consideranda sunt diuersæ facultates utendi, & fruendi illis; & nonnulla, non aliter possideri dicuntur, nisi quatenus rectè obiectantur potentia, ut concentus musicæ non aliter rectè possidetur, quam per auditionem, & odorifera exhabilitatio citò deficient per olfactionem possidetur. Deus autem non possidetur melius à Beato, quam per claram intuitionem ipsius: quia ex tali visione essentialiter dimanat perfectissimus amor, & gaudium, siue fructio Dei. Secundo responderi potest, cõcedendo, amorem pertinere ad essentiam beatitudinis: negamus tamẽ, debere diuinam naturam formaliter cõplecti omne essentialia constitutum beatitudinis: quia satis est, si consistat in aliquo constitutiuo beatitudinis, inferente essentialiter aliud constitutum. Sic enim potest diuina essentia intelligi summè perfecta, non quidẽ extensiuè, sed intensiuè, imò S. Thom. hic q. 26. ar. 2. ad 1. dixit, *beatitudinem non conuenire Deo secundum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectus.* Cæterum D. Angel. ibi solum voluit, ratione nostra distingui in Deo naturam ab intellectu, & volitione, non tamen distingui virtualiter ab ipsa intellectuione.

Visio clara Dei est ipsius perfectissima possessio.

S. Thom.

I 2.

Dilatatur obiectio prima confirmationis.

Cognitio in intuitu Dei, non precise propter amore summum boni, sed etiam propter se spectat ad felicitatem.

I 3.

Est satis alteri firmamento.

do, esse inseparabilem, etiam diuinitus ab amore, & gaudio, quia deficiente amore, & gaudio, nulla potest esse essentialis beatitudo; quia ut supra ex Augustino dicebamus, nemo Beatus est, qui non fruatur bono, & qui non amat bonum illud. Debet itaque perfecta possessio summi boni fecam afferre collectionem fructuum, & satietatem appetitus circa optimum, siue plenam quietem in bono possesso, & in hoc sensu gaudium etiam constituit essentiam possessionis perfectæ, & beatitudinis, quatenus possessionem cõstituit in ratione *quiete possessionis*: quamuis per claram illam reflexionem circa perpetuitatem visionis Dei, & gaudij, iam aliquo modo præintelligatur quæta possessio.

Tertia confirmationi responderetur, concedendã esse in Deo aliquam primã formalitatem, quæ non sit ipsi Deo formaliter voluntaria; ac proinde licet ex parte obiecti nullus detur actus primus ad cognoscendum, datur tamen actus primus ad volendum, etiam per primum amorem: quia natura, ut cognoscens, debet præcedere amore, quia amor debet esse à præeunte cognitione, & à natura præcognoscente. Neq; est contra conceptum diuinæ voluntatis, ut intelligatur in actu primo ad volendum, ut patet respectu actuum liberorum Dei. Ea, quæ in diuinis intelliguntur procedere ratione nostrã, & virtualiter secundum quid, procedunt voluntariè: quia cum ex parte principij sit inclinatio innata ad illum terminum, & in ipso termino sit capacitas appetitus eliciti erga suam existentiam, nõ est, cur ex parte principij, siue actualis processionis non detur appetitus elicitus: At prima formalitas diuina non habet appetitum innatum in sui existentiam, neque potest ipsa esse appetitus elicitus; quia prius est cognoscere, quam amare. Præcipua tamẽ ratio est; quia in prima formalitate diuina solitariè considerata nequit reperiri aliquis ordo, etiam virtualis: inter cognitionem verò, & volitionem reperitur ordo prioris, & posterioris: nam ideo Deus se amat, quia se intelligit; non verò è cõtra, idè se intelligit, quia se amat. Hoc sensu rectè admittimus actum primum ad volendum, siue virtuale principium volendi, licet illud principium virtuale solum sit secundum quid, & postea declarabitur.

I 3.

Solutur tertia confirmatio.

Licet nullus detur in Deo actus primus ad cognoscendum, datur tamen ad volendum, etiam per primum amorem.

I 4.

Elevatur quarta.

Diffinitio virtualis inter amorem, & cognitionem diuinam nihil derogat huius perfectioni infiniti.

Quæ attinguntur in quarta confirmatione, partim ex dictis dissoluta manant, partim ex doctrina tradita dilui possunt: Etenim diuina natura, seu intellectio est infinite perfecta intensiuè quauis differat virtualiter ab amore subsecuto; quia omnes diuinæ perfectiones non sunt intensiuè quid maius, quam vnica tantum, & latè probauit tract. 2. de *Incarnat.* Quare prima formalitas de se excludit omnẽ imperfectionem; quia de se repugnat carentia volitionis necessariæ, aut diuinarum formalitatum, & quia impossibilis est talis carentia diuinæ perfectionis, & per diuinam perfectionem non excluditur propria, vera, & possibilis carentia, & diuinæ cognitioni repugnat, non connecti cum diuina volitione, & reliquis perfectionibus diuinis, ideo intellecta prima formalitate diuina, intelligitur omnimoda necessitas, ut Deus sit volens, quæ necessitas de se repugnat carentia volitionis. Si autem daretur, aut dari posset vera carentia illius diuinæ volitionis, tunc diceretur, non excludi formaliter illam carentiam, nisi per ipsam volitionem, licet radicaliter excluderetur per intellectuionem, itaque quando non est possibilis carentia illius rei, non eo ordine, quo res illa, vel prædicatum existit, debet intelligi existens repugnantia illius carentia, siue vera necessitas, ne detur talis carentia; quia antedecenter potest intelligi

ligi illa necessitas. Sic etiam, licet entitas dicatur prior sua vocatione, vel actio suo termino; non debet prius destrui actio, quam terminus, vel res, quam eius vocatione: quoniam ipsum deficere actionem est deficere terminum, & cessante actione productiua vocationis, cessat vocatione, & cessante causa cessat actio essentialiter pendens à tali causa.

I 5.

Infinitum simpliciter secundum perfectionem non debet includere omnem perfectionem extensiuè: licet in genere quantitatis, & similia infinita, omnem quantitatem possibilem ambiat.

I 6. Occurritur vltima obiectioni.

1. Corin. 1.

Neque apparet, cur summa perfectio intensiuè debeat includere volitionem necessariam Dei; satis enim erit, si sit perfectio à se perfectissimè intelligens, & volens, quia volitio, nisi pariter includat naturam volentem, non erit formaliter tam bona sibi, quam naturæ volenti. Et inde postea inferemus, omnes diuinas perfectiones esse æquales perfectionis, & summæ; quia formaliter quoad illa prædicata intelligendi; & volendi includunt naturam. Neque posset intelligi aliqua formalitas de se perfectior Angelo perfectissimo, si esset de se formaliter incapax intelligendi, & volendi. Quod ibi afferebatur ex infinito secundum quantitatem continuum, aut numericam, quod, si sit infinitum simpliciter, debet includere omnem quantitatem possibilem, minimè probat, infinitum simpliciter secundum perfectionem intensiuè debere includere omnem perfectionem, etiam extensiuè: satis enim est, si absolute, & intensiuè loquendo, duæ perfectiones non sint quid maius quam vnica tantum, sicut Deus, & creatura simul non est absolute quid maius, quam solus Deus. Sic etiã duo, merita Christi Domini in ordine ad dignitatem præmij non sunt absolute, & intensiuè quid maius, quam vnicum tantum. Cum igitur qualibet diuina perfectio habeat omnem æstimabilitatem possibilem, conuequenter duæ simul non sunt intensiuè quid perfectius, quam vnica tantum: At vero infinitum simpliciter secundum quantitatem non habet, vnde sit summum, nisi omnem quantitatem possibilem complectatur.

Postrema obiectio lenioris est momenti; quia supponit, Patres non magis distinguere virtualiter ex parte obiecti volitionem diuinam à natura, quam bonitatem à natura: Quoniam dum aiunt, Spiritum Sanctum procedere per voluntatem, siue per amorem, non verò per naturam, siue per intellectuionem, manifestè distinguunt volitionem à natura quamuis ipsamet natura virtualiter ex parte obiecti sit bonitas: quoniam bonitas naturalis Dei non differt à perfectione physica ipsius, quæ resplendet maximè in ipsa diuina natura; quamuis infinita potentia, sapientia, infinitum gaudium, infinitam includant bonitatem. Et quia natura diuina non est ab alio, sed à se, idè habet perfectionem, seu bonitatem illimitatam, & infinitam. Ex bonitate cuiuslibet attributi colligitur infinita bonitas, formaliter inclusa in ipsa essentia, quia talia attributa non sunt accommodata nisi essentia infinitæ bonitatis: & hæc infinitas essentia est æquivalenter totius perfectionis eminentissima complexio. Porro Verbum procedere per intellectum, non per voluntatem, seu volitionem, & Spiritum Sanctum procedere per voluntatem, non per intellectum, est conxor doctrina Patrum, & quia Filius est Verbum, colligitur procedere per intellectum, & de Spiritu Sancto negant esse verbum, & consequenter affirmant, non procedere per intellectum. Neque solum Patres hanc differentiam agnoscunt, sed etiam Sacra litteræ. Et ideo Paulus 1. Corin. 1. appellat Christum Dominum *Dei virtutem, & Dei sapientiam*: nõ enim omnipotentia, quæ est virtus Dei, & sapientia differt virtualiter à di-

uina natura, ut probant in tract. de *Scientia Dei*. Ex testimoniis etiam Sacra paginæ constat, Spiritum Sanctum non esse Verbum, & consequenter non esse sapientiam, ut patet ex 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*: vbi singulis personis tribuitur proprium nomen, quo vna differt ab alia. Et ad monstrandum, Filium Dei potius quam aliam personam Trinitatis esse Verbum, atulit Augustinus lib. 15. de *Trinitate*. cap. 1. illud Ecclesiastici 1. *Fons sapientia Verbum Dei in excelsis*. Ob id Anselmus in *Monologio*, cum à cap. 30. & 35. probasset, Verbum à Deo procedere per intellectuionem perfectissimam sui, & creaturarum, in cap. 45. concludit: *Liquet, Filium Dei esse verum Verbum.*

1. Ioan. 5.

Augustinus. Anselmus.

I 7.

Quo sensu dixerint Patres, diuinam naturam esse voluntatem, cum alibi à natura visum agnoscunt.

Concilium Nicæn. Thaumaturg.

Damascen.

Hilarius.

I 8.

Aliud illatum.

Augustinus.

Ex iis patet primò, dum aiunt Patres, naturam diuinam esse sapientiam, & voluntatem, locutos fuisse in sensu identico, quoniam alibi volitionem sequentur à diuina natura, quod intelligi nequit, nisi in sensu formali. Et propterea docent, Spiritum Sanctum non esse sapientiam genitam, non procedere per intellectum, & ideo sapientia appropriatur Filio, quia procedit per intellectum; bonitas verò, seu begnitas appropriatur Spiritui Sancto quia procedit per voluntatem, seu amorem. Verbum dicitur Sapientia genita iuxta illud 1. Corin. 1. *Christum Dei virtutem, & Dei Sapientiam*, quod de persona Verbi exponit Concilium Nicænnum lib. 2. circa medium, §. *Quomodo*, & sequentibus, Thaumaturgus, in regula fidei, quam accipit à Ioanne Euangelista, vbi Filium Dei appellat *Sapientiam constitutionis rerum omnium comprehensiuam, & potentiam totius creaturæ effectricem*, quoniam, ut supra dixi, potentia effectrix rerum non differt virtualiter à diuina natura. Damascenus etiam in *Epist. de Trinitate* pag. 2. docuit, *Sapientiam notionaliter accipi pro persona Verbi, & affirmat, esse hymnum de solo Filio dictum, & ostensiuam vnus hypostasos, hæc Filius, Verbum, Sapientia Dei, & Virtus*: vbi illi appropriat, non solum sapientiam, sed etiam virtutem, quia natura, seu sapientia non differt virtualiter à virtute. Et lib. 1. *Fidei*, c. 13. *Filius, Verbum, Sapientia, & potentia*. Hilarius lib. 7. de *Trinitate* docet appellacionem Sapientia, & virtutis esse de Sacramento natiuitatis, sicut appellatio Verbi: *Verbi appellatio in Dei Filio de Sacramento natiuitatis est, sicut & Sapientia, & virtutis*. Et lib. 12. ita Patrem alloquitur: *Tecum perfecti Dei, qui & Verbum tuum, & Sapientia, & virtus est, absoluta generatio est*. Vides, sapientiam, & potentiam Filio appropriari; quia hæc non differunt à natura virtualiter, & ipsi communicatur natura ex vi processionis, Spiritui Sancto appropriatur amor quia procedit per amorem, ideo dicitur donum: quoniam amor habet rationem primi domini, per quod omnia gratuita donantur.

Colligitur secundò, Patres, dum videntur non distinguere Sapientiam à voluntate, loqui in sensu identico: quoniam amorem non solum distinguunt ex parte obiecti à natura, sed etiam à cognitione, & ideo non affirmant, Spiritum Sanctum esse sapientiam genitam, sicut aiunt, Filium Dei esse sapientiam genitam. Videndus est Augustinus lib. 7. de *Trinitate*. c. 1. vbi fatetur, impium esse dicere, *Deum non esse Patrem sapientia sua, & c. 2. Hæc duo cum dicuntur, id est, nata sapientia, in vno eorum, eo quod nata est, & Verbum, & imago, & Filius intelligitur*. Propterea docet, Verbum esse sapientiam de sapientia: At Spiritus Sanctus non dicitur sapientia de sapientia, quia vnici Verbum diuinum exhaurit totã vim productiua per intellectuionem. Procedit Spiritus Sanctus ut amor reciprocus, ut ait Augustinus lib. 6. de

Trinit. cap. 5. vnde colligit, Spiritum Sanctum commune aliquid esse Patris, & Filij, quidquid illud est. Additque, hanc communionem aptius dici charitatem. Idem habet lib. 7. c. 3. Et tract. 105. in Ioan. habet hæc verba, quæ ex iplo desumpsit Prosper

Prosper.

lib. sententiarum, Sentent. 371. Spiritus Sanctus Spiritus est Patris, & Filij, tanquam charitas substantialis, & consubstantialis amborum. Ideo aiunt Patres, & Theologi, Spiritum Sanctum procedere à duobus; quia est charitas amborum. Ita Concilium

Concil. Toletanum.

Toletanum Vndecimum in Confessione Fidei simul, inquit, ab utrisque processisse monstratur, quia charitas, sine sanctis amborum est. Hieronymus in Psal. 17. ad illud: Diligam te Domine. scripsit: Spiritus Sanctus nec Pater est, nec Filius, sed dilectio, quam habet Filius in Patre, & Pater in Filio. Vnde Paulus dixit Rom. 5. Quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.

Hieronymus.

Isidorus lib. 7. Etymologiarum magis expresse ad re nostram aiebat c. 3. Sicut unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine Sapientia, cum sit vniuersaliter, & Spiritus Sanctus & Pater ipse sapientia, ita Spiritus Sanctus proprie vocatur nomine charitatis, cum sit Pater, & Filius vniuersaliter charitas, nempe identice Filius est amor. Rationem, cur Spiritus Sanctus dicatur charitas, ostendit Isidorus; quia naturaliter eos, à quibus procedit, coniungit, nempe per amorem ex vi suæ processionis, quia, vt ait Ambrosius in Symbolam Apostolorum c. 1. Vna est dilectio vtriusque (nempe Patris, & Filij) Spiritus Sanctus: & Anselmus in Monologio cap. 48. A Patre pariter, & Filio summi Spiritus amor procedit. Bernardus Serm. 8. in cantica. Spiritum Sanctum vocat Patris, & Filij individuum amorem.

Isidorus.

Ambrosius, Anselmus, Bernardus.

19.

Loquunturque Patres in sensu formali, prout cōdistinguitur à purè identico: quia nihil excogitari potest formaliter in vnaquaque re, quam illud vltimum, per quod vna res distinguitur ab alia, cum qua summam similitudinem habet: At processio Spiritus Sancti differt à processione Verbi, quia processio Spiritus est per voluntatem, processio verò Verbi est per intellectum. Propterea S. Thom. q. 27. art. 2. probat Verbum diuinum esse proprie genitum, quia procedit secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei; sicut homo procedit ab homine; & equus ab equo. Quia, inquit, procedit per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vita. Et in Deo idem est intelligere, & esse, id est essentia, seu natura, vt explicat 4. contra Gent. c. 11. his verbis: Esse Dei est eius essentia, vel natura, quæ idem est, quod ipse Deus. Hæc omnia debent intelligi in sensu formali, & non tantum identice: alias non probasset intentum, quia etiam velle est identice ipsum esse Dei, nec ad rem dixisset 1. c. ad 2. intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus. Vnde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem natura cum eo à quo procedit, unde non proprie, & complete competit sibi ratio generationis: sed intelligere diuinum est ipsa substantia intelligentis: unde Verbum procedens procedit, vt eiusdem natura subsistens, & propter hoc proprie dicitur genitum, & Filius.

S. Thom.

SECTIO VII.

Aliud difficile obiectum proponitur, & soluitur.

I. Aliud difficile obiectum.

VAlidius adhuc obici potest. Si diuina volitio esset perfectio virtualiter distincta à diuina

natura, non posset esse infinite perfecta: Atqui nulla diuina perfectio potest non esse simpliciter infinita; ergo perfectio diuinæ volitionis non differt virtualiter à perfectione diuinæ naturæ, & cognitionis. Minor supponitur à nobis, & late ostensa est tract. 2. de Incarnat. & iterum manifestabitur in tractatu de Trinitate. Maior probatur; quoniam volitio virtualiter distincta à diuina natura non esset intelligens & amans, sed duntaxat, quædam volitio, sine tendentia affectiua, quæ ipsam naturam redderet amantem: Atqui formalitas de se non cognoscitiua, & volitiua minimè potest esse summè perfecta; quia nequit esse felix, & de conceptu summæ perfectionis est esse felicem. Ideoque Beatorum felicitas non est tam bona sibi ipsi, quam Beato, qui potitur vita, & felicitate, & cum quis non potitur vita, se habet vt truncus, ideoque essentia Dei est ipsum intelligere, sine natura actu intelligens: quia vt ipsa intellectio esset perfectissima, deberet esse natura intelligens, & amans. Propterea dixit Irenæus lib. 2. aduersus hæreses, c. 48. Deus totus existens mens, quia nisi intelligat, & amet, non potest formaliter includere infinitam perfectionem: nam si illa perfectio sit summa, nihil est melius illa: si autem formaliter loquendo, & ex parte obiecti, est optima, erit perfectio intelligens, sapiens, & amans: alioqui non erit optima, sed trunco similis, & animæ rationalis, aut Angeli melior erit conditio: nam homo sapiens, & sapienter amans fieri potest: illa autem diuina formalitas, quæ nõ intelligeret, neque amaret, non posset fieri sapiens, aut amans, ac proinde illa formalitas ratione sui esset homine deterior. Ex his fit, omnipotentiam diuinam esse ratione sui formaliter ex parte obiecti naturam diuinam, quia producit substantias intellectiuas, & volitiuas. Hac argumentandi ratione probant Philosophi, hominè longe superare omnes res corporeas huius mundi: quoniam memoria, & ingenio innumerabilia cōplectitur, & voluntate sese virtutibus instruit, & ornat, ac proinde homo præstat quibuscumque corporibus, etiam celestibus; imò gratiæ habituali, visioni beatificæ, lumen gloriæ, & cunctis accidentibus: quoniam illa accidentia non sunt tam bona sibi, quam bona homini, & ideo accidens dicitur entis ens, quia de se aptum est, vt melior sit substantiæ, quam sibi: At substantia ex genere suo non excludit illam capacitatem ad eam eximiam perfectionem, licet etiam substantiæ non intellectiua nequeant adæquare perfectionem substantiæ intellectiua, si perfectio sumatur in ordine ad se. Ideoque rationalis animus longe perfectior est in ordine ad se quam vnio hypostatica; quid enim cum animo hominis, aut Angelo valeat conferri: animus enim capax est cognoscendi Deum, etiam clarè, & intuitiue, amandi, & colendi Deum toto pectore, & Deo iplo plenissime fruèdi. Neque parum elucet splendor hominis, eo quòd sit capax rectè intelligendi, & prudenter amandi: quia rectè omnia paripendit, vt honestas suum ius teneat. Solum contemplari Deum tam immensum est bonum, vt si qui reperiantur idonei ad tam grãde spectaculum, reliqua huic collata, quasi nihil existiment. Præbetque pura Dei contemplatio gaudium tam ingens, purum, & assidue nouum, vt in dies sui ipsius desiderium accendat. Dolentque spectatores Dei in hac vita, quòd tota mente illic nequeant inherere, & motem, cuius memoria est ad eam amara, anidissimè desiderant, vt Deum perfectè contemplari possint & pro summo munere habeant huius corporis

Irenæus.

poris claustro non teneri. Immo rerum humanarum inquisitionem tanti habuere præci Philosophi, vt cum magno aliarum rerum contemptu, in illam intenderint, & præposuerint illam regnis, & sedibus, delectationes alias & diuitias nihil esse duxerint in comparatione illius: quoniam hominis propria est mens, & cum homo mente vitur, respicendit in ipso, quod potissimum est, siue præstantissimum, & inde oritur vita iucundissima. Hinc est, vt summis laudibus contemplationem extulerit Aristoteles.

2. Nulla perfectio summa, nisi cognoscatur, & amet.

Ex quo fit, nullam perfectionem posse esse infinitam, siue summam, nisi reuera contempletur, & amet formaliter ratione sui: quia ad hoc non sufficit realis identitas cum natura perfectissime contemplante, & amante: etenim illa perfectio non solum dicitur infinita, seu summa identice, sed etiam formaliter; ac proinde talis perfectio, prout virtualiter differt à natura diuina, deberet esse cognoscens, & amans. Sumo perfectionem diuinæ Filiationis, amans realiter producit, & realiter differt à diuina Paternitate, & vt sic asseritur, esse perfectionem infinitam, contra quod assertum asurgit argumentum: nam perfectio illa producta, prout sic, & quatenus de ipsa verificatur, esse productam, quod non verificatur de natura diuina; nequit esse infinita: non enim est vt sic perfectio infinita, nisi vt sic intelligat, & amet: quia omnium optimum est habere vim intelligendi, & amandi, & actu intelligere, & ideo iuxta Philosophum 12. Metaphysicæ, text. 39. natura Dei est optime viuere, intelligendo actualiter: alioqui difficile probaretur, non esse in Deo ante actualem intellectionem principium virtuale intelligendi, sicut nos admittimus principium virtuale volendi, distinctum virtualiter ab ipsa volitione.

Aristotel.

3.

Fateor, hanc obiectionem esse valde potentem aduersus principia, quæ communiter bene à multis admittuntur: quoniam mihi videtur verum ex ipsis terminis, substantiam intelligentem, & volentem debere præferri aliis formalitatibus, aut entitatibus, quæ ratione sui non sunt intelligentes, aut volentes. Propterea existimo, omnem substantiam intellectiuam esse perfectiorem quoniam accidente, etiam supernaturali: quia illud accidens non est tam bonum sibi, quam ipsi substantiæ. Fateor, meliorem esse animum rationalem, decoratum gratia habituali, & visione beatificæ, quam quilibet Angelus, etiam perfectissimum absque gratia habituali, aut visione beatificæ: quia illa accidentia sunt meliora ipsi animo, quam sibi ipsis, & eleuant animum supra Angelum intra ordinem naturæ præcisè consideratum. Hoc sensu explico auctores asserentes, gratiam sanctificantem, charitatem, lumen gloriæ, visionem beatificam esse supra totum ordinem naturæ. Quo sensu aiebat Augustinus lib. 2. ad Bonifacium, cap. 6. Gratia Dei non solum omnia sidera, & omnes celos, verum etiam Angelos supergreditur, quia tam grande donum est, vt reddat hominem excellentiorem Angelis intra naturæ ordinem inspectis. Seipsum explicuit Augustinus serm. 15. de Verbis Apostoli, illis verbis: Melius est instum esse, quam hominem esse; quia eleuamur ad superiorem ordinem, eo quòd gratia longè melior sit nobis, quam sibi ipsi. Idem habet Augustinus homil. 50. de Verbis Domini, & lib. 15. de Trinit. cap. 14. Bernardus, serm. 29. in Cantica. Quo etiam sensu scripsit Nazianzenus Orat. 4. Deum nos refinxisse figmento diuini, primum figmentum superante. Qua etiam ratione exponendus est S. Thom. 1. 2. q. 13. art. 9. ad R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

Augustinus.

Augustinus, Bernardus, Nazianzenus.

S. Thomas.

2. dum ait, bonum gratia esse maius, quam bonum natura totius vniuersi. Et 2. q. 23. art. 3. dum docet, claritatem secundum suam speciem esse præstantiorem anima: etenim ipse in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. ad 3. ait. Dicendum est igitur, quòd simpliciter anima est melior charitate, sed secundum quid est è conuerso. Idem habet in 2. dist. 26. quæst. 1.

Ad argumentum ergo respondeo, diuinam volitionem, & personalitates diuinas esse infinite perfectas, & summè perfectas, formaliter loquendo, quia in ordine ad illos effectus formales intelligendi, & amandi, diuina natura transcendit attributa, & personalitates, & ipsa attributa, & personalitates formaliter imbibunt naturam intelligentem, & amantem. Attributa formaliter includere diuinam naturam significant multi ex Patribus, & antiquis Scholasticis, qui videri possunt apud nostrum Gillium, lib. 2. tract. 1. cap. 15. Molinam 1. p. q. 28. art. 2. disp. 5. Soarium in Metaphys. disp. 3. o. sect. 6. à num. 10. & 1. part. lib. 1. c. 12. 13. Nazarium, q. 23. art. 2. Valentiam, 1. part. quæst. 1. 2. punct. 6. quæstiuicula 2. ad 1. Torres quæst. 28. art. 2. disp. 2. dub. ultimo. Differre tamen videntur inter se nonnulli ex iis, quoniam Gillius lib. 2. tract. 2. cap. 7. Nazarius quæst. 8. art. 2. aiunt, amorem diuinum, vt substat conceptui nostro præcipienti, non includere essentiam in sua intrinseca ratione: alij verò Recentiores cum Soario 1. p. lib. 1. cap. 11. num. 6. & cap. 12. num. 1. 3. & c. aiunt, essentiam claudi in conceptu intrinseco attributorum, etiam prout attributa à nobis concipiuntur.

4. Soluitur obiectio.

Gillius, Molina, Soarius, Nazarius, Valentia.

Torres.

Ceterum dicendum est essentiam diuinam includi quoad aliqua prædicata in attributis, prout à nobis concipiuntur, & non includi quoad alia prædicata. Ita Spiritus Sanctus procedit per amorem, & eius processio non est generatio; quia licet verificetur, diuinum amorem esse formaliter naturam quoad vim intelligendi & amandi: tamen dum efformatur hæc propositio: Amor communicatur Spiritui Sancto ex vi processionis, non ponitur ex parte subiecti diuina natura; quia in ordine ad hæc prædicata non includitur formaliter Diuina natura in amore. Ceterum si eliciatur hæc propositio: Diuinus amor est intelligens, & amans, ponitur ex parte subiecti natura diuina, vt inclusa in attributo; quia in ordine ad hanc propositionem, siue in ordine ad similes enunciationes non differt volitio adæquate à natura, quoniam formaliter illam includit, prout est fundamentum illius conceptus.

5. Natura diuina transcendit attributa secundum aliquos non verò secundum omnia prædicata.

Hoc non difficulter intelligitur, si rectè percipiatur quidditas distinctionis virtualis, quæ medium, siue quasi medium habet inter distinctionem realem, & identitatem, quam habet vnus prædicatum cum seipso, quatenus fundat propositionem, quæ communiter dicitur identica, & est identitas per se notissima ex terminis, quin egeat maiori declaratione. Distinctio ergo realis, quatenus talis, si nullam habeat identitatem cum alio, etiam in tertio, talis est, vt nullum prædicatum in individuo conueniens vni, possit alteri conuenire: Identitas verò illa per se nota talis est è contrario, vt quoduis prædicatum conueniens huic subiecto debeat in individuo conuenire cuilibet subiecto ratione nostra distincto, si ita identificetur, sicut Petrus identificatur cum seipso: At virtualis distinctio quasi medium tenet, petit namque, vt aliqua prædicata, quæ verificentur de vna formalitate, verificentur quoque numericè de alia: alia verò non verificentur. Hinc est, vt in ordine ad aliqua prædicata non magis sit consideranda distinctio inter diuinam

6. Quid sit virtualis distinctio.

volitionem, & naturam diuinam, quam inter animal, & hominem; quoniam in ordine ad illa, sicut homo formaliter includit animal, ita volitio diuina includit naturam diuinam, & hoc est verum in ordine ad prædicata intelligendi, & amandi, quædo ex parte subiecti ponitur diuina volitio, aut diuina personalitas, si loquamur ex parte obiecti: & non tãtum ex modo nostro concipiendi nõ præscindente ex parte obiecti, quin detur præcisio obiectiua, est vera hæc propositio: *Volitio diuina est natura, & hæc, Volitio diuina intelligit, & amat:* cæterum ex modo nostro concipiendi non valente præscindente ex parte obiecti, quin detur illa propositio: quia sub hac distinctione rationis differt volitio à diuina natura, & similiter à personalitatibus diuinis. Cæterum in ordine ad alia prædicata differt virtualiter ex parte obiecti diuina volitio, siue diuina personalitas à diuina natura. Ideo non est vera hæc propositio, *Spiritus Sancto ex vi processionis communicatur formaliter natura:* quia in ordine ad illam propositionem: *Spiritus Sancto communicatur formaliter amor,* nõ obicitur intellectui nostro natura, sed amor præcisus à natura: fundat itaque illud obiectum præcisionem obiectiuam in ordine ad vnã propositionem, non verò in ordine ad aliam, & obiectum habere hanc eminentiam, vt in ordine ad vnũ actum fundet præcisionem obiectiuam, non verò in ordine ad aliũ, est distinguendi virtualiter.

7. Cur omnes diuina perfectiones sint æquales.

Bernard.

Augustinus.

Bernardus.

Tullius Seneca.

Irenæus.

Sic optimè intelligitur, qua ratione omnes diuinæ perfectiones sint æquales, & summè perfectæ: quia, nimirum omnes formaliter ratione sui sunt intelligentes, & amantes, quatenus in ordine ad aliqua prædicata, & in ordine ad hæc intelligendi, & amandi includunt formaliter diuinam naturam. Ad id confirmandum afferri potest illud argumentum Bernardi *Serm. 80. in cantic. Illa formalitas idèntificata cum diuinitate, nimirum amor, erit formaliter, vel maior diuinitate, vel par, aut minor. Maior esse non potest, vt omnes statunt, sed nec minor erit formaliter: nam, vt Bernardus sapienter arguit: Quomodo minor, qua Deus est. Cuius etiam ratio est; quoniam æqualitas est perfectio simpliciter, dicente Augustino *lib. de Quantitate cap. 9. in fine. Æqualitatem inæqualitati iure præponi, nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu præditus, cui non id videatur.* Ideoque non poterit vni formalitati diuinæ competere prædicatum, vnde inferatur, non esse paris perfectionis cum altera formalitate diuina. Et vt dixi, hæc omnia pendent ex explicatione distinctionis virtualis fundantis præcisiuam ex parte obiecti, quoniam si non distinguantur ratione præcisiuâ ex parte obiecti, nullum prædicatum conueniens vni formalitati potest non conuenire alteri ex parte obiecti: secus si differant ratione præscindente ex parte obiecti. Tamen, vt omnes diuinæ perfectiones sint æquales, debent omnes ratione sui esse cognoscitina: nam, vt ait Bernardus *lib. 5. de considerat. cap. 3. Vnum vni, & Angeli optimum, ratio est. Deus non sui aliquid optimum habet.* Vnde statim adiunxit sequentia: *Vnum optimum totus.* Quod principium assumptum à Bernardo, nempe rationem esse, quæ præstat cunctis, traditur à Tullio *lib. 2. de Natura Duarum*, & ex illo Senec. in Præfatione naturalium quæstionum intulit: *Deus totus ratio est.* Quod semel & iterum pronunciat Irenæus *lib. 2. aduersus hæreses.* Ex quo patet, eadem ratione probari diuinæ relationes non esse minoris perfectionis, quàm est essentia, & esse intellectiuas, & volitiuas.*

Quæ omnia etiam probat ratio suborients ex summa dilectione vnus personæ ad aliam, quia vna, provt ab alia differt, summè diligitur, neque possent ita mutuo summè diligi, nisi quælibet esset summè perfecta, cognoscens, & amans. Amant se Pater, & Filius necessarid, & non amatur à Deo necessarid, nisi summum bonum. Quod si Filiatio non esset summe bona formaliter, esset minus perfecta, quàm Paternitas: nam Paternitas est principium quo, adæquate continens Filiationem: principium autem adæquate continens terminum non habentem virtutem producendi tale principium, non potest non esse perfectius illo termino, nisi terminus ex proprio conceptu sit summa perfectio. Neque possunt relationes esse summe perfectæ, nisi sint cognoscens, vt dictum est. Porro ipsas esse cognoscens, & amantes, suadet mutuo amor suauissimus, ex quo procedit Spiritus Sanctus: nam, vt inquit Augustinus *lib. 6. de Trinit. vi* huius amoris mutui, & reciproci *genitus à gignente diligitur, generatoremque suum diligit,* ergo genitus amat Patrem, vt distinctum ab ipso, & genitor vt sic distinctus diligit Filium; ergo cum solummodo relationes sint rationes distinguendi Patrem à Filio, in ipsis relationibus debet reperiri vis intelligendi. Ideo Bernard *Serm. 8. in Cant. propius ad principium quã ad medium, de Spiritu Sancto, docet, esse gluten firmum, indiuiduum amorem Patris, & Filij, & indissolubile vinculum Trinitatis.* Et Guimundus Archiep. Auerlanus in *concessione de sancta Trinit. colum. 2. (tom. 6. bibliotheca) consiat ait, quod à Patre procedit amor in Filium, & à Filio procedit ad patrem suum.* Ergo Pater Filium diligit, quã distinctus est ab ipso Pater. Augustinus *lib. 15. de Trinit. cap. 19. circa finem, docet, charitatem, quã Pater diligit Filium, & Patrem diligit Filius, demonstrare ineffabilem communionem amorum:* quoniam quã distinguuntur, mutuo se amant per eundem amorem; quatenus Pater Filio, & Filius Patri vicissim suum amorem impendit, atque recipit.

Maximè confirmantur hæc testimonio Sophronij, Patriarchæ Hierosolim. in *Epist. quæ habetur in VI. Synodo generali act. 11. colum. 4.* pronunciantis, *subsistentiis, & proprietatibus intellectiualibus perfectis numerari Trinitatem.* Quibus verbis nostram videtur expressisse sententiam; nam agit de relationibus, seu proprietatibus in abstracto & illas vocat intellectuales. Neque subtrahit rationem valde potentem ad persuasionem huius veritatis: quia nimirum personas diuinæ, vt inter se distinctas alloquimur, exoramus, laudamus, veneramus: *Sicut subsistentias tres, inquit, exorare didicimus, ita & glorificare personas instruimur.* Singulariterque oramus, & adoramus modò Patrem, modò Filium, modò Spiritum Sanctum, & ita orare nos docet Ecclesia, quæ etiam adorat in personis proprietates, vt constat ex Præfatione Missæ de Sanctissima Trinitate, quæ omnia non parum confirmant assertiones supra positas.

Ob hanc causam olim ab aliquibus Patribus tres personæ diuinæ dicebantur tres naturæ (quæ locutio modò vitanda est) & ideo Cyrillus *lib. 7. Theophrasti cap. 1. & Dialogo de Trinit. lib. 4.* scripsit *Natura diuina gignitur, & nata est;* quia scilicet illa formalitas, quæ producitur per generationem, propriissimè ratione sui formaliter est intelligens, & volens, quia iuxta Dionysium *cap. 2. de Diuinis nominibus, sapiens, & pulchrum in tribus diuinis personis laudatur, & ideo tres diuinæ personæ vocan*

8. Alia ratio.

Augustinus.

Bernardus.

Guimundus.

Augustinus.

9. Sophronius.

10. Dicebantur ab antiquis aliquibus Patribus tres Personæ diuinæ, tres naturæ. Cyrillus Dionysius.

vocantur tria lumina, vt fusius in *tract. de scientia Dei* monstrauit.

11.

Vt igitur hæc omnia, alioqui intellectu difficillima, non difficulter percipiantur, statuendum est, relationes diuinæ quoad aliquos conceptus nostros esse formalissimè diuinam essentiam, licet quoad alios differant ab illa, etiam virtualiter, & solum identicè sint essentia. Vnde, cum dicimus, relationem diuinam esse cognoscitiuam, & volitiuam, includimus ex parte obiecti, non solum relationem, sed essentiam, quia in ordine ad illum conceptum non differt virtualiter essentia à relatione, licet in ordine ad alios conceptus virtualiter differat. Cum verò dico: *Relatio Filij productiua,* non ponitur ex parte subiecti essentia, quia quoad munus istud, & per ordinem ad illum conceptum differt virtualiter relatio ab essentia. At cum dico: *Relatio diuina est infimè perfecta,* ex modo concipiendi, præscindo formaliter relationem ab essentia, non verò obiectiue, quia relatio est summè perfecta, quoniam in ordine ad conceptum perfectionis nulla est virtualis distinctio inter relationem & essentiam: licet enim relatio, & essentia fundent aliqua diuersa, & opposita prædicata; non tamen illa, quia de conceptu virtualis distinctionis est fundare aliqua prædicata diuersa, & opposita, non tamen omnia, & fundare aliquos conceptus præscindentes ex parte obiecti, licet per aliquos alios conceptus non possit fieri illa præcisio. Vnde cum dicimus, *Pater, aut Paternitas amat,* tam ex parte subiecti, quàm ex parte prædicati attingitur personalitas diuina, licet cum dicitur: *Paternitas diuina amat,* præscindatur, non quidem obiectiue, sed ex modo concipiendi, relatio, à diuina essentia: At cum profertur hæc propositio: *Essentia est communis tribus personis,* neque ex modo concipiendi, neque ex parte obiecti relatio diuina est sub textu illius propositionis, sed sola essentia. Et dum dicitur: *Filius procedit per intellectum formaliter, non verò per voluntatem,* sensus est, sumpta intellectione, provt obicitur huic conceptui qui à nobis efformatur; vt sic enim dicitur intellectio *formaliter* ex parte obiecti, & non solum identicè: nam vt est fundamentum illius conceptus, intenditur intellectio communicari Filio ex directa intentione Patris.

12.

Vnde summus in amando consensus Personarum Diuinarum formaliter, & ratione sui amantium.

13.

Nobilis differentia inter distinctionem realem, & virtuales.

Consequenter intelligi potest, qua ratione, licet tres personæ diuinæ sint formaliter ratione sui intelligentes, & amantes, non possint habere summam concordiam in amando, non solum necessario sed etiam liberè, quia tres personalitates sunt formalissimè vna voluntas, sicut sunt vna essentia, & vnica voluntas se determinat ad liberè decernendum, & quælibet personalitas ex parte includit naturam cum efformatur hæc propositio: *Relationes diuina formaliter liberè amant,* licet ex nostro modo concipiendi possint diuinæ relationes non dici formaliter amantes, dummodo non affirmetur ex parte obiecti non esse formaliter amantes.

Hæc omnia postulant, vt semper præ oculis habeatur quidditas virtualis distinctionis, provt differt à reali. Etenim distinctio realis, quæ talis est, præstat, vt nullũ prædicatum in indiuiduo conueniens huic subiecto, conueniat alteri realiter distincto, quod intelligi debet, quatenus distinguuntur, nam si sint idem in tertio; qua parte sunt idem in tertio, conueniet ipsis in tertio idem numero prædicatum. Quando verò ea, quæ realiter differunt, habent identitatem in tertio, non potest idem prædicatum in indiuiduo verificari de

vtroque nisi quatenus inuoluitur terminus realiter communis, & identitas in tertio. Virtualis verò distinctio præstat, vt absque termino realiter communi, siue identificato cum pluribus realiter distinctis, prædicata eadem numero conueniant formalitatibus, quibus non conueniunt alia prædicata, licet vnũ conueniat vni formalitati, & aliud alteri.

Quia tamen nostra sententia partim se accomodat sententiæ asserenti, relationes diuinæ formaliter includere essentiam, & essentiam transcendere relationes, videndus est P. Montoya variis in locis. Nam primò *tract. de scientia Dei disp. 8. sect. 8. num. 10.* supponit, essentiam diuinam in attributis includi, putatque, id aperte docuisse Anselmum, cuius verba expendit *sect. 3. num. 8.* Vbi asserit aliud eiuſdem Anselmi testimonium, quod nostram sententiam munit maximè. Verba Anselmi sunt ex *Monolog. cap. 56. Spiritus Sanctus est essentia, & sapientia, vel virtus Patris.* Et de *Trinit. disp. 13. de Trinit. per totam,* probat, essentiam diuinam includi in relationibus, pro qua opinione allegat per plures ex antiquis, & iunioribus, & inter alios Cardinalem Bellarminum *tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 9. ad finem.* Quod etiam confirmat testimonio Athanasij *orat. contra Gregales Sabelij: Vniuersa, inquit Athanasius, plenitudo, & integritas Deitatis est, Pater, vt Pater: vniuersa item plenitudo Deitatis est, Filius vt Filius.* Quod rurſus probat; quoniam proprietates personalis est persona iuxta Hieronymum in expositione Symboli ad Damasum illis verbis: *Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel vt Græci exponunt hypostases, hoc est, subsistentias confitemur.* Fauet plurimum D. Angelicus *1. par. q. 40. ar. 3. corp. vbi docet, proprietates personales ferre secum sua supposita, in quantum sunt ipsa persona subsistentes. Sicut Paternitas est ipse Pater. Et in 1. dist. 33. quest. 1. art. 4. in arg. ex omnium sensu affirmat, quod Paternitas, est Pater, excepto modo significandi: nam si solum modus significandi excipitur, non potest distingui virtualiter, seu formaliter Paternitas ab essentia, sed potius formaliter est ipsa essentia.*

Docetque ibi Ruirius, Filiationem secundum formalissimam rationem Filiationis esse perfectissimam similitudinem Patris in natura; quia relatio Patris secundum formalissimam rationem est principium productiuum Verbi per intellectionem, ac proinde ipsa relatio includit formaliter intellectionem, seu essentiam. Sed non propterea veræ sunt propositiones istæ: *Relatio diuina est absoluta,* vel, *relatio diuina est ens absolutum,* quia nomen *entis absoluti* significat præcisionem à relatione; quia significat essentiam vt absolutam à respectu.

SECTIO VIII.

Diluitur obiectio aientium, non distinguunt virtualiter in Deo intellectionem, & volitionem, quia nulla datur distinctio realis in tertio.

Notissimè aliqui ex Modernis sunt qui inde probent nullam inueniri virtuales distinctionem inter essentiam diuinam, seu intellectionem, & volitionem, quia intellectio, aut volitio à nullo prædicato diuino realiter distinguitur; pu-

14.

P. Montoya.

Anselmus.

Bellarmin.

Athanasius.

Hierony.

S. Thomas.

15.

1.

tant namque ad distinctionem virtua-
lem duarum formalitatum, quae sunt realiter
idem, necessariam esse distinctionem realem in
aliquo tertio, ut ut altera ex illis formalitatibus
sit realiter idem cum illo tertio; altera vero ab eodem
tertio realiter differat. Exemplum apponunt in ef-
fentia diuina, & paternitate; nam essentia diuina
est idem realiter cum Filiatione; Paternitas vero
à Filiatione differt re ipsa. At nihil inuenitur, quod
identificetur realiter cum intellectione, aut voli-
tione, quod non etiam identificetur cum quauis
ex illis formalitatibus; igitur inter intellectio-
nem, & volitionem diuinam nequit excogitari
virtualis distinctio. Assumptum, nempe ad virtua-
lem distinctionem necessariam esse realem distin-
ctionem in tertio modo supra explicato, probare
tentant: quoniam praedicata contradictoria, si
omnino conueniant eidem entitati, quin detur
distinctio realis, constituunt chimeram: ergo
aliqua distinctio realis excogitanda est ex parte
subiectorum, quibus conueniunt praedicata illa
contradictoria: At talis distinctio realis nequit
assignari in diuinis inter ipsas formalitates, quas
virtualiter differt diximus; ergo assignanda est in
tertio aliquo, cui vna illarum formalitatum iden-
tificetur, & à quo alia distinguatur.

2. Verum hoc fundamentum mille modis impeditur
& ipsa probatio assumpti ostendit, fuisse omnino gra-
tis excogitatum illud principium. Etenim forma-
litates virtualiter distinctae seipsas differunt vir-
tualiter, & recipiunt praedicata opposita, nulla
mentionem facta illius realis distinctionis in tertio.
Sicuti seipsas realiter identificantur. Praedicataque
contradictoria non cadunt supra tertium, à quo
vna illarum formalitatum differt, sed supra forma-
litates illas inter se identificatas, ut patet in his pro-
positionibus: *Essentia est improducibilis: Filiatio
diuina est producibilis*. Igitur illa praedicata con-
tradictoria nullam constituunt chimeram, quamuis
nulla fiat mentio distinctionis realis in tertio. Ne-
que tertium illud constituit subiectum aliquod,
de quo verificentur illa praedicata: ergo gratis, ut
postea magis clarebit, fugiunt aduersarij ad illud
tertium realiter distinctum, quandoquidem non
de illo tertio verificentur illa opposita praedicata.

3. In plures etiam intrarunt angustias aduersarij,
vt exponerent, qua ratione scientia media distin-
guatur virtualiter à necessaria, & libera, necnon
à diuinis decretis liberis. Nam recurrunt ad ter-
tium quoddam in Deo non existens, quod potuit
in Deo esse. Sed qua vtilitate hoc fiat non perci-
pio, vt mox dicam. Hoc placitum alibi impugna-
ui, quia in Deo est decretum liberum de præben-
do homini isti auxilium ad bene operandum, &
etiam est in Deo scientia ipsiusmet decreti vt exi-
stentis, differtque talis scientia virtualiter ab illo
decreto, quin detur distinctio realis in tertio, quia
cui opponitur illud decretum, pariter quoque op-
ponitur illa scientia, & cui scientia illa opposita
est, opponitur quoque decretum ipsum; non igitur
quæuis virtualis distinctio inter formalitates
diuinas exigit distinctionem illam realem in ter-
tio. Porro scientiam illam decreti vt existentis
differe virtualiter à tali decreto, probari non possit,
quoniam ideo Deus cognoscit, illud decretum exi-
stere, quia ipsum existit, non vero è contra; ideo
ipsum existit, quia præuidetur existere. Prætermis-
sa etiam prædicta probatione, satis probabili, pos-
set rursus hoc ipsum probari; quia scientia illa
prædicti decreti vt existentis cognoscit, se coëxi-
stere scientia mediae auxiliij vt efficacis sub con-

Scientia de-
creti vt exi-
stentis, de
præben-
do huic
homini auxi-
lium ad be-
ne operandum,
est in Deo
virtualiter
distincta ab
ipso decreto.

ditione; alioqui pro cognoscenda illa coëxistentia
illius scientia visionis, & mediae, assignanda esset
alia formalitas tertia virtualiter distincta ab illis
duabus, quin distingueretur realiter in tertio.
Quod si admittatur, illam scientiam illius diuini
decreti vt existentis cognoscere seipsam vt coëxi-
stentem prædictae scientia mediae, & negatur, di-
stingui virtualiter ab illo decreto, mox inferemus,
illud decretum stare non posse cum humana li-
bertate: nam volitio illa diuina preparatiua con-
cursus, præben-que auxilium requisitum ad agen-
dum, habebit ex vna parte infallibilem connexio-
nem cum nostro actu libero, & aliunde non pote-
rit impediri per exercitium aliquod humanae li-
bertatis; Nam principium requisitum ad liberè
operandum impediri non potest per actuale exer-
citiu libertatis, vt efficaciter ostendam in *tract.
de Trinit.* & per se apparet.

4. Haud aliter decretum circa existentiam mundi,
nequit esse eadem formalitas cum scientia visio-
nis eiusdemmet decreti, aut mundi: alioqui scien-
tia visionis esset causa rerum, quod falsum esse,
probari fuit in *tract. de Scientia Dei*. Præterea; Re-
peritur in Deo actus inefficax terminatus ad salu-
tem omnium hominum, & actus efficax saluandi
aliquos, qui actus virtualiter differunt inter se,
quin realiter distinguantur in tertio. Idem dicitur
de voluntate conferente auxilium, quia est efficax,
nam hæc debet distingui virtualiter à voluntate
executiua auxiliij, ne nostra lædatur libertas. Quod
si in his, aut similibus casibus detur aliqua realis
distinctio negatiua in tertio, etiam posset inueniri
talis distinctio inter actum diuinum imperantem
non vagè, sed determinatè, & actum imperatum
diuinum, quod recusant admittere aduersarij.

5. Et quia ipsi, vt nostris obiectionibus aliquam
euasione pararent, affirmarunt, actus Dei in-
compossibiles, quamuis non constituentur per ali-
quod extrinsecum, siue à Deo distinctum, esse in-
ter se realiter posituè distinctos, incidere in
ignem vitantes fumum. Etenim inde heret, actus
liberos Dei, non solum continere grauissimam il-
lam difficultatem petitam ex perfectione Deo de-
fectibili (quem postea examinabimus) sed etiam
longè difficiliorum ex mysterio Trinitatis. Nam
duo actus liberi Dei impossibiles non distin-
guantur realiter ab essentia, & nihilominus po-
situè in hac sententia distinguerentur realiter in-
ter se, non minus quam Paulus existens, à Petro
non existente absque vlla capacitate, vt sint idem
realiter inter se, ita vt quamuis de facto existerent
simul, deberent esse omnino realiter distincti; ac
proinde infinitè multiplicaretur difficultas my-
sterij Trinitatis, & simile mysterium quoad dif-
ficultatem ipsam reperiretur in mysterio quater-
nitatis, &c. quod non vacat incommodis, præfer-
tim cum Dei libertas ratione naturali à Philoso-
phis fuerit ostensa qui consequenter ad lumen ra-
tionis responderent argumentis, quæ sunt contra
libertatem Dei: nemo tamen illorum vsquam ad-
mitteret, neque in mentem ipsius veniret myste-
rium omnino simile arcano S. Triados. Neque
vllus ductus rationis, vel probabiliter sibi persua-
sit, duo non distingui in tertio, nisi distinguantur
realiter inter se: Aduersarij autem id millies de-
bent admittere, vt ex modò dictis colligi potest.

6. Quod si redire fas sit ad ea, quæ nuper attigi,
inuenimus, actus liberos diuinos virtualiter di-
stingui quin distinguantur realiter in tertio, eo
quod nullum tertium excogitari possit oppositum
huic actui, quod non opponatur alteri. Sit exemplum
in

Duo actus Li-
beri Dei in-
compossibiles,
non distin-
guantur reali-
ter posituè
inter se.

in acta diuino imperante alium determinatè, & in
singulari: nam tunc, vt fatentur aduersarij, non habet
actus imperans actum oppositum, qui nõ opponatur
quoque actui imperato, neque imperatus habet actum
oppositum, cui non opponatur imperans. Et vt ef-
fer tergiversandi occasio, ponimus casum, in quo
actus imperans, & imperatus habeant mutuam
inseparabilitatem. Præsertim cum iuxta aduersa-
riorum placitum actus imperans reflectat supra se
vt existentem: nam inde fit, posse imperari actum,
qui reflectat supra imperantem vt existentem, ac
proinde non esset in casu isto actus liber oppositus
imperanti, qui non opponeretur quoque imperato,
neque oppositus imperato, qui non opponere-
tur imperanti; & nihilominus inter actum illum
imperantem, & imperatum datur virtualis distin-
ctio, vt tenentur non diffiteri aduersarij: igitur
virtualis distinctio non deposcit distinctionem
realem in tertio.

7. Negant aduersarij propter obiectionem hanc,
reperiri in Deo actus imperantes determinatè, &
in singulari. At responsio ista à communi Theo-
logorum sensu videtur recedere, solumque vide-
tur excogitata ad declinandum argumenti ictum.
Præsertim dum & ipsi admittunt cum communi
sententia, posse Deum imperare vagè, & inde-
terminatè. Neque iustificenter se protegit hæc res-
ponsio, facta recurrit ad principium stabilitum
de necessitate distinctionis realis in tertio, sine qua
nequit inueniri virtualis distinctio. Licet enim,
admissio eiusmodi imperio, inferatur distinctio
virtualis in Deo absque distinctione reali in ter-
tio, adhuc tamen potius deserendum erat illud
principium, ne negaretur Deo imperium efficax
determinatum, qui potest habere imperium effi-
cax indeterminatum. Et adhuc vltèrius implexa ap-
paret responsio: nam potius ex Aduersantium pa-
citate inferitur, posse in Deo reperiri actum im-
perantem, determinatè, & in singulari, necnon actum
imperatum distinctum realiter ab imperante, licet
hi duo actus identificentur in tertio, nempe in
natura. Quemadmodum ipsi affirmarunt, actus
liberos Dei oppositos esse posituè distinctos in-
ter se, licet non distinguantur in tertio, nempe in
natura.

8. Iterumque implicarunt aduersarij, dum docue-
re iuxta sua principia, omnes actus diuinos esse
reflectentes supra se vt existentes, omnemque
amorem diuinum esse virtualiter scientiam de se-
ipso vt existente, & gaudium de seipso. Etenim
scientia Dei de ipsomet decreto vt existente ef-
fet virtualiter idem cum ipsomet decreto, quo
Deus v. g. decernit dare huic homini auxilium
indifferens, aut præparat omnipotentiam, vt ho-
mo liberè agat, etiam ipsamet scientia reflectet
supra seipsam vt coëxistentem scientia mediae
de bono opere futuro sub conditione (eadem erit
difficultas, si videat se coëxistere scientia me-
diae de carentia boni operis sub illa conditio-
ne) indeque pariter inferretur contra aduersarios,
illam scientiam decreti vt existentis distingui vir-
tualiter ab illo decreto immediatè requisito ad
exercitium nostri operis liberi, quoniam (vt ad-
uertimus supra) si non differret virtualiter illa
scientia ab illo decreto, læderetur nostra libertas,
vt suppono ex dicendis in *tract. de prædest.* & ex
dictis in *tract. de Scientia Dei*.

9. Alio etiam ex capite nihil solidum inuenio in
illa cogitatione. Etenim illa distinctio realis in ter-
tio difficultatem percipiendae distinctionis virtua-
lis non extenuat, sed auget: nam difficultas est

Iterum refer-
litur.

in percipiendo, quoniam pacto relatio filiationis
producat, & natura diuina non producat,
quamuis sint idem illa relatio, & natura: Respon-
dere, ea, quæ sunt idem vni tertio, nempe Pater-
nitatem, & Filiationem, non esse idem inter se,
quamuis sint idem cum natura, non est respon-
sio difficultatem euacuans, sed amplificans. Assi-
gnat quidem responsio illa causam aliquam, ratio-
ne cuius formalitatibus identificatis debeant con-
uenire aliqua opposita praedicata: at tamen in per-
cipienda illa causa perdurat difficultas, & inua-
lescit. Sic & nos causam designamus, cur intel-
lectioni, & amoris necessario Dei conuenienter di-
uersa praedicata, & causa illa multò facilius intel-
ligitur; trahit namque originem ex principiis lu-
mini rationis perspicuis; quia nimirum cognitio
de se dirigit ad amandum, etiam necessariò, non
minus, quam ad amorem liberum; nullaque for-
malitas, dum actu existit, dirigit ad existentiam
sui: alioqui posset eadem formalitas creata simul
esse cognitio, & amor, dirigente cognitione ad
amorem. Idemque confirmat amor liber, quia cog-
nitio dirigens ad ipsius existentiam non potest
non ipsum præcedere, vt tot argumentis supra
monstrauimus, indeque inferitur, debere quoque
cognitionem præcedere amorem necessarium: nam
in vtroque casu cognitio præstat, vt voluntas al-
liciat, à bonitate obiecti. Quemadmodum suasio,
consilium, preces sunt in ordine ad nouum impe-
tum voluntatis.

10. Neque solum hoc principium, quod à nobis
ponitur, facilius inuaditur, verum oppositum opi-
nantes assumunt principium, non solum difficilli-
mum, verum gratis excogitatum; non enim per-
ceptibile est, cur opposita praedicata, si non exi-
gant distinctionem realem inter se, illam debeant
exigere in tertio: nam affirmatio, & negatio eius-
dem prædicati, vt cognosci, & non cognosci,
vel petunt, vt subiecta, de quibus verificantur,
sint diuersa, seu distincta realiter inter se, vel non
est, cur postulent, vt distinguantur in tertio: Nam
distinctio realis peteretur, ne de eadem entitate
verificaretur affirmatio, & negatio, quod non po-
test esse verum, etiam in illa sententia. Quo circa
ad elidendam vim argumenti assurgentis ex illa
diuersitate prædicatorum, prorsus inutiliter fit re-
curfus ad distinctionem illam realem in tertio, &
potius recurrendum est ad distinctionem virtua-
lem, ratione cuius affirmatio cadit supra vnum sub-
iectum formaliter, & negatio supra aliud. Et vt in-
genue meum sensum manifestem, prorsus ignoro,
qua vtilitate explicetur distinctio virtualis per di-
stinctionem illam in tertio: nam opposita prædi-
cata conueniunt illis formalitatibus, præscinden-
do omnino à tertio, & dum illa opposita prædi-
cata concipimus, nullatenus opus est, comparare illas
formalitates cum tertio. Quo fit, vt argumenta ad-
uersariorum planè retorquantur contra ipsos, si-
quidem distinctio illa realis in tertio, minime im-
pedit illam arguendi formam, quæ contra nos in-
surgunt; nam similibus terminis possemus ipsis
obicere distinctionem illam virtualem, quam ipsi
admittunt, constituere chimeram: quia praedicata
contradictoria applicata eidem entitati constituunt
chimeram, quando tales formalitates distinguun-
tur in aliquo tertio, neque praedicata contradicto-
ria chimeram constituent, quamuis diuersæ for-
malitates non distinguantur realiter in tertio. Ea-
que propter friuolum est ita arguere: Omnis af-
firmatio,

Gratis fingi-
tur necessa-
ria distinctio
realis in ter-
tio, vt assur-
gat distinctio
virtualis.

firmatio, & negatio eiusdem de eodem constituit chimeram, & vt affirmatio, & negatio non constituat chimeram, debet esse ratione distinctorum realiter, non quidem semper ratione distinctorum realiter inter se; nam essentia diuina, & filiatione non distinguuntur realiter inter se; ergo saltem ratione distinctionis realis in tertio. Dixi, nullius esse momenti hoc arguendi genus; nam affirmatio, & negatio eiusdem de eodem formaliter semper constituit chimeram; & propterea affirmatio, & negatio non constituit chimeram, quia non erit eiusdem de eodem formaliter, sed affirmatio cadet supra vnam formalitatem, & negatio supra aliam, ad quod impertinens est illa distinctio realis in tertio; nam formalitates illae ratione sui distinguuntur, & tertium non constituit illam distinctionem, licet quoties datur illa distinctio realis in tertio, aliqua etiam datur virtualis distinctio inter illas formalitates, quia de vna verificatur, identificari cum illo tertio, & de altera verificatur, distingui realiter ab illo tertio.

11.

Dices aliquam debere assignari regulam fixam, & stabilem ad intelligendum, quando dux formalitates differant virtualiter: nulla autem potest commodius designari, quam illa, qua expositur distinctio illa realis in tertio, ita vt vna formalitas identificetur cum tertio, altera vero ab illo tertio realiter differat. Confirmatur. Ideo inter naturam diuinam, & intellectiōnem nulla datur virtualis distinctio, quia non distinguuntur in tertio, ergo virtualis distinctio requirit essentialiter illam distinctionem realem in tertio, ita vt vna formalitas distinguatur realiter ab aliquo tertio, à quo altera non distinguatur.

12.

Quando reperitur distinctio virtualis.

Respondetur, tunc reperiri distinctionem virtualem inter aliquas formalitates quando in eadem entitate reperitur praedicata opposita, ex contradictoria: dum autem nobis de illa diuersitate praedicatorum non constiterit, non est admittenda, positioque argumento probandum est, illis formalitatibus competere opposita praedicata. Si etiam aduersarij, vt inter aliquos actus liberos Dei inter se, vel inter actum liberum, & essentiam admittant distinctionem virtualem, debent positio argumento probare, tales formalitates distingui realiter in tertio. Neque facilius est, vt liquet ex superius adductis, monstrare, reperiri distinctionem realem in tertio inter illas formalitates, quatenus vna ex illis realiter distinguitur ab aliquo tertio, à quo altera non distinguitur, quam ostendere, conuenire praedictis formalitatibus diuersa, & opposita praedicata. Ex his etiam patet ad confirmationem, quia nullum habemus fundamentum ad asserendum diuinæ naturæ, & intellectiōni conuenire opposita praedicata, vt patet ex his quæ expendi in tract. de Scientia Dei: At inter cognitionem, & amorem non possunt non reperiri praedicata opposita: cognitio namque dirigit ad amandum, licet volitio, cognitio petit esse virtualis radix volitionis, intellectio etiam diuina ex vi processionis communicatur formaliter Filio, quo pacto non communicatur illi formaliter amor.

SECTIO IX.

Obiectiones alia diluuntur.

1.

Opponunt rursus recentes Theologi; Volitio diuina distincta virtualiter ab essentia non posset non perficere ipsam essentiam: quia per-

neret ad formalem beatitudinem diuinæ essentiae, & ad gaudium, quod Deus habet de seipso, quod non potest non perficere diuinam essentiam: At impossibile est, volitionem perficere essentiam, si virtualiter distinguatur ab essentia, ergo volitio non differt virtualiter ab essentia. Minorem probant, quia omnis perfectio desumitur per approximationem ad primum ens siue ad diuinam essentiam, & illud est perfectius, quod diuino enti magis appropinquat: est autem primum ens diuina essentia, quæ est primum praedicatum respectu omnium, quæ sunt, tam intra Deum, quam extra ipsum: At diuina essentia non potest magis appropinquare sibi ipsi per aliquam perfectionem virtualiter ab ipsa distinctam, quam per seipsam, ergo non potest de nouo perfici per volitionem. Consequenter docent, diuinam essentiam à nullo praedicato diuino virtualiter distincto ab ipsa perfici posse. Et ideo licet diuinæ relationes sint formaliter ratione sui perfectiones, minime perficiunt essentiam. Atramen diuina essentia reliqua praedicata diuina perficit; quia diuinæ relationes per ipsam diuinam essentiam magis appropinquant diuinæ essentiae.

2.

Verum qui hæc obiciunt, non aduertunt eisdem principis facillime defendi, diuinam naturam minime perfici per volitionem, quamuis volitio virtualiter non differat à natura. Quapropter licet beatitudo Dei consistat inadæquate in amore, & gaudio de seipso, adhuc non perficeretur Deus per omne constitutum suæ beatitudinis. Sicut in opinione Aduersantium non perficitur Deus per omne constitutum essentiale Dei: nam Deus constituitur formalissime in ratione talis per personalitatem, quæ iuxta ipsos non perficit diuinitatem. Verum hi non aduertunt, de conceptu naturalis complementi esse perficere rem, quam complet, & ideo relationes diuinæ, quæ complent diuinam naturam, perficiunt ipsam, non quidem intensiue, eo quod diuina essentia sit summe perfecta, sed extensiue. Ex ipsisque terminis patet, rem aliquam perfici per illam, per quam intrinsecè completur. Quod si relationes diuinæ non perficerent naturam, essent omnino superflua, & frustra diuina essentia illas exigeret.

Omne naturale complementum, perficit rem, quæ complet.

3.

Quare vel ex hoc ipso maxime nobis displicet illud aduersariorum principium; quia inde inferitur, relationes diuinæ non perficere essentiam, quod alibi probaui, esse contra Sanct. Patrum sensum, naturalemque rationem: nam Paternitas diuina, si requiritur ad ornatum, & complementum Diuinitatis, ita vt melius se habeat Diuinitas cum illa, quam sine illa, non potest non perficere naturam. Quod si relatio illa Paternitatis nullomodo requiritur ad ornatum, & complementum Diuinitatis, ita vt æquè benè Diuinitas se haberet sine illa, sicut se habet cum illa, ergo superflua, & sine fructu respectu Diuinitatis est talis relatio. Foretque imperfectio Diuinitatis, exigere complere per complementum, cum quo non melius se haberet, quam si illo careret. Quis dicat, non esse bonum Diuinitati habere relationes; At relationes non possunt esse bonæ diuinæ essentiae, quin illam perficiant; ergo perficitur Diuinitas à relationibus.

4.

Ex his patet, perfectionem, vt actu perficientem aliam formalitatem, non debere desumi per solam maiorem approximationem diuinæ essentiae, sed per maiorem, vel minorem approximationem diuinæ essentiae completæ. Intelligitur personalitas

Perfectio actiua perficiens aliam formalitatem non desumitur ex maiori

approximatione cum diuina natura utriusque.

Cyillus. Nazianz. Ostenditur vis personalitatis diuina ad perficiendam essentiam.

Basilius.

Obiciunt Recentiores.

Reliciuntur à nonnullis.

Sed non bene.

nalitas creata formalissime perfectio, quia participat personalitatem diuinam. Magnamque vim, habet personalitas diuina ad perficiendam essentiam, significant plurima verba Patrum, vt illa Cyrilli Alexandrini lib. 1. Theauri, cap. 6. prope medium: Perfectus est, non solum quia Deus, sed etiam quia Pater est. Attingitque rationem Nazianzenus orat. 13. quæ est secunda de pace: Deo inquit, quidnam maius, ac prestantius erit quam Filij Patrem esse? quod quidem glorie accessio est, non decessio, quemadmodum & Spiritus productorem esse: nam affirmat, Paternitatem ita cum Deitate constituere Patrem, vt sit accessio gloriæ supra Deitatem, & personam diuinam esse quid prestantissimum, eo quod intelligitur natura diuina completa per personalitatem. Vnde paulò post medium orationis aiebat: Ea, quæ à principio, nempe Patre, manant, non minus ob relationem, quam inter se habent laudanda, quam vnumquodque per se acceptum, & intellectum: Igitur diuina essentia laudatur propter relationem, ergo quia redditur bona à relatione, & ab ipsa perficitur: Haud aliter Basilius Homil. 23. contra Sabellianos, prope medium aiebat. Idem est substantia, quod gloria, & character quod splendor. Est ergo gloria ipsius personæ substantia, & consequenter Diuinitati accessit gloria ex ipsis diuinis personalitatibus. Verum de perfectione diuinarum relationum perficientium extensiue essentiam plura diximus in proprio loco.

Obiciunt adhuc prædicti Neoterici: Natura diuina est principium perfectissimum omnium, quæ dantur in Deo: sed principium perfectissimum nequit non constitui virtualiter, seu formaliter ex parte obiecti per ipsam volitionem; ergo diuina volitio non differt virtualiter ab ipsa natura. Minor, in qua tantum esse potest difficultas, ostenditur: Principium perfectissimum formalissime, quæ tale est, actualiter ordinat omnia diuina in ipsum finem diuinæ essentiae: quia nequit concipi principium perfectissimum absque tali ordinatione: Neque in Deo concipitur aliqua alia formalitas distincta virtualiter ab essentia, quæ non ordinetur in finem per volitionem: ergo idem deberet dici de diuina volitione virtualiter distincta à natura, quod implicat: igitur volitio Dei necessaria non distinguatur virtualiter ab ipsa natura. Confirmatur; quia sicut nulla diuina formalitas virtualiter distincta à natura procedit cæco modo, sed præcedente illuminatione diuinæ cognitionis, ita nulla formalitas procedit modo inordinato, sed præcedente ordinatione diuinæ voluntatis, ac proinde ante omnem formalitatem, quæ procedat virtualiter ab essentia, debet intelligi ipsa volitio. Quod iterum firmare tentarunt, quoniam prærequiritur actualis volitio ex parte Dei, vt creaturæ ordinatè in suum finem tendant, ergo non minus prærequiritur volitio actualis, vt formalitates diuinæ procedant ab ipsa diuina essentia.

Sunt tamen, qui dicant, hoc argumentum nullius esse momenti, quia plures sunt formalitates diuinæ, quæ non procedunt ab actuali Dei volitione: relatio namque Paternitatis non postulat procedere à diuina volitione, & formalitas contingens scientiæ mediæ non procedit à volitione Dei contingenti. Verum hæc responsio nullum habet fundamentum; nam relatio Paternitatis à diuina volitione procedit: ea enim, quæ procedunt ex cognitione formaliter, & voluntarie, perfectiori modo procedunt, & agentia, quæ, dum aliquid produciunt, propter finem operantur, perfectiora

sunt illis, quæ non agunt formaliter propter finem. Quemadmodum substantia intellectiua non potest non esse perfectior non intellectiua. Similiter scientia media, quæ potuit non esse in Deo, procedit aliquo modo à diuina voluntate, non quidem à voluntate libera, sed à necessaria, quæ Deus necessitati amat vagè hanc formalitatem scientiæ mediæ, vel aliam oppositam.

Ad obiectionem igitur respondeo. Quælibet formalitas diuina dimanans aliquo modo ab essentia procedit à cognitione quæ non differt virtualiter ab essentia, & procedit modo ordinatissimo, quamuis non procedat à volitione. Ratio est, quia volitio illa, quæ Deus se mat, seipsam ordinat ad diuinam essentiam, & ad seipsam: quoniam sic reflectit supra seipsam, ordinando seipsam ad essentiam. Sic etiam aduersarij aiunt, amorem Dei liberum, non solum ordinare creaturas ad Deum, sed etiam ordinare seipsam ad diuinam naturam; quoniam amat seipsam, & propter essentiam Dei, & propter seipsam. Et quamuis ille amor non ita formaliter ordinaret seipsam ad diuinam essentiam, non ideo esset inordinatus. Sicut amor, quo homo, aut Angelus diligit creaturam propter Deum, non est inordinatus, quamuis non ordinet seipsam formaliter ad Deum. Quare nulla est paritas desumpta ex præcedenti volitione, quæ creaturæ à Deo ordinantur in suum finem, quia cum creaturæ non sint volitio ipsius Dei, indigent præuia volitione diuina, per quam in finem ordinantur; alioqui neque formaliter, neque virtualiter ordinarentur à Deo in finem, & Deus illas operaretur modo imperfecto: nam non ordinans effectum in finem operatur modo imperfecto: At volitio illa se ipsam ordinat in diuinam essentiam, facta reflexione supra se.

Videbuntur tamen Aduersarij, præoccupasse magna ex parte hanc responsionem: quoniam iuxta hoc placitum ipsamet essentia diuina non existeret ordinato modo; quia non est à cognitione, & amore, neque existit voluntariè. Hoc tamen obiectum parui habendum est: non enim quidquid existit, dum nulla ratione dimanat ab alio, debet esse quasi à causa finali; licet enim omnis perfecta emanatio debeat esse propter finem, aut quasi finem, non tamen omnis perfecta existentia; id enim, quod omnibus modis est absque aliquo principio, etiam ratione nostra potest esse, quin formaliter sit propter aliquem finem. Nihilque potest esse ordinato modo à volitione, nisi cognitio dirigit ad amorem, quæ directio, vt tot argumentis supra ostendebatur, petit, vt cognitio præcedat ipsum amorem.



DISPUTATIO III.

De distinctione virtuali reperta inter cognitionem, & amorem necessarium, aut liberum.

NONIAM in hoc tractatu specialiter agunt moderniores Theologi de distinctione virtuali reperta in diuinis, ideo in præsentia controuersia agendum erit de ipsa distinctione virtuali in genere, & postea in particulari expediemus nonnulla, quæ ad peculiare aliquas distinctiones virtuales attinent.

SECTIO I.

Refertur quoddam placitum de conceptu identitatis nostro non nihil affine, & reiciitur simul cum aliis.

I.

Annunt viri docti ex Nuperis, realem identitatem esse summam duorum conceptuum communicationem. Indeque prouenit, inquit, ut hi, qui mutua amicitia sunt deuincti ratione communicationis sui, & bonorum, alteros se appellent, siue eandem personam cum amico, & ut iura statuerint, eos inter quos magna coniunctio, & communicatio intercedit, quasi vnam personam reputari. Ideo etiam Parentes, & filij eodem gaudent cognomine. Appellat hi communicationem summam, & intrinsecam duorum conceptuum ratione distinctorum, id, ratione cuius vnum est in alio tribuens ipsi aliquid esse intrinsecum, quo bonum, aut malum, perfectum, aut imperfectum reddatur, ita ut maior communicatio esse non possit.

2. Impugnatur. I.

Hac tamen cogitatio, rem potius delitescere, facit, quam apparere, nisi declaretur denud, in quo consistat illa summa communicatio; nam si interrogentur, quid intelligant nomine communicationis summae, necesse est, respondeant, nisi ad nostram sententiam declinare velint, illam esse summam communicationem, quae vsque ad identitatem pertingit. Neque idonee fit iatis nostrae interrogationi, dum dicitur, illam esse summam communicationem, qua nequit esse alia maior: Etenim restat rursus inquirendum, cur communicatio per veram, & realem vnionem non sit summa? & dum responderetur, non esse summam; quia est alia maior, iterum de nouo interrogandus eris, vnde tibi innotescat, esse aliam maiorem? cui interrogationi tandem respondebis, vel inuitus, esse adhuc aliam maiorem communicationem; quia multo maior censetur illa, quae est per identitatem, ac proinde necessariò, tandem deuenies ad vsurpandos terminos identitatis & distinctionis tanquam per se notos, vel aliunde cognitos.

3.

Confirmatur: Etenim, re exacte introspecta, inueniemus, conceptum communicationis summae, quam in mente formamus, quando non aliunde percipimus, quid sit communicatio summa, esse conceptum identitatis, ut apprehenditur sub voce identitatis. Ideoque potius communicatio summa explicanda esset per identitatem, quam e contra: nam communicatio per veram vnionem realem ideo excluditur à nobis à conceptu summae, quia mente determinamus aliam maiorem, illam nempe, quae est per identitatem, nec credimus solum dictis aliorum aientium, esse aliam maiorem. Declaro rursus argumenti vim. Si quis postularet, ut ipsi indicaretur, quae, aut qualis sit communicatio illa, qua non est alia maior, & quanam illa sit, quae superatur ab alia in genere communicationis; non aliter responderes quarenti, quam affirmando, illam dici summam communicationem, & qua non est reperire maiorem, quae est per identitatem, & illam esse non summam, quae fuerit inferior ista, qualis est, quae fit per vnionem distinctam.

4. Impugnatur. 2.

Incongruenter etiam quidditas identitatis exponitur ab aduersariis sub his verbis: *identitas, est summa duorum conceptuum communicatio, & vnio.* Tum quia ad identitatem necessarium non est apprehendere duos conceptus: nam conceptus ani-

malis est idem cum seipso & tentis cum seipso. Imò conceptus ille identitatis eiusdem cum ipso formalissime, & ex modo concipiendi, est omnium notissimus, & perse notus, ut infra dicemus. Tum quia inter conceptus realiter identificados non datur proprie vnio, ac proinde in explicatione transiuntur ad terminos improprios, quibus veritas magis obicurat, quam clarescit.

Authores etiam huius placiti aliud sibi opposuere, quod non satis dissoluunt. Obiiciunt sibi, non satis explicari in illa sententia, cur essentia diuina virtualiter distincta à relationibus, non magis sibi ipsi formaliter communicetur, quam relationibus. Huic obiectioni occurrunt dicentes, licet essentia diuina virtualiter differat à relationibus, quo pacto non distinguitur à seipsa, adhuc tamen essentiam non minus communicari relationibus, quam sibi ipsi; quoniam essentia, & relationes communicantur infinite, eo quod Deitas est actus infinite perfectus, & habet vim infinitam perficiendi.

6.

Hac tamen responsio minimè satisfacit. Quod probo, primum; quia formam esse infinitam, non efficit, ut communicatio sit summa, & ideo, ut monstrauit, *tract. de Incarnat.* licet Paternitas perficiat infinite filiationem, non identificatur cum illa. Vnde licet personalitas Verbi diuini communicetur immediatè humanitati Christi per vnionem distinctam, & Diuinitas communicetur virtualiter mediate eidem humanitati, non ideo illam sanctificant infinite simpliciter, non quia personaritas diuina, & Diuinitas non communicantur summe, hoc est, per identitatem, sed quia subiectum est incapax talis denominationis: non enim potest humanitas Christi esse sancta, & bona simpliciter infinite, quia Diuinitas debet esse sanctior, & melior humanitate sanctificata per personalitatem Verbi, & diuinitatem. Neque hoc refunditur in defectum communicationis, quia nimirum infinita Dei Sanctitas communicatur humanitati Christi Domini per vnionem distinctam: etenim licet detur intellectio indistincta ab vnione ipsius ad subiectum, non magis denominabit subiectum ipsum intelligens, quam alia intellectio paris claritatis in modo representandi obiectum, licet vnietur per vnionem distinctam. Idemque patet in vbicatione quam nonnulli ex modernis opinantur, vniri subiecto per vnionem distinctam, licet communis sensus doceat, vbicationem per seipsam absque vnione inter media communicari subiecto, & omnes debent fateri, quod si admittantur duae vbicationes possibiles, quatum vna vnietur v.gr. animo rationali absque vnione inter media; altera verò non, nisi media vnione, non minus reddent animum ipsum vbicatum in ordine ad illa spatia, quia subiectum est capax illius denominationis, & modus communicationis formae per vnionem distinctam est sufficiens ad communicandum suum effectum formalem, nisi ex parte subiecti recipientis detur incapacitas recipiendi talem effectum formalem.

7.

Refellendi sunt praeterea; quia possemus iuxta aduersariorum principia dicere, licet essentia sit infinite perfecta, non communicari summe relationibus, quia non communicatur per identitatem, etiam virtualem. Neque communicatio duorum per identitatem importat iuxta principia Aduersariorum, ut vnum perficiatur ab alio, quoniam actus liberi Dei existentes identificantur inter se specialiter, & immediate, quia non sufficit, esse idem vni tertio, ut sint idem inter se, ut videre est

5. Licet forma sit infinita, non ideo communicatio est summa.

8.

est in personalitatibus diuinis, quae sunt idem cum essentia, non tamen inter se; ergo stat immediata identitas duarum formalitatum, quae virtualiter distinguuntur, quin vna perficiat aliam; ergo licet essentia identificetur realiter cum diuina relatione, à qua virtualiter differt, non inde infertur, perficere personalitatem summè, & communicari illi summe, si principiis aduersariorum standum sit, quoniam essentia magis communicaretur sibi ipsi, quam relationibus, vel debuissent ipsi explicare, cur essentia diuina non magis communicetur sibi ipsi, quam relationibus si quidem à se ipsa non distinguitur virtualiter; secus verò à relationibus.

9.

Aliud placitum.

Postea. Si Moderni docuerunt, definitionem identitatis ab ipsis traditam benè consentire doctrinae, quam dant alij de mutua praedicatione in recto: Vbi enim extrema conueniunt in gradibus perfectionis simpliciter simplicis, impossibile est, ut extrema illa exigant aliquam obliquitatem in mente, & ideo potius deposcent rectitudinem vnus extremi respectu alterius: alioqui vnum esset melius altero, saltem in aliquo genere, quod non stat cum consensu, quem postulant perfectiones simpliciter simplices: quia identitas, seu vnitas perfectiua dicit summam communicationem, seu consensum in omni praedicatione dicente perfectionem simpliciter simplicem.

10.

1. Respon. sio.

At quia mentionem faciunt alterius placiti non adeò antiqui necessarium existimauit, obiter illud proponere, ac refellere. Aiebant nonnulli ex nostris, tunc inter praedicationem dari identitatem, quando per propositionem veram potest praedici vnum de alio affirmatiuè, & tunc dari distinctionem inter subiectum, & praedicationem, quoties verè vnum potest negari de alio. Contra hunc opinandi modum plura opposuere alij, quae sententiam non expugnant ut breuiter indico.

Non satisfactio.

10.

2. Respon. sio.

Opponitur primò. Hac est vera propositio affirmatiua: *Petrus est albus*; & tamen subiectum non identificatur cum praedicatione, igitur tradita regula non subsistit. Propter hanc obiectionem addidere alij, quorum nuper mentio fuit facta, debere praedicationem fieri in recto, & ideo absque aliqua correctione praedictae sententiae, aliqua re additione absolute nos iam olim respondimus, etiam in illa propositione praedicationem identificari cum subiecto; nam praedicationem illius propositionis est hoc: *Subiectum habens albedinem, & Petrus, qui tunc est albus, identificatur cum subiecto habente albedinem, licet tale subiectum per accidens habeat albedinem.* Secundò responderi posset, illam regulam solum fuisse traditam propositionibus, aeternae veritatis quarum non est illa, quae adducitur in argumento: nam Petrus contingenter est albus.

Non placet.

Obiiciunt secundò. Existentia identificatur cum essentia; & tamen hac propositio est vera: *Antichristus non existit*; igitur secunda regula, quae docuit, tunc subiectum non identificari cum praedicatione, quando verè vnum negatur de alio, fallibilis est. Neque obiectione ista sententiam labefactat. Obiectioni responde primò, existentiam, ut actualiter actu exercitam non identificari cum essentia, quando ipsa essentia non existit: essentia verò actualis, & actualis existentia semper identificantur; & quia illa propositio sumit existentiam, ut actualiter exercitam, & tunc essentia non existit, ideo non mirum, si propositio sit falsa.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

sa. Neque obstat, si hac propositio sit de facto vera: *Antichristus est animal rationale*: nam propositio illa aequiualeat huic: *si existat Antichristus, existit animal rationale indistinctum ab illo, & data illa hypothesi identificatur cum subiecto.* Vnde responderi potest secundae obiectioni quòd in enodationem prioris dictum est, videlicet illam regulam esse optimam in propositionibus aeternae veritatis.

11.

Infurgitur tertio. Hac propositio potuit esse vera: *Deus non est volens creare mundum, & tamen volitio creandi mundum est ipse Deus de facto*; ergo aliquid potest identificari realiter cum entitate, etiam si possibilis sit casus, in quo potuerit illud negari de tali entitate. Etiam huic obiectioni respondebitur, sicuti praecedentibus: nam illa propositio non est aeternae veritatis. Secunda responsio fit, *Volitio creandi mundum, casu, quo negari posset de Deo, non esset tunc idem realiter cum Deo, & cum posset praedici de Deo, esset idem realiter cum ipso Deo.* Quare in primo casu, in quo negari posset, distinguitur negatiuè ab ipso Deo, quatenus non esset idem cum Deo, & quòd realiter non esset.

1. Respon. sio.

Reiciitur.

12.

Quartò, & vltimo impeditur à nonnullis illa sententia; quoniam verè affirmamus, essentiam diuinam non generari, quamuis ipsum generari, & persona, quae generatur, non distinguuntur ab ipsa essentia diuina: igitur deficit praedicta regula, quae tradita est pro negatiuis propositionibus. Occurrunt nonnulli dicentes, praefatam regulam non fuisse traditam pro terminis, in quibus reperitur virtualis distinctio simul cum identitate reali. At hac responsio peccat, quoniam argumento succumbit; ipsum namque petebat conceptum identitatis in genere; non verò conceptum huius, aut illius identitatis, & ut explicet identitatem, quam definit illa responsio, recurrit ad carentiam distinctionis virtualis, quae distinctio est obscurissima, & ideo rem claram, aut non adeò obscuram, per obscurissimam explicare tentat.

4. Respon. sio.

13.

Repudiatur.

Reicienda etiam est illa cogitatio; quia non manifestat conceptum identitatis ideo enim propositio est vera, quia obiectum se habet, sicuti enunciatur per actum, non verò e contra ideo obiectum ita se habet, quia propositio est vera, neque ideo homo v. g. est animal rationale, quia ego verè affirmo, ipsum esse animal rationale, sed potius ideo ego verè affirmo, hominem esse animal rationale, quia homo in sua essentia est animal rationale; ergo inidoneè praedicationem identitatis, per veritatem affirmationis explicatur. Vnde si interrogas, cur hac propositio sit vera: *Homo est animal rationale*, opportunè respondebitur, ideo propositioem illam esse veram; quia obiectum ipsum, nempe *homo*, ita se habet, sicuti per actum illum enunciatur, idemque obiectum ita se habere, ac hominem ipsum esse idem cum animali rationali; ac proinde tandem deuenitur ad ipsam identitatem, tanquam ad conceptum notioem.

14.

Noua 2. placita confirmatio.

Illi verò, qui aiebant, identitatem consistere in summa illa communicatione duorum conceptuum adhuc nouissime sumum sensum ita exponunt. Duplex, inquit, est identitas; virtualis scilicet, intrinseca, & realis, seu ex natura rei: Identitas virtualis, quae dicitur identitas omnibus modis, est inter illas formalitates, quae dicant consensum in omni praedicatione

D

cato, seu quantum vna recipit omnia predicata, quae recipit alia: Identitas realis positua, seu perfectiua non dicit ex genere suo consensum in omni predicato, sed in omni predicato dicente perfectionem simpliciter simplicem. Vnde inferunt, vnitatem realem, quam vocant ex natura rei, esse in genere entis tam perfectam, & bonam quam est vnitas virtualis intrinseca; quoniam quae sunt eadem & natura rei, communicant in omni predicato dicente perfectionem simpliciter simplicem, & ideo quaelibet identitas importat summum consensum, & communicationem omnium perfectionum simpliciter simplicium, & consequenter vtraque identitas, tam realis, quam virtualis est aequè perfecta, quia vtraque completitur omnes perfectiones simpliciter simplices.

15.

Refellitur. Ad identitatem opus non est duplicem conceptum, aut formalitatem distinguere.

Sed neque ita rectè declaratur identitas; Etenim neque ad identitatem necesse est considerare duplicem formalitatem, quarum vna recipiat omnia predicata, quae recipit alia, vel saltem omnia illa, quae important perfectionem simpliciter simplicem: nam quaelibet ex illis formalitatibus est idem cum seipsa, & homo idem cum seipso, essentia diuina idem cum seipsa, & ideo deridemus hominem, qui efformat proportiones, quas appellamus identicas quoniam sunt notissima, vt homo est homo. Falsum præterea est, ad identitatem realem requiri, vt vna formalitas recipiat omnia predicata, quae recipit alia, si talia predicata importent perfectionem simpliciter simplicem: nam intellectio, & volitio essentialis distinguuntur virtualiter, & sunt idem realiter, minime quae communicant in omni predicato importare perfectionem simpliciter simplicem: etenim cognitio communicatur formaliter Verbo, quo pacto non communicatur ipsi volitio, & cognitio dirigit ad amandum, qua ratione amor non dirigit ad existentiam ipsius amoris. Vide quae disp. precedentii adducebamus pro distinctione virtuali inter cognitionem, & amorem.

16.

Ille etiam recursus ad identitatem cum omni predicato inuolente formaliter perfectionem simpliciter simplicem, rem obscurat; non enim est, cur potius communicare in omni predicato imbibente formaliter perfectionem simpliciter simplicem, sufficiat ad veram identitatem ex natura rei, quam summè communicate in vno predicato habente summam perfectionem formaliter, non vero, in alio includente etiam perfectionem simpliciter simplicem, & summam, & ita in nostra sententia se habent intellectio, & volitio essentialis, quae duae formalitates important formalissimè perfectionem simpliciter simplicem, & non recipit vna formalitas omnia predicata, quae recipit alia.

17.

Relationes diuinae important perfectionem.

Et adhuc sub lite est, an relationes diuinae important perfectionem simplicem, saltem secundum conceptum personae. Pars quae affirmatiua procul dubio est probabilissima; quia melius est, Deum esse personam, quam non esse personam. Imò relationes in particulari possunt constituere, & constituunt iuxta probabilem sententiam vnicam perfectionem simpliciter simplicem. Quia Deum esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum melius est, quam Deum non esse Trinum, & sic licet Patri non sit melius esse Patrem, quam non esse Patrem, tamen Deo melius est esse Patrem, quam non esse Patrem. Vtremque Patri melius est habere Filiationem, non quidem identificatam cum Patre, sed intrinsecè perficientem ipsum Patrem, quam

carere illa: At Filiatio intrinsecè perficit Patrem, vt probabo in opere de Trinitate, dum sermo subintrabit de circuminseffione vnus persona in alia.

Quare huic doctrinae non videbitur obstat definitio perfectionis simpliciter simplicis, quam posuit Anselmus in Monologio cap. 14. & in Prologo cap. 5. quam communiter suscipiunt Theologi: Perfectio simpliciter simplex est, quam in vnoquoque melius est esse, quam non esse. Ex qua definitione inferitur, ad rationem perfectionis simpliciter simplicis non sufficere esse meliorem sui negatione: sic enim quaelibet perfectio creata esset perfectio simpliciter simplex; sed debet esse melior quolibet positio incompatibili. Et ideo, quaelibet perfectio simpliciter simplex debet esse infinita simpliciter, Dixi prædicta cogitationi non obesse doctrinam Anselmi, nam conceditur, perfectioni simpliciter simplici non sufficere esse meliorem sui negatione, sed debere meliorem esse quolibet positio in impossibili respectu eiusdem numero indiuidui: At relationes diuinae non sunt impossibiles respectu eiusdem numero indiuidui, videlicet respectu eiusdem numero Dei, quia idem numero Deus constituitur sufficienter simul cum Diuinitate per relationem Patris, aut Filij, aut Spiritus Sancti, & omnes illae relationes constituunt eundem numero Deum. Deinde omnes diuinae relationes sunt compossibiles in eadem numero persona, non quidem constituentes illam in ratione talis personae, sed illam intrinsecè perficientes infinitè extensiuè.

At hi Moderni cum pluribus aliis contendunt, personalitates diuinas non esse perfectiones simpliciter simplices. Indeque probant, personalitates diuinas identificari cū diuina essentia, quoniam Diuinitas nullam dicit perfectionem simpliciter simplicem, quae personalitatibus non communicetur. Ex eodemque principio volunt ostendere aequalitatem diuinarum personarum, quia neque tres diuinae personae simul sumptae dicunt perfectionem simplicem, quam vnica persona excludat. At necessarium non est ad probandam identitatem diuinarum personarum cum essentia, subsumere principium illud, quod supponitur, personalitates diuinas non esse perfectionem simplicem. Etenim identitas sufficienter ostenditur, eo quod aliquod prædicatum secundum eandem rationem numericam eidem formalitati perfectissimè communicetur summa communicatione, ita vt illud numero prædicatum non possit negari de altera formalitate in recto. Independentem etiam ab eodem principio negante, conceptum diuinae personae esse perfectionem simpliciter simplicem, probandum erat, diuinas personas esse aequales, quia nimirum petere identitatem cum summa perfectione reddit summè perfectam illam formalitatem, quae tali poller exigentia, vt suo in loco monstrabitur.

SECTIO II.

Refelluntur alia opiniones de conceptu identitatis.

Aiebant alij, identitatē formalissimè significare carentiam pluralitatis realis, quoniam identitas dicit vnitatem; vnitas verò carentiam diuisionis,

18.

Explicatur quid sit perfectio simpliciter simplex. Anselmus.

Vnitas non consistit in carentia pluralitatis distincta ab omni positio.

19.

2.

3.

4.

Obicitur.

Refellitur.

I.

diuisionis, seu pluralitatis. Huic sententiae quondam ipse subscripsi. Eamque confirmaui; quia in omnium existimatione idem valet dicere: Homo, & animal rationale vnum sunt, ac si diceretur: Homo, & animal rationale idem sunt. Quod si dicas, adhuc restare explicandum conceptum multiplici-tatis, respondi hunc conceptum esse ad eò per se notum, vt non possit magis explicari sed non idcirco acquiescendum putauit his, qui docuerunt, vnitatem consistere in vera carentia pluralitatis, ita vt illa carentia sit quid distinctum à quouis predicato positio. Etenim vnus homo non dicit veram carentiam distinctam à positio, eo quod ipse non sit plures homines; nam Petrus v.gr. non esse plures homines, non est quid à parte rei negatiuum, sed per suam entitatem habet distingui à pluralitate hominum, & non esse plures. Sicut Petrum non esse Paulum, non est carentia, vt manifestè à nobis probatum est in Metaphysica. Quòd si vnitas ita explicanda esset per veram carentiam distinctam à positio, vnum non esset attributum entis: nam vnum supra ens in hac sententia solum addit carentiam; sed carentia non est attributum entis positio, neque ens est attributum entis, neque ipsum ens simul cum carentia est attributum ipsius entis: igitur illa sententia non potest declarare vnitatem, quae dicitur attributum entis.

Quare qui docent, identitatem consistere in vnitatem, & ipsam vnitatem importare carentiam pluralitatis, opus est, affirmare, vnitatem non significare veram carentiam distinctam à positio; sed potius positio explicatum per modum tendendi negatiuum, aut per distinctionem inadæquatam à pluralitate, & hæc entitas dicitur vna, quatenus de ipsa per conceptum negatiuum, seu diffusum dici potest, non esse plures, licet ille actus negatiuus, seu diffensus non feratur in carentiam distinctam à positio. Multitudo autem dicitur conceptus positio, quia non exprimitur per actum negatiuum ex suo modo tendendi. Hinc est, vt tam vnitas, quam pluralitas sint quid positio.

Et tamen differentia est inter conceptus exprimentes vnitatem, & illos, qui pluralitatem proponunt: nam vnitas declaratur per ordinem ad multiplici-tatem, quatenus vnum in aliqua ratione importat carentiam multiplici-tatis in illa ratione. Multiplicitas verò non concipitur per ordinem ad vnitatem; quia pluralitas est per se notissima & non potest ulterius declarari, sicut explicandum non est, quid sit, rem existere, aut esse extra causas, quia id per se notissimum, vt, aut quid sit, hoc spatium multum distat ab illo. Dicitur verò vnitas potius quam pluralitas attributum entis; quia pluralitas non inuenitur in quouis ente, vnitas verò in quouis entitate reperitur.

Contra hanc cogitationem sic expositam non pauca obiecere nonnulli ex Modernis. Opponunt primò, vnitatem non debere concipi per ordinem ad carentiam multiplici-tatis, quia prius concipitur res cum suo esse, quam cum illa connotatione ad terminum extrinsecum nempe vt distincta ab alia ergo prius debet concipi res, vt in se vna, quam concipiatur cum illa connotatione ad extrinsecum, nempe ad carentiam multiplici-tatis; sicut prius homo est vnus in se, quam similis, aut dissimilis alteri. Respondent facile aduersarij, non prius concipi rem vt vnam, quam concipiatur, vt distincta ab alia sub conditione, quòd sit alia; longèque diuersa est ratio de distinctione, quae dicitur attributum entis, ac de similitudine: nam similitudo, quae est relatio predicamentalis, perit duo ex R.P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

trema existentiã, realiter distincta: at verò distinctio vt attributum entis solum dicit, non esse idem hanc entitatem cum alia, si possibilis sit illa pluralitas.

Secundò insurgunt. Potius vnitas explicanda est per conceptum positio, quia diuisio est carentia vnitatis; sed diuisio est quid negatiuum; ergo vnitas est quid positio; nam carentia carentia est quid positio. Si etiam hominem esse indiuisum, est habere vnionem partium, quod est quid positio, & esse diuisum, est habere carentiam vnionis; ergo diuisio est quid negatiuum, & vnitas quid positio; ergo non est vnitas explicanda per conceptum negatiuum, & per ordinem ad carentiam multiplici-tatis. Verum neque istud obiectum quidquam obtinet, quia non probat, diuisiõnem consistentem in pluralitate explicandam fore conceptu negatiuo, licet si loquatur de aliis diuisiõibus, facile conuincat intentum: nam aceruus tritici dicitur vnus, eo quòd grana sint coniuncta & quasi adunata, & per carentias approximationum possunt ex his granis fieri plures acervi minores: At duo Angeli v.g. Gabriël, & Raphaël non dicuntur plures per carentias vnionis, seu indiuisiõnis, vel probandum erat, illos duos Angelos dici plures per conceptum negatiuum vnionis, siue identitatis.

Insurgit tertio, Deus per suam essentiam positiuam habet formaliter indiuisiõnem in se; ergo indiuisio non est conceptus negatiuus, sed positio. Sic etiam punctum positio per suam entitatem est indiuisibile, ergo per suam entitatem positio est vnum, solidior non est hæc probatio, quia non ostendit, Deum, quando concipitur vt vnus, non concipi conceptu negatiuo, & quasi per ordinem ad carentiam pluralitatis. Quod etiã dici potest de puncto, quando concipitur vt diuisibile. Imò retorquetur argumentum, quia duo puncta materiae, aut duae partes, etiam si vniantur, dicuntur duo, & nihilominus non dicuntur duae entitates seu plures per carentiam vnionis, siquidem sunt vnitas, sed quia per conceptus suos positio plures sunt, & incapaces, vt sint vnum per identitatem. Homo etiam non dicitur ita vnus propter vnionem, vt ratione vnionis, quae alioqui essent plures entitates, non sint plures entitates sed vna. Similiter personae diuinae sunt plures non per carentiam vnionis. Sed quia per suos conceptus positio vna distinguitur ab alia: non ergo huc vsque monstratū est, conceptum illum vnitatis non esse ex modo nostro concipiendi negatiuum, aut explicandum per ordinem ad carentiam pluralitatis, siue inadæquatam distinctionem à pluralitate. Ratio, cur conceptus pluralitatis potius debeat esse positio, est, quia ad constituendam pluralitatem non debent auferri; sed potius addi entitates.

Displicet nihilominus nobis illa sententia, quia vnitatem sumendam putat pro identitate, & identitatem explicat per carentiam pluralitatis, cum potius (vt probabo efficaciter, dum propria sententia statuetur) pluralitas per carentiam identitatis explicanda sit: non enim possumus cognoscere, in quo pluralitas sita sit, nisi intelligamus, vnum non esse aliud, & vnum non esse aliud, est formalissimè, non habere inter se identitatem. Neque possemus quidquam definire, vel de aliqua re interrogare, quid sit: nisi identitas nobis esset per se nota, vt postea fusè monstrabo. Repudianda igitur est hæc sententia, quia in limine ostendit, quoniam aliquo pacto manifestet conceptum identitatis.

Aliter rem hanc exponit P. Suarez disp. 7. Metaph. D. 2. raph.

5. Alia obiectio

Insurgit.

6. Tertia obiectio.

Refellitur.

Cur conceptus pluralitatis sit positio potius, quam conceptus vnitatis.

7. P. Suarez.

1aph. sect. 2. dum recurrit admutuam inseparabilitatem prædicatorum, vt habeamus indicium aliquod identitatis, quod signum, vt inquit ipse, non est adæquatum, neque vnicum, supponitque ipse *num. 1* 2. aliud necesse esse ad identitatem. Idèdque non desunt ex nobis, qui ægrè ferat, ab aliis impugnari Soarium, non satis percepta sententia ipsius: nam verbis satis apertis docet Soarius, illud signum non esse adæquatum, neque vnicum, neque semper optimum aut necessarium, solumque assignari, vt certius, & notius, quãdo haberi potest. His nequaquam obstâtibus, illud signum defenditur à Soario vt sufficiens, adhibita triplici limitatione, prima est de creaturis respectu Dei; quoniã creaturæ absque Deo existere nequeunt (inde patet, ab ipso pariter fuisse cõprehensam inseparabilitatem non mutuã; siquidem Deus à creaturis separari potest) licet Deus possit esse absque creaturis: secunda illius exceptio est relationis, & termini, tametsi terminus absque relatione conseruari queat. Tertia est de personis diuinis ad inuicem, quam etiam reducit in præcedens caput relatiuorum, & in aliud identitatis cum essentia.

9. At verò Recentes Theologi aiunt, tres personas diuinas esse inseparabiles indirectè tantum ratione essentia, æternitatis, & immensitatis, & quia mutuò referuntur. Verum hi in terminis implicant, quia personarum diuinarum non est secundarium minus; sed primarium, adinuicem referri; nequit namque concipi aliqua ex personis diuinis, vt distincta ab alia, quin formalissimè concipiatur vt relata ad aliam. Neque concipi potest persona secunda Trinitatis, nisi vt producta; alioqui non esset secunda, neque Verbum; vt producta autem, planum est, referri ad personam producentem. Et quia hi Authores non videntur admittere inseparabilitatem aliquam, prouenientem ex conceptu primario, quæ non sit identitas, meminisse deberent actionis, quæ formaliter ex conceptu suo primario habent inseparabilitatè à termino producto, aut extremo vnita. Quòd si admittatur opinio, quæ relationem distinguit à fundamento, & termino, relatio exemp. gr. dissimilitudinis, quã habet vnio cum sua vbiicatione, potest esse ratione sui mutuò inseparabilis à tali vbiicatione vt manifestum est. quoniam vbiicatio non potest esse absque illa vnione, cuius est vbiicatio, & consequenter esse non potest, quin habeat relationem dissimilitudinis ad vnionem, & illa relatio esse non potest absque vbiicatione illa, vt nemo dubitat.

10. Impugno primò placitum Soarij; nam si semel in creatis prædicta regula inseparabilitatis patitur exceptiones, quas ipse designat, non erit, cur exceptiones, aliæ ob alios titulos admitti non possint, vt quia duæ intellectiones procedentes ab eodem intellectu se ad inuicem representent. Ita Christus Dominus per visionem beatificam videbat visionem Deiparæ, & visio Deiparæ intuebatur visionem Dei, & visio Christi videbat diuinam scientiam, quã Deus intuebatur visionem Christi. Neque repugnat cognitio, quæ vniatur intellectui per vnionem realiter distinctam, & representet illam vnionem vt existentem, quæ intellectio, si sit essentialiter vera, erit inseparabilis vbi illa vnio essentialiter est inseparabilis ab illo extremo. Possibilis etiam est visio representans hoc numero gaudium, licet ipsum gaudium de existètia illius visionis gaudeat. Alique similia exempla occurrunt, sed non est omnino accomodatum, quod nonnulli afferunt ex relationibus distinctis à fundamento, & termino, vel

Non omnis inseparabilitas Orta ex primario conceptu, est identitas.

Impugnatur.

de vnionibus partialibus in sententia admittente duplicem vnionem in composito substantiali, quarum vna se teneat ex parte materiæ, & alia ex parte formæ, quia potest hæc relatio esse sine hac numero relatione, & cum alia numero distincta, & hæc vnio partialis potest non coexistere illi vnioni partiali, sed alteri numero distincta.

Secundò sicut Soarius illas exceptiones adhibendas putauit ita plures aliæ super addendæ forent. Nam quemadmodum creaturæ abque creatore esse nequeunt, actio esse non potest absque agente, & termino, vnio sine extremis, quæ vniat, idemque est de modis aliis respectu rei, quam modificant, & de cognitione, quã Angelus se intueretur, vt existentem. Planumque est, sufficere separabilitatem realem, quamuis mutua non sit, ad realem additionem.

SECTIO III.

Quid sit Identitas, exprimitur.

Existimo, conceptum aliquem identitatis esse nobis per se notum quia neque ipsam identitatem definire possemus, nisi innotuisset nobis identitas, neque alia quæuis res v. gr. homo posset à nobis sic definiri: *Homo est animal rationale*, nisi nobis appareret vis illius copulæ affirmatiuæ ratione cuius affirmatur prædicatum de subiecto, neque possumus excitare quæstiones inueltigantes proprios, & quidditativos conceptus rerum, falsasque opiniones euertere, nisi nobis constaret in genere, quid sit Identitas prædicati cum subiecto.

Confirmari hæc poterunt; quoniam hominem esse hominem, & Petrum non differre ab ipso met Petro, est quid cuius notissimum, & idèd deridemus eos, qui enunciant propositiones, quas appellamus identicas, vt cum dicitur, *Homo est homo*, vt pote enunciantes veritatem cunctis manifestissimam; igitur quia conceptus identitatis nobis est ad eò notus, vt seipso absque vltiori explicatione appareat.

Puto nihilominus, oportere metaphysicè explicare conceptum identitatis inter ea, quæ diuersis definitionibus definiuntur, & opus esse exprimere, in ordine ad quos conceptus debeat declarari identitas, & an pluralitas debeat explicari in ordine ad carentiam identitatis, & an vnitas debeat eodem modo declarari, quo identitas. Nobis etiam est per se notum, tria esse plura, quàm duo, & adhuc illum conceptum vltèrius exprimimus, ac rationem reddimus; quia ex pluribus confurgit numerus ternarius, quàm binarius; semper tamen deuenire est ad aliquod principum, seu explicationem aliquam, vltra quam non sit progredi & idèd non solent Philosophi disquirere, quid sit, rem existere extra causas, & in quo differat hoc spatium ab illo, hoc tempus præsens à tempore iam elapso, cur totum sit maius sua parte, quid sit, vnum esse non absque alio.

Inter hæc reputari posset identitas, si non possent eidem entitati diuersa prædicata competere ratione diuersarum formalitatum. Quia tamen constat, in diuinis eidem entitati competere diuersa prædicata: nam Filiario diuina producitur, & natura diuina idenificata cum Filiatione non producitur, & sub lite adhuc est, num eidem entitati creatæ competant diuersa, & opposita

II.

5. Declaratur conceptus identitatis.

I.

2.

Aliquis identitatis conceptus est nobis per se notus, sicut & ceterarum rerum, quas definimus.

3.

4.

posita prædicata ratione diuersarum formalitatum, vt cognosci, & non cognosci? Ideo iure optimò disquiritur, quænam sint proprietates illius conceptus aliquomodo per se noti, nempe identitatis, & quanta sit vis illius communicationis, quæ appellatur identitas.

Censeo, vim communicationis summæ intensiue, quæ pertingit conceptum per se notum identitatis, consistere in exigentia æqualitatis perfectionis inter ea, quæ communicantur, ex vi ipsius communicationis, ita vt illa æqualitas formalissimè proueniat ex illa vi communicationis; quoniam communicatio tanta est, vt propter ipsam quodcumque ex extremis communicatis, & ratione distinctis debeat esse æqualis perfectionis cum alio in suo proprio conceptu; quatenus exigentia illius essentialis communicationis omnino indefectibilis quoad perfectionem, existente quouis extremo, æquiualeat alteri extremo, ita vt intensiue non plus æstimetur vtrumque extremum, quàm quoduis ex illis.

6. Si autem petas, in quo consistat illa vis communicationis, ratione cuius vna formalitas debeat æquiualeat alteri in perfectione? Respondemus, nomine cõmunicationis ibi intelligi mutuam denominationem intrinsecam, & perfectibilitatem, & astrictiorem, tunc reperiri identitatem, quando duæ formalitates ratione distinctæ, ita ad inuicem perficiuntur, vt quia hæc perficitur ab illa, & denominatur intrinsecè ab illa, debeat esse paris perfectionis cū ipsa. Ratio est; quia tunc summe vnū extremum communicatur alteri, quando non minus perficit alterum, quàm se ipsum: tunc verò non minus perficit aliud extremum, quàm se ipsum, quando propter communicationem redditur aliud extremum æque perfectum. Itaque tunc nequit vnum extremum magis perficere aliud ratione suæ communicationis formaliter, quando præstat, vt extremum communicatum, eo quòd perficiatur ab isto, habeat æquiualeat, quicquid perfectionis est in alio extremo, quod communicatur, ita vt aliud extremum simul cū hoc nõ sit quid æstimabilis absolute, quã vnū ex illis in se habes propriã perfectionem formaliter, & alterius æquiualeat ratione nostra.

7. Eaque propter licet animalitas hominis, & rationalitas ipsius debeant diuersis definitionibus manifestari; attamen formalitas animalitatis hominis, vt hominis est, habet formaliter æqualem perfectionem cum rationalitate, (animalitas vt sic præscindit ab illa æqualitate perfectionis) nec solum est paris perfectionis cum rationalitate, sed etiam ipsa simul cum rationalitate non constituit quid perfectius intensiue, quàm sola animalitas hominis; quia illa animalitas, eo quòd exigit perfectissime communicari rationalitati, æquiualeat est rationalitas, & formaliter animalitas. Igitur consistit identitas inter duos conceptus formaliter distinctos in exigentia mutue communicationis intrinsecæ, ita vt propter vim denominandi, & perficiendi intrinsecè nequit formaliter reperiri inæqualitas perfectionis inter illa extrema.

8. Hoc genus communicationis non est, cur reperiri non possit inter prædicata, formaliter ratione nostra, aut virtualiter distincta: maius autem genus communicationis nequit formaliter inter ipsa intueri. Non posse inter ipsa reperiri maiore cõmunicatione compertum est; nã si qua maior cõmunicatio daretur, maximè illa, per quã non cresceret etiam extèsiue virtualiter, aut ratione nostra perfectio ob additionem alterius extremi virtualiter, aut

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

ratione nostra distincti; hæc autem communicatio est impossibilis omnino inter extrema formaliter aut virtualiter, siue ratione nostra distincta; quia qua parte vna perfectio saltem non mutuo, non includit formaliter aliam, necesse est, vt formaliter, seu virtualiter, aut ratione nostra sit alia perfectio, saltem extèsiue.

Hanc esse summam communicationem, & non esse aliam maiorem simpliciter, non difficulter suadebitur. Etenim nequit dici simpliciter maior cõmunicatio, quæ non perficit simpliciter magis extrema communicata: Atqui eo ipso, quòd vnum extremum ratione huius communicationis, per quam nequit ita communicari alteri, vt non æquiualeat alteri extremo communicato, & vtrique simul sumpto, intensiue loquendo, ita perfectè communicate, nequit reperiri alia communicatio inter extrema, quæ magis perficiat absolute extrema tantæ perfectionis; ergo absolute, & simpliciter illa amunicatio est summa. Possibile verò esse genus hoc tantæ communicationis nemo iure inhiabitur: nam inter formalitates ratione nostra distinctas possibilis est summa communicatio, simpliciter, & absolute loquendo: At inueniri non potest summa realis communicatio, quæ saltem non habeat has condiciones a nobis designatas; igitur illa communicatio summa à nobis exposita, quæ simpliciter dicitur summa inter prædicata tantæ, vel tantæ perfectionis nequit reputari impossibilis.

10. Ex hac summa communicatione nascitur, vt illa extrema, quæ communicantur sint essentialiter inseparabilia in perfectione; quia vnum extremum non haberet æquiualeat perfectione alterius, si posset ab alterius formali perfectione separari: nã vt ex vi communicationis vnum sit æquiualeat alteri, necesse est, vt perfectio formalis vnus sit omnino inseparabilis à perfectione formali alterius; si enim separari possent, saltem non mutuo, non communicarentur summe. Non contendimus, inseparabilitatem etiam mutuam esse signum sufficiens identitatis: oppositum namque in præcedenti sect. dicebamus; sed dicimus, identitatem secum asserre illam mutuam inseparabilitatem imperfectione, quoties duæ formalitates, quæ formaliter ratione sui sunt perfectio communicantur. Tamen qui diceret, non quancumque inseparabilitatem in perfectione, etiam mutuam, sed illam, quæ prouenit ratione immediatæ communicationis seu denominationis intrinsecæ immediatæ præscindendo à quavis representatione intentionali, esse signum sufficiens identitatis, non ita facile expugnaretur. Adhuc tamen non video, cui repugnet subiectum substantiale, & forma substantialis, quæ se ipsis vniatur inuicè, & consequenter, retèta distinctione inter ipsa, erunt mutuò inseparabilia in perfectione, ratione suæ immediatæ communicationis, seu intrinsecæ denominationis.

Sufficienter autem aliquo pacto intelligitur identitas inter duos conceptus, formaliter ratione nostra distinctos, si vnum quodque ita petat communicari alteri, vt ex vi communicationis nequeat intelligi inæqualitas perfectionis inter extrema vnita, seu communicata immediate, licet non exprimat, debere quodcumque ex ex extremis æquiualeat vtrique simul sumpto, intensiue loquendo. Etenim ex priori conceptu etiã inferitur secundus: nã idèd ex vi exigentiæ communicationis debet vnum extremum esse æquale alteri in perfectione, quia dum exigit ad eò perfectè communicari alteri extremo, perinde se habet, ac si pro signo illo, in quo petit aliud, haberet in

9. Quænam sit summa cõmunicatio, quæ nulla minor simpliciter.

10.

11

D 3 se

se formaliter illud aliud: nam illa essentialis exigentia per modum communicationis adeo perfecte aequivaleret formali possessioni alterius extremi, intensiue loquendo, ac proinde intensiue non magis perficitur vnum extremum per aliud, quam per seipsum solum, & consequenter quoties inuenitur praedicta communicatio, quodlibet ex illis extremis aequivaleret intensiue vtrique simul sumpto.

12. Consideranda tamen prius est illa identitas per se nota, quam habet homo cum seipso formaliter, & diuina natura cum seipsa, necnon quolibet formalitas cum se ipsa, necnon quolibet formalitas cum seipsa, nulla facta distinctione formalitatum, etiam virtualiter, siue ratione nostra, quo nihil intimius considerari potest, vt per se apparebit viuis attento, & hac notitia praemissa, curandū est, vt assignetur inter formalitates virtualiter distinctas nō minor communicatio, vnitas, & intimitas simpliciter loquendo. Tuncque attingitur inter formalitas, quibus conueniunt opposita, praedicata, conceptus identitatis, quando, simpliciter loquendo, reperitur non minor communicatio inter duos conceptus obiectiuos, quam in vno respectu, sui ipsius, & tunc simpliciter est non minor communicatio inter duas formalitates virtualiter distinctas, quam in vna respectu sui, quando ratione communicationis vna habet aequivalenter perfectionem alterius, sicut quolibet habet formaliter perfectionem propriam; quia tunc intensiue loquendo vna summē perficit aliam.

13. Corollarium 1.

Nota pro plena intelligentia dubij.

Habetur ex dictis quam optimum fundamentum, cur formalitates, quae ad eodē perfectē ex vi communicationis se perficiunt ad inuicem, identificentur inter se; quia, nimirum, cum quolibet ex illis ex vi communicationis formalis ad aliam formalitatem debeat aequivalere intensiue vtrique simul sumptae, neutra ex illis potest esse incompleta respectu alterius. Etenim quod incompletum est de se, intensiue perficitur per suum complementum, & tanta communicatio, quae ex vi communicationis excludat incomplementum, eo quod summa communicatio est, attingit conceptum identitatis.

14. Corollarium 2.

Confectariē colliges secundō, cur licet diuinā naturā, & relationibus conueniant diuersa, & opposita praedicata ob distinctionem virtuale, seu fundamentalem (cuius explicationem sequenti capite ingrediemur) non debeat esse in diuinis genus aliquod compositionis, quia, scilicet, nullum potest considerari in Deo incomplementum, eo quod quauis formalitas diuina sit intensiue infinite perfecta, quia petit relatio summē communicari essentiae, ita vt exigentia illa communicationis sit aequivalenter ipsa perfectio, quae illi communicatur. Idem dicitur de aliis perfectionibus virtualiter distinctis.

15. Corollarium 3.

Cur diuina relationes patris sint perfectionis.

Tertiō ex hucusque dictis deducere sit, praeter rationem summā perfectionis inueniatur in diuinis relationibus ob identitatem cum diuina essentia summē perfecta reperiri & aliud summum fundamentum, cur relationes diuinā debeant esse aequales in perfectione, quamuis vna sit principium quo productiuum alterius non productiuum, vt relatio Spiratoris est principium quo productiuum spirationis passivae, & etiam cur vna relatio non sit minus perfecta, intensiue loquendo, quam omnes tres relationes simul sumptae: etenim independentē a conceptu summā perfectionis reperitur in diuina essentia, ratione communicationis summā inter essentiam, & relationes, noua ratio monstrandi,

Paternitatem non esse minus perfectam, quam essentiam, & solam Paternitatem aequivalere essentiae, & ceteris relationibus simul sumptis, quia Paternitas ex vi communicationis summē aequivaleret essentiae, & essentia est eque perfecta intensiue, ac ipsa simul cū omnibus diuinis relationibus, ac proinde ipsa Paternitas aequivaleret intensiue tam essentiae, quam cunctis relationibus simul. Totumque id prouenit ex communicatione immediata relationis cū essentia.

Quartō deducimus, non prius debere intelligi identitatē inter formalitates virtualiter distinctas, quam intelligamus, vnam formalitatem habere in se aequivalenter perfectionem alterius ex vi immediatae communicationis, & intimitatis: nam haec identitas per hanc perfectissimam communicationem explicatur, in ipsaque consistit. Sic etiam conceptus vnionis realis intrinsecā declaratur per intimam communicationem perficientem intrinsecā aliquod ex extremis vnitis inter se distinctis; quin prius intelligantur extrema vniri, quam aliquod ex illis intrinsecā perficiatur: nam vnio importat formalissimē communicationem intrinsecā perficientē.

Infertur quintō, procul deuissē à veritatis tramite, qui putarunt, actus liberos Dei, quā liberi sunt, non dicere ratione sui perfectionem; nam exigere identitatem, seu summam communicationem cum ente perfectissimo, nequit non dicere maximam perfectionem. Etenim exigentia huius communicationis cum ente perfectissimo est aequivalentia inter extrema, quae communicantur. Sic etiam maximam includit perfectionem, exigere physicam vnionem cum ente valde perfecto. Ratio illius maximae perfectionis, & aequivalentiae inter formalitates, quae summē communicantur, & virtualiter distinguuntur, sumenda est per ordinē ad identitatem maximē per se notam inter ea, quae solum se habent per modum definitionis, & definiti, quia sicut inter definitionem obiectiuam, & ipsum definitum nulla potest esse inaequalitas perfectionis, quia summē communicantur, ita inueniri nequit inaequalitas perfectionis inter formalitates virtualiter distinctas, quia etiam huiusmodi formalitates communicantur summē.

Colligimus sextō, qua ratione vna relatio diuina infinite perficiat aliam, non enim ita perficitur immediate, & formaliter per aliam, vt vna ex hoc titulo debeat esse immediate, & ex proprio conceptu aequalis perfectionis cum alia, sed quatenus illi communicatur entitas infinite perfecta, & subiectum est capax, vt infinite perficiatur. Mediatē verō deprehenditur rectē, quamlibet relationem diuinam reddi infinite perfectam, non solum ratione alterius, sed etiam ratione sui, eo quod exigit identificari cum Diuinitate, & Diuinitas cum omni relatione: nam ob id quauis relatio habet ratione sui aequivalenter intensiue perfectionem essentiae, & omnium relationum, vt supra vidimus. Porerit atamen res aliqua aequae, necnon & magis perfici per formam distinctam, quam per seipsam, vt Christi humanitas magis perficitur per Verbi personalitatem, & diuinitatem, quam per seipsam, quamuis non reddatur sancta simpliciter; quia humanitas non est capax illius denominationis: At verō vna relatio infinite perficitur per aliam, quia huius denominationis est capax.

Sunt tamen, qui negent, vnam formalitatem debere esse maximē perfectam, eo quod petit identitatem cum alia maximē perfecta, instantque argumentum in actibus liberos Dei, qui formaliter, quā liberi sunt, & possunt in Deo non esse, non dicunt formaliter perfectionem, & nihilominus formaliter

16.

Corollarium 4.

17. Corollarium 5.

Alius liberi Dei, quā liberi sunt, maximam dicunt perfectionem.

18.

Corollarium 6.

Potest aliqua res magis perfici infinite per formam distinctam, quam per se ipsam.

19.

Obiectia.

Resellitur.

maliter ratione sui perunt identificari cum diuina essentia. Verum postea cum dilanderet de actibus liberos Dei, manifestius fiet, illud principium esse irrefragabile. Quod si vnio hypostatica, quia petit vniri cum personalitate Verbi, est ratione sui maxima perfectio, a fortiori quod petit identitatem cum Diuinitate erit ratione sui perfectio maxima. Ideo etiam si admittatur possibilis substantia exigens ex natura rei lumen gloriae, aut videre; Deum, erit perfectissima, ac valde superans omnem substantiam intellectiuam creatam. Quod si possibilis concedatur substantia, non solum ex natura rei, sed etiā essentialiter exigens lumen gloriae distinctū, quod ipsi negari non possit, etiam diuinitus, illa substantia erit longē perfectior, & multo magis, si adeo essentialiter, & omnino indefectibiliter, etiam de potentia Dei absoluta, postulet visionem beatificam, quia multo arctius annecteretur visioni Dei beatificanti.

20. Quod si vna formalitas petat, per aliam perfici cum omnimoda inseparabilitate, etiam de potestate Dei absoluta, quoad existentiam, & quoad durationē, & spatium, ita vt illa inseparabilitas sit mutua ex parte vtriusque extremi, magis perficitur, ceteris paribus vnum extremum ab alio, quia illa communicatio est ex genere suo intimior. Ergo si adhuc aliam maiorem communicationem excogitemus, vt possibilem, per hanc posteriorem, magis, ceteris paribus, perficitur extrema: At ex dictis constare potest, posse inter formalitates, quibus conueniunt opposita praedicata, reperiri aliam maiorem communicationem; nam monstrari, posse considerari exigentiā actualis communicationis ad formalitatem alterā, ita vt haec communicatio magis accedat ad communicationē, & actuale exercitiū perficiendi, quod accipit definitū à definitione obiectiuā, vna formalitas à seipsa, homo v. gr. ab ipso homine, natura diuina à seipsa: Ergo prior communicatio, quae magis accedit ad istam summā, nequit non esse multo maior communicatio, quam reliquae omnes non adeo accedentes ad hanc summam. Haec maior propinquitas ad summam communicationem, quae reperitur inter definitum, & ipsam definitionem obiectiuam, in eo consistit, quod sicuti vna formalitas respectu sui ob summam communicationem & intimitatem, & vnitatem respectu sui, nullum admittit in hoc conceptu incrementum intensiui, & extensiuum, ita formalitas virtualiter distincta ab alia se habet respectu alterius formalitatis virtualiter distinctae medio quasi modo inter communicationem repertam inter praedicata realiter distincta, licet vnum essentialiter exigat realiter communicari alteri intrinsecā, & inter communicationem eiusdem formalitatis ad seipsam, definiti ad definitionem obiectiuam. Etenim formalitas virtualiter distincta ab altera, sic petit communicari illi alteri, vt licet per actualem possessionem alterius magis perficiatur extensiue, non tamen extensiue, & consequenter illa exigentia vnus formalitatis, vt communicetur alteri, non solum est media inter praedictas communicationes, sed ex proprio conceptu praestat, sit aequivalenter intensiue possessio alterius, & intensiue summa communicatio, seu intimitas, aut vnitas, licet secundum quid intelligi possit alia maior communicatio, seu vnitas, illa, nempe, quae non admittit excessum extensiuum, & quod non intercedat inter formalitates, etiam virtualiter distinctas. Ob id aiebat. P. S. alas som. 1. 1. in. 2. tract. 2. disp. 4. n. 35. relationem diuinam magis esse idem secum, quam essentia; quia ab essentia distinguitur reali-

P. Salas.

ter virtute, à se autem nullo modo distinguitur relationalio: non tamen ita loquendum erit; sed dicendum absolute relationem tam esse idem cum essentia, quam cum seipsa.

Septimō inferimus ex dictis, si per impossibile essentia diuina maneret absq; relationibus, mansuram, & non mansuram incompletam: non esset, inquam, incompleta, quia haberet intensiue perfectionem omnium relationum, ac proinde per accessum relationum non completeretur proprie; nam quod completeretur, strictē loquendo, intensiue perficitur; deinde esset incompleta; quia si decissent ipsi relationes, non posset summē communicari ipsis, ac proinde neque ipsa retineret conceptum essentiae diuinā, neque esset infinite perfecta, quia non posset summē communicari perfectioni nullam dicenti imperfectionem, ipsique non oppositae relatiue.

21.

Corollarium 7.

SECTIO I V.

Paulo aliter declaratur identitas inter formalitates virtualiter distinctas. Vbi agitur de forma syllogistica.

Summa communicatio duarum formalitatum, quae conceptum propriae identitatis attingit, eā vim habet, vt si vna formalitas physicē vnitur directē per veram vnionem alteri entitati realiter distinctae, debeat quoque altera formalitas virtualiter distincta, ita vniri, saltē indirectē, vt tribuat eodē effectus formales, vel quasi effectus, quos tribueret, si vnita fuisset directē, & immediate ratione sui formaliter. Ob id diuinitas sanctificat Christi humanitatem, & non sola personalitas Verbi directē vnita humanitati, nec minus sanctificat diuinitas humanitatem Christi, quam si directē fuisset humanitati communicata: At verō Paternitas diuina, aut Spiratio passiuā nō sanctificant proprie, & formaliter animam Christi; quia distinguuntur realiter à personalitate Verbi directē vnita. Ob hanc causam licet Diuinitas proprie dicatur incarnata, seu vnita carni, non tamen Paternitas, aut Spiratio passiuā dicitur incarnata, neque Pater aeternus, aut Spiritus S. quia Paternitas, aut Spiratio passiuā realiter differt à personalitate Verbi directē vnita.

1.

Cur Paternitas non sanctificet humanitatem, licet eam sanctificet diuinitas.

Ratio est, quia perfecta communicatio formalitatum ad inuicem, praestat, vt communicata vnā quoad effectus formales, vel quasi effectus, (in quo splendor communicationis maxima vis) impediri non possit quoad idem munus communicatio alterius: quia dum vna communicatur perfectē ratione sui, communicatur quoque altera perfectē ratione identitatis cum formalitate illa, quae communicatur directē ratione sui. Eaque propter quod Diuinitas sanctificet perfectē Christi humanitatem; non autem Paternitas identificata cum Diuinitate, non prouenit ex communicatione perfecta inter essentiam, & Paternitatem; sed potius ex reali distinctione inter Paternitatem, & Filiationem diuinam, quae sola directē, immediatēque ratione sui vnita est humanitati. Quo fit, vt illa sit summa communicatio formalitatum ad inuicem, quae praestat, vt minimē possit alicui tertio realiter distincto communicari aliqua ex illis formalitatibus, illudque perficere, quin illi tertio pari perfectione communicetur altera formalitas, illudque perficiat. Etenim illa vis aequae simpliciter se comunican

2.

munificandi alieni tertio realiter distincto, illudque perficiendi, quotiescumque aliqua ex illis formalitatibus illi communicetur, ipsumque perficiat, prouenit, quia inter se quoad vim se communicandi sunt idem, siue tam perfecte communicantur ad inuicem, sicuti vna formalitas sibi met ipsi communicatur.

3. Indequa fit, prouenire ex summa communicatione inter essentiam, & Filiationem, vt Filiatione semel directè vnita humanitati Christi, etiam Diuinitas debeat æque perficere, & sanctificare eandem Christi humanitatem. Colligitur præterea, eã esse vim huius communicationis summam, vt Filiatione diuina propter communicationem aded intimam cum ipsa Diuinitate, æqualeat in perfectione Diuinitati, quia ratione sui non minus debet sanctificare humanitatem Christi, quam Diuinitas: alioqui hæc communicatio non attingeret simpliciter vim perfectissimæ communicationis, reperta in vna formalitate respectu sui, & in definito respectu definitionis obiectiua: nam si identitas est, debet esse simpliciter non minor communicatio; vt verò non minor sit simpliciter, licet secundum quid possit dici minor, opus est, vt perfectio vnus formalitatis non augeatur intensiue, sed solum extensiue, & secundum quid per accessum alterius: nam ideo tam simpliciter, quam secundum quid, siue omnibus modis communicatur Petrus sibi met, siue huic homini, & definitum definitioni obiectiua, quia hic homo nullum incrementum perfectionis, etiam extensiue, addit supra Petrum, neque definitio obiectiua supra definitum, & ideo hæc dicitur summa communicatio, & intimitas omnibus modis, tam simpliciter, quam secundum quid. Igitur vt altera communicatio sit summa simpliciter, non autem omnibus modis, necesse est, vt vni formalitati non accrescat per aiam perfectio intensiue ex propria vi communicationis, licet secundum quid, seu extensiue crescat.

4. Quamobrem quod præstat infinitas Dei, ne possit ulterius dari incrementum perfectionis intensiue, præstat identitas, ne inter ea, quæ sunt identificata, detur ulterius incrementum perfectionis intensiue. Quia sicut Diuinitas est simpliciter summa in genere perfectionis, ita quælibet formalitas est simpliciter summa in illa entitate. Et quia simpliciter attingit omnem numerum illius perfectionis, excludit compositionem. Et ideo non potest vna formalitas immediatè, & ratione sui, perficere aliquod subiectum, quin altera formalitas æque perficiat idem subiectum; quia ratio perficiendi tale subiectum est identitas cum formalitate directè communicata tali subiecto. Hic conceptus identitatis proculdubio maxime accedit ad identitatem omnibus notam, quæ reperitur inter definitum, & definitionem obiectiuam.

5. Qui verò putant, naturam diuinam esse formaliter, seu virtualiter loquendo, perfectiorem attributis, seu relationibus, difficile ita explicabant conceptum identitatis. At si dicent, explicandam esse identitatem inter formalitates virtualiter distinctas, quatenus formalitas virtualiter distincta ab alia, & cum illa identificata debet esse paris perfectionis intensiue cum altera, nisi hæc altera sit prima radix cæterarum, ex natura sua exigens alias per modum proprietatum, quæ cæteras possidere dicitur non solum physicè, verum etiam intentionaliter. Quo fit, vt communicatio inter Diuinitatem, & relationes diuinas sit summa: eteni m

tanta est, vt natura supra relationem non deberet addere perfectionem intensiuam, nisi intelligeretur esse formalitas illa, per ordinem ad quam sumitur omnis perfectio per se intrinseca diuinæ naturæ. Indeque consequenter deducunt, amorem necessarium Dei non esse formaliter perfectionem relatione, neque amorem simul cum relationibus esse perfectiorem intensiue, quam vnica relationem; quia quælibet perfectio Dei virtualiter distincta à diuina natura est summa infra essentiam Dei, seu naturam diuinam. Ita debent Philosophari, qui putant, diuina attributa non esse formaliter cognoscitiua, neque diuinis relationibus formaliter competere vim cognoscendi: quia cum natura diuina formalissimè cognoscat, & amet, & nulla alia formalitas cognoscat, & amet, ipsa sola erit formaliter summè felix, possidentique intentionaliter seipsam, & reliquas perfectiones; reliqua autem sunt de integritate diuinæ naturæ. Et ideo iuxta hunc opinandi modum, qui videret solam essentiam, haberet beatitudinem essentialem, quamuis non esset completa; qui autem solum videret attributum, aut relationes (quidquid sit de possibilitate casus) non haberet suam essentialem beatitudinem.

6. Nihilominus consequenter ad fundamenta, quæ in hac, & præcedenti sectione iecimus, tenendum est, essentiam diuinam non esse formaliter perfectiorem relationibus. Ideo non dicimus, attributa, & relationes formaliter imbibere essentiam quoad aliqua prædicata, & esse formaliter intellectuæ; & volitiua, & æqualis perfectionis cum essentia; licet mensura omnis perfectionis sit Diuinitas, & per accessum ad Diuinitatem desumenda sit omnis perfectio; quia attributa, & relationes intelliguntur summè perfectæ eo quod petant identitatem cum essentia: essentia autem formalissimè ante relationes intelligitur summè perfectæ intensiue; ac proinde licet aliqua creatura intelligatur perfectæ, quia est participatio diuini amoris, aut diuinæ personalitatis, totum hoc tandem reducitur in Diuinitatem, tanquam in primam mensuram; quia attributa, & personalitates intelliguntur summè perfectæ, quia petunt, dum existunt, esse actu idem cum Diuinitate: At verò Diuinitas seipsa ante relationes intelligitur summè perfectæ; quia est prima formalitas à se, & radix cæterarum, cui debetur complementum suæ beatitudinis; cuique debentur aliæ perfectiones, vt complementum sui esse.

7. Ex his inferitur, pro rebus carentibus distinctione virtuali admittente prædicata opposita, opus nõ fuisse inquirere, in quo consistat identitas, quoniam conceptus illius identitatis est perse notus, & consistit in eo, quod nullum prædicatum dici possit de vna formalitate, quod non dicatur quoque de alia distincta, non virtualiter, sed ratione nostra, quoties distinctio rationis sit admittenda; nam si nulla detur distinctio rationis ratiocinata, vt non datur inter hominem, & animal rationale, adhuc est perse notior illa identitas. Ex his constat in creatis reperiri distinctionem realem inter formalitates illas, quibus conueniunt opposita prædicata. Cuius ratio est, quoniam limitata, seu finita perfectio pro diuersitate prædicatorum, seu numerum in singulari, diuersas postulat entitates; id namque, quod non petit identificare secum omnem perfectionem simpliciter simplicem, non complectitur prædicata inter se opposita; non enim est, vnde eadem indiuisibilis entitas secundum se possit claudere opposita prædicata ratione propria entitatis.

Essentia diuina est perfectior relationibus.

illatio.

Duplex oppositio.

8

Arist.

entitatis, nisi quia petit in se ipsa includere omnem perfectionem ipsi non oppositam relative relatione producentis, & producti: Duplex itaque consideratur oppositio, vna limitationis, quæ locum non habet in Deo; & pro diuersitate prædicatorum oppositorum in entitate limitata reperitur oppositio limitationis, & consequenter distinctio realis; alia verò oppositio est relativa producentis, & producti, & propter hanc seclam potest inueniri distinctio inter perfectiones infinitas.

Ideo in creatis inueniri non potest mysterium aliquod simile mysterio Trinitatis, ita vt duo prædicata identificentur cum tertio, quin identificentur inter se: quia in quouis ente finito; & non complectente omnem perfectionem simpliciter simplicem tenet illud principium: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Et quemadmodum in creaturis firmum est præfarum principium, ita etiam hoc: *Impossibile est secundum rem, eadem esse illa subiecta, de quibus secundum rem verificantur contradictoria affirmationes, & negationes.* Ideoque Aristoteles lib. 7. Topicorum cap. 1. *Vniuersaliter dicendo ex his, quæ quouis modo de vtroque prædicantur, & de quibus hæc prædicatur, considerandum est, si alicubi dissonent. Nam quæcumque de altero prædicantur, & de altero prædicari oportet, & de quibus alterum prædicatur & alterum prædicari oportet.* At in diuinis tunc intelligitur identitas, quando non concipitur relativa oppositio producentis, & producti; quia entitas infinita petit simplicitatem summam sine vlla diuersitate, & absque compositione, & summam fecunditatem in producendo, nec non in communicando eandem substantiam, quæ duo proueniunt ex summa plenitudine perfectionis, quæ & compositionis est incapax, & capax fecunditatis: fecunditas enim requirit distinctionem realem inter personam producentem, & productam: simplicitas autem requirit identitatem vtriusque cum essentia. Aliter ita quoad capacitatem recipiendi prædicata discurre oportet in diuinis, & in creatis. Etenim eadem diuina natura propter summam ipsius excellentiam petit esse sua cognitio, & sua volitio, non tantum necessaria, verum & libera, quod creaturis adaptare nequibus.

9. Quo pacto locum habent in materia Trinitatis forma syllogistica.

10.

Nihilominus forma syllogistica vim habet in materia Trinitatis, quamuis propter metieræ differentiam, nempe propter infinitudinem diuinæ substantiæ, & quidditatem relationum, quid singulare competat syllogismis mysterij Trinitatis, quia lex syllogistica secundum se indifferens Deo, & creaturis, variam petit applicationem ratione materiæ, seruata tamen identitate in ratione formalis; debet enim distributio esse plena, atque perfecta, quoties arguendi modus requirit distributione medij & extremitatum: nam quia homo v.g. non est vnus homo singularis, & indiuiduus, sed complectitur entitates omnium hominum, ideo perfecte distribuitur, dicendo *Omnis homo*, & quia Deus, seu Deitas est vnica, & singularis, ideo nõ distribuitur sic, *Omnis Deus*, seu *Omnis Deitas*: at verò fieret distributio completa Deitatis hoc pacto: *Omnis res, quæ est Deitas, est Pater*: *Filius est res quæ est Deitas*; ergo *Filius est Pater*; essetque legitima consequentia, sed maior est falsa.

Similiter tenet syllogismus expositiui, in diuinis; sed medium esse debet completæ singularitatis: At communis lex Deo, & creaturis suscipit in Deo singulare discrimen; quia in quouis creatura propter sui limitationem singularitas est

completa, & omnimoda; quia nihil realiter vnum identificatur cum tribus realiter distinctis. Hinc est, vt quamuis forma syllogistica fundaretur in illo principio: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, nihil obstatet mysterio Trinitatis, si hoc principium declaratur, vt modo à nobis exponitur, & declarari debet, quia debet efformari in medio completæ singularitatis, & sic expositiuius syllogismus fundari potest in prædicto principio. Attamen syllogistica forma, vt comprehendit potissimam partem Dialecticæ, non fundatur in illo principio; sed potius præcipua Dialecticæ pars nititur illis principiis, quæ communiter appellantur: *Dici de omni, & dici de nullo*, ad quam vniuersalitatem affirmationis, & negationis immerito conantur nonnulli reducere principium illud: *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*. Etenim communiter in Dialectica vis illationis sumitur ex distributa, & vniuersali affirmatione, seu negatione, & ideo Aristoteles toto lib. 2. Priorum, vbi ex instituto tradit artem syllogisticam, nunquam vitat illo principio: *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*, & primarij syllogismi, qui sunt in prima figura non habent medium realiter vnum.

Aristoteles.

11.

Propter distinctionem virtuales, quæ datur in diuinis, soluitur illud hæreticorum sophisma: *Filiatio a parte rei non est Paternitas; Essentia diuina a parte rei est Paternitas; ergo Essentia diuina a parte rei non est Filiatio*; quia medium non distribuitur perfecte, sed maior propositio deberet esse hæc: *Filiatio non est res, quæ est Paternitas*. & sic posita hac minori propositione: *Essentia diuina a parte rei est res, quæ est Paternitas*; rectè inferretur; Ergo *Essentia diuina a parte rei non est Filiatio*. Et quando ponitur illa præmissa: *Filiatio a parte rei non est Paternitas*, solum negatur Paternitas de aliquo, quod est Filiatio, non verò de omni, quod est Filiatio; & dum astruitur hæc præmissa: *Essentia diuina est Paternitas*, non affirmatur Paternitas de quolibet, quod est essentia diuina, & deinde in hac consequentia: *Ergo essentia diuina a parte rei non est Filiatio*, negatur, essentiam esse omnem rem, quæ est Filiatio, quæ consecutio nulla est, quia licet Filiatio non sit omnis res, quæ est essentia, tamen essentia est, quidquid est Filiatio. Quare videndum est ad efformandum syllogismum expositiui, an ponatur terminus communis pluribus, qualis est essentia diuina; non vi huius termini singularis, & communis pluribus discrepare possunt alij termini singulares, qui non sint communes pluribus, & ideo non valet, *Paternitas est Essentia diuina; Filiatio est Essentia diuina; ergo Paternitas est Filiatio*: quia Essentia diuina est terminus communis pluribus; non autem Paternitas aut Filiatio. Sic etiam non valet, *Petrus est homo; sed homo est species; ergo Petrus est species* quia homo non est species, nisi quatenus est communis pluribus.

Soluitur hæreticorum Sophisma circa mysterium Trinitatis.

12.

Dissidium adhuc esse potest, num forma syllogistica generaliter sumpta, & quatenus amplectitur potissimam partem Dialecticæ, innitatur principio illi: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, saltem prout à nobis explicatur. Pars negativa suaderi potest, quia primarij syllogismi sunt, qui fiunt in prima figura, & hi constant terminis communibus, non singularibus, & similiter constant distributo medio; & in his syllogismis medium non est realiter vnum; sed complectitur plures realitates, vt compertum est, in hoc syllogismo *Omne animal est corpus, omnis homo est animal; ergo*

Neque omnis forma syllogistica, neque potissima pars Dialecticæ innititur illi communi principio. Quæ sunt eadem vni tertio.

omnis

omnis homo est corpus. ergo forma syllogistica secundum potissimum Dialecticam partem innixa non est predicto principio: *Qua sunt eadem vni tertio* &c. Confirmari poterit, quoniam Aristoteles 1. Prior. cap. 4. & sequentibus, & toto lib. 2. Prior. vbi ex instituto docet artem syllogisticam, non vtitur predicto principio, sed potius aliis, quae appellantur, *Dici de omni*, & *dici de nullo*.

Aristoteles.

13.

P. Ruizius.

Sunt tamen, qui ad vniuersalitatem negationis, vel affirmationis conantur reducere principium illud. Et ideo P. Ruizius *disp. 1. de Trinitate. sect. 5.* existimat, robur syllogismi expositorii procedere etiam ex vniuersali principio, *Dici de omni*, quatenus consequentiae bonitas probari potest per reductionem ad modos perfectos primae figurae, sed contra erit, quod supra indicatum est, quoniam praecipui syllogismi sunt, qui fiunt in priori, figura, constantes terminis communibus, & distributo medio, vbi medium, seu tertium non est realiter vnum. Imò quandoque syllogismus proponitur sub terminis, sub quibus magis elucet ars syllogistica, quam identitas extremorum cum medio, vt in hoc syllogismo: *Omne calidum calefacit; hoc ferrum est calidum; ergo hoc ferrum calefacit*, vbi calefacere realiter distinguitur à calido, & videtur praedictus syllogismus aequivalere isti: *Quotiescumque existit calidum, existit ex natura rei calefactio; sed modo existit calidum; ergo modo existit calefactio ex natura rei*, qui syllogismus recte concludit, & non ratione identitatis aliquorum extremorum cum tertio. Deinde syllogismus expositorius non indiget illa reductione ad modos perfectos primae figurae; siquidem, vt communiter docent Dialectici, idè dicitur expositorius, quia per se est perspicuus, & evidens, & rem quasi ob oculos constituuisse videtur.

14.

Imitatur tamen illi principium syllogismus expositorius.

Aristoteles.

Eaque propter negandum minimè est, syllogismum expositorium nisi illi principio: *Qua sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*; quia vniuersum nequit assignari principium aliud, in quo fundetur. Et quia haec identitas extremorum cum tertio apprimè declaratur in tertia figura, in qua extrema praed. cantur de medio, seu dicuntur esse idem cum medio, ideo Aristoteles 1. Prior. cap. 7. solum meminit in tertia figura huius syllogismi, quem expositorium vocant. Vbi etiam docet, syllogismum expositorium habere vim comprobandi syllogismos tertiae figurae: nam ex medio communi, quod est subiectum in praemissis, potest fieri medium singulare, & quia singularia sunt nobis notissima, ideo ille syllogismus expositorius erit nobis notior.

15.

Sed neque syllogismi expositorii reducendi sunt ad alios modos perfectos primae figurae quia praedicti syllogismi expositorii gaudent vi (vt monstrat Philolophus 1. Prior. cap. 2.) probandi conuersiones propositionum per deductionem ad impossibile, vt si quis concedat hanc propositionem: *Nullus lapis est homo*, & neget conuertentem: *Nullus homo est lapis*, assumenda est contradictoria: *Aliquis homo est lapis*, quae debet verificari de aliquo singulari, qui vocetur v. gr. *Petrus*, & tunc argui potest: *Petrus est homo, Petrus est lapis, ergo aliquis homo est lapis*, quae est contradictoria primae propositionis: Non igitur reduci debet expositorius syllogismus ad alios modos perfectos primae figurae, nam potius conuersio propositionum, quae non est minus nota, quam illatio in modis perfectis primae figurae (vt patet ex reductione, quae fit per conuersionem propositionis, & dicitur pro-

batio ostensua ostenditur factò syllogismo expositorio per deductionem ad impossibile.

Ex his constat, falsò putasse P. Vazquez tom. 2. in 1. par. disp. 1. 2. 2. cap. 2. non habere vim in mysterio Trinitatis principium illud: *Qua sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*: illam verò habere principia, quae appellantur, *Dici de omni*, & *dici de nullo*. Etenim etiam illud principium, si conuenienter, iuxta ea, quae superius dixi, accomodetur, locum habet in terminis diuinis. Sed terminus singularis, qui pariter est communis pluribus, petit, vt medium perfectè distribuatur, & idè non debet fieri, vt notatum est, hoc argumentum: *Filiatio a parte rei non est Paternitas: Essentia diuina a parte rei non est Filiatio*. Sed potius maior propositio d. beret esse haec: *Filiatio non est res, quae est Paternitas*, vt medium perfectè distribueretur, & talis propositio est falsa.

Idemque reperies in creatis, quando aliquis terminus singularis aliqua ratio est communis pluribus: nam si supponamus cum communi sententia, conceptum huius numero hominis (postea dū disputabitur de actibus liberis Dei, afferemus plura alia exempla Philosophica) esse communem pluribus vnionibus, eo quòd variatà hac numero vnione, non variatur hic numero homo, non valet hic syllogismus: *Hic homo*, nempe Petrus, est compositum constans ex hac numero materia, hac numero forma, & hac numero vnione, hic homo, nempe idem Petrus, est compositum constans ex hac numero materia, hac numero forma, & alia numero vnione; ergo compositum constans ex hac numero materia, forma, & vnione, est compositum constans hac numero materia, forma, & altera vnione. Ratio nullitatis praedictae consequentiae est, quoniam conceptus huius numero hominis est communis pluribus vnionibus. Idemque docent plures Theologi de substantia, scilicet posse variari, quin varietur idem numero homo. Sicuti substantia potest specificè variari, quin specificè varietur homo: nam Christus Dominus, & S. Petrus sunt homines eiusdem speciei. Idemque erit, si fiat syllogismus expositorius in secunda figura, vti antea efficiebatur in tertia: non enim valet hic discursus: *Compositum ex hac materia, forma, & vnione est hic numero homo; sed compositum constans eadem materia, forma, alteraque vnione, est idem numero homo; ergo compositum constans ex hac materia, forma, & vnione est compositum constans eadem materia, forma, & altera vnione*. Quod idem cerni potest in hoc termino *Deus*: nam hic numero Deus constituitur per substantiam Patris, vel Filij, aut Spiritus Sancti, & non valet hic syllogismus: *Suppositum diuinum consurgens ex personalitate Patris aeterni, & natura diuina est hic numero Deus; suppositum diuinum consurgens ex personalitate Filij, & natura diuina est idem numero Deus, ergo suppositum consurgens ex personalitate Patris, & natura diuina, est suppositum consurgens ex personalitate Filij, & natura diuina*. Hac de re plura dicemus postea.

16.

P. Vazquez.

17.

voce tenus distinxat negant distinctionem virtuales.

P. Alarcon. P. Helcon. P. Alarcon.

3.

certissimum sit, eos tertio quoque verbo inre facteri, quod distabantur voce. Nam; & illi, qui nolunt concedere Deo appetitum innatum in bona interna, admittunt pondus innatum inclinans in perfectionem pro posteriori rationis, & idè aiunt, Deitatem proprio pondere exigere communicari tribus personis: haec autem exigentia respectu termini, qui comunicatur summe est distinctio virtualis ab illo termino; quia ille appetitus est in ipsa re ante opus nostri intellectus, & est ad bonum, quod non intelligitur possessum pro illo signo, & potest esse respectu diuersarum denominationum vagè, licet perfectio determinate petatur: nam Deitas petit hunc, vel illum actum liberum vagè; non verò hanc determinatam denominationem huius actus liberi, & determinatè tendentiae. Sicut vnus actus liber potest exigere alium pro sequenti signo, vt actus imperans exigit actum imperatum.

Alij etiam, qui multis impetere curant hanc distinctionem virtuales, concedunt in Deo appetitum innatum per modum desiderij, & aiunt, similem appetitum non esse in natura ratione sui ipsius. Videantur duo illi praecipui impugnatores huius distinctionis virtualis, scilicet Alarcon. *de voluntate Dei, cap. 4.* & Hemelmann *tom. 1. tit. 3. disp. 1. cap. 27. & 28. qui sit 2. disp. 2. cap. 5.* probat, in Deo esse innatum appetitum in bona interna, & admittit (quod mirabile est) genus quoddam ordinis realis ad illa bona. Quare irritò impetu pugnantur contra distinctionem illam virtuales, quam postea explicabo. Nam ex dictis, & ab ipsis vltro concessis constat, perfectà illam, & summam communicationem inter essentiam, & relationem, quae ex vi communicationis attingit conceptum identitatis, què in praecedentibus sectionibus explicui, non excludere aliquem respectum secundum quid vnus respectu alterius; quia non excludit appetitum innatum, seu exigentiam, quasi per modum desiderij vnus perfectionis respectu alterius, qualis reperitur in natura respectu attributi, aut relationis, aut respectu actuum liberorum Dei. Admittendus igitur est inter illas formalitates quidam respectus secundum quid, & insufficiens inducere veram distinctionem; quia in ordine ad inseparabilitatem explicandam postea, & vim se perficiendi, & participandi perfectionem alterius, non minus se communicant simpliciter, quàm definitum, & ipsa definitio obiectiua, aut aliae formalitates ratione distinctae, quarum vni non conuenit pradicatum non conueniens alteri.

Eaque propter extrema virtualiter distincta participant non nihil de distinctione reali reperta in creatis; quia in vna formalitate datur appetitus innatus per modum desiderij ad alteram, vel etiam separabilitas quoad denominationem, & determinatam tendentiam: nam quoad tendentiam potest separari hic actus liber Dei ab essentia diuina, vt postea dicemus, Haec autem reperiri nequeunt in creatis, nisi inter ea, quae realiter distinguuntur, vt ibi dicà, & appetitus aliquis, quasi per modum desiderij absq; distinctione reali inter appetentem, & appetitionem, & terminum, qui appetitur, solum reperitur in Deo, cuius essentia appetit identificare secum omnem perfectionem nõ includentem formaliter imperfectionem aliquam. Similiter quod vna formalitas existat pro vno signo, non verò altera, & quòd, existente vna formalitate, seu tēdentia, ad huc sit indifferētia ad existentia vel non existentia alterius realiter identificata, arguit infinitatem, quia indifferētia illa ad separabilitatem ideo non

arguit distinctionē realem, quia Deus petit summā simplicitatem, & cuiusuis compositionis est incapax, sed per eandem realitatem praestat munera, quae in creatis nequeunt praestari, nisi per plures entitates. Etenim creaturae ob sui limitationem habent, vt de quacumque formalitate negetur aliquod praedictum, etiam negetur entitas, quae est idem cum tali praedicto; quia ipsa diuersitas, & limitatio praedicatorum est mensura limitationis entitatum, ac proinde cognosci, & non cognosci, vni, & nõ vniri, produci & non produci, non nisi oppositis, seu distinctis entitatibus creatis conueniunt. Infinita verò entitas, quia non habet suae perfectionis limitatam mensuram, potest secundum diuersas formalitates identificatas diuersa succipere praedicta, & opposita, & gerere munera, quae nequeunt conuenire eidem entitati finitae: quia essentia finita non petit claudere in se omnem perfectionem, non includentem aliquam imperfectionem, ac proinde licet entitas infinita praestet munera omnia, quae à propria imperfectione non limitantur, non idcirco poterit finita entitas secum identificare diuersa, & opposita praedicta. Haec porò capacitas eiusdem entitatis indiuisibilis identificandi secum diuersa, & opposita praedicta, appellatur à nobis virtualis distinctio, vt postea declarabitur.

Quare in rebus creatis inueniri nequeat distinctio virtualis.

Confirmatur, Fatemur omnes, in creatis, ea, quae inter se distinguuntur, ita limitari, vt minimè possint esse idem in tertio; ergo etiam limitatur creatura in sua entitate pro limitatione praedicatorum, ita vt diuersa, & opposita praedicta, petant diuersas, & oppositas entitates. Vnde si in creatis conueniat vni formalitati vnum praedictum non conueniens alteri formalitati, certum esse debet, tales formalitates esse inter se realiter distinctas: nam eadem est ratio, cur ita limitentur entitates creatae, distinguantur, vel diuersificentur, sicut propter distinctionem realem inter se ita debent limitari, vt esse nequeant idem cum aliquo tertio: si enim eidem entitati creatio possent secundum diuersas formalitates conuenire diuersa, & opposita praedicta, vt cognosci, & non cognosci, posse cognosci per hanc cognitionem formaliter, & non posse cognosci per eandem cognitionem, etiam eidem creaturae possent conuenire alia diuersa, & opposita praedicta, vt vniri, & non vniri secundum diuersas formalitates, produci, & non produci, ac proinde etiam possent vni formalitati conuenire esse idem cum aliqua tertia licet alteri non conueniret identificari cum illa tertia, & vna posset identificari cum pluribus realiter distinctis.

Neque aliter idoneè exponi poterit, cur in creatis repugnet mysterium simile mysterio Trinitatis, siue dari aliqua identificata in tertio, quae distinguantur inter se; quia in creatis diuersitas praedicatorum debet esse diuersitas entitatum: nam illa praedicta opposita habent oppositionem limitationis, quae oppositio limitationis sufficit in creaturis ad illas distinguendum realiter: In diuinis autem reperiri nequit oppositio orta ex propria limitatione, & idè sola oppositio relatiua producentis, & producti potest inducere distinctionem. Vnde sicut in creaturis propter limitationem perfectionis limitantur, & variantur creaturae pro limitatione, & varietate praedicatorum, ita è contrario in diuinis propter illimitationem perfectionis exigit simplicissima entitas in se habere praedicta, quae verificari nequeunt de eadem formalitate, nam gerit munera, quae nequeunt in creatis praestari.

SECTIO V.

Admittenda est in diuinis distinctio virtualis.

In sudarunt absque fructu nonnulli ex nuperis in euertenda distinctione virtuali in diuinis, cum Nonnulli recentiores

praestari, nisi à pluribus entitatibus, & ideo natura diuina cognoscit, & amat per se ipsam, & cognoscit cuncta per suam substantiam, & liberè statuit, prout vult, quin exercitium libertatis distinguatur ab ipsa. Ad praestanda haec munera opus est, vt intelligamus ordinatissimam seriem signorum, ita vt vna formalitas sit posterior ratione altera, vna dirigat ad existentiam alterius, vna alterius existentiam imperet.

6. Sunt nihilominus plures, qui distinctione m virtuales admittant in creatis inter formalitates re ipsa identificatas, ita vt vni formalitati conueniat vnum praedicatum non conueniens alteri. At hi vix explicare poterunt, cur in creatis implicet, duo realiter distincta identificari in tertio. Idemque dicendum est contra Scotistas distinguentes ex natura rei gradus superiores ab inferioribus. Imò ipsi non possent non concedere in creaturis mysteriū illud. Etenim si gradus animalis distingueretur ex natura rei, aut virtualiter à differentiis, ratio animalis esset immultiplicabilis, sicut essentia diuina: Ideo namque essentia diuina est simplex realiter, & immultiplicabilis, quia licet sit in tribus personis, tamen virtualiter differt à personis, in quibus est, & virtualiter distinguitur à formalitate multiplici: At illa etiam ratio animalis virtualiter differret à formalitatibus, quæ ex propria ratione formali sunt multiplices, aut vim habent multiplicandi; igitur illa ratio animalis secundum proprium conceptum esset immultiplicabilis. Et quemadmodum vna persona diuina non differt ab alia per essentiam, ita Deus, & creatura non differret bonitate, ac proinde Deus non esset melior creaturâ.

7. Ex Modernis nonnulli acidè ferunt, admitti in Deo virtuales distinctionem inter essentiam, & attributa, nempe inter intellectiōnem, & volitionem, necnon inter essentiam diuinam, & relationes: putant enim, nullam esse differentiam inter distinctionem hanc virtuales, & distinctionem ex natura rei, quam admittunt Scotistæ. Eamque sic reiciunt: vel essentia ante omnem operationem intellectus est quid aliquomodo, distinctum à relatione, vel non, si nulla est distinctio ante operationem intellectus; ergo est pura distinctio rationis: si autem ante intellectum sunt duo distincta, inciditur in sententiam absurdissimam, quia talis distinctio non potest non esse realis. Confirmatur distinctio virtualis, vel est sola virtus ad distinguendum formaliter, & quia illa virtus debet sumi passiuè, hoc nihil aliud erit, quam asserere, in Deo esse fundamentum, vt intellectus distinguat illa in ipso, duo praedicata; vel plus est, quam virtus, seu fundamentum, vt intellectus distinguat hæc praedicata, & sic intelligibile est, quid esse possit, si distinctio realis non sit.

8. Existimo, hos Authores pro vocibus decertasse, siue pro iurisdictione nominum, quia certum est, diuinæ essentiae, & relationibus conuenire praedicata opposita, & contradictoria, vt communicari, & non communicari, produci, & non produci, quæ praedicata contradictoria nequeunt competere eidem conceptui obiectiuo ratione nostra; hoc enim postulat lex infallibilis propositionū contradictoriarū, quæ ab omnibus Theologis recipienda est: alioqui non possemus argumentari in materia Trinitatis: Illa ergo aptitudo, quam de se habet entitas physice indiuisibilis, vt in ordine ad nostros conceptus diuidatur in plures, ita vt praedicata contradictoria non conueniant eidem subiecto considerato in ordine ad nostros conceptus, appellatur virtualis di-

stinctio, siue rationis fundamentalis. Vnde licet eadem entitas Patris æterni secundum vnam formalitatem, nimirum secundum essentiam communicetur Filio, & secundum aliam formalitatem non communicetur ipsi Filio, videlicet secundum relationem Paternitatis: tamen illa propositio negatiua: *Entitas Patris non communicatur Filio*, non est vera, quia propositio illa negatiua totum destruit, & negat, communicari Filio illam entitatem, etiam secundum aliquam formalitatem, quæ per nostros conceptus potest distinguui ab alia.

9. Deus etiam, qui non distinguit ratione illas formalitates præcindendo ex parte obiecti vnam ab alia, affirmat, essentiam communicari Filio; quia enunciat, essentiam, prout apta est esse subiectum nostrarum propositionum, communicari Filio, & relationem Patris, secundum quod apta est esse subiectum nostrarum enuntiationum, non communicari Filio. Nos verò per nostros conceptus præcindimus ex parte obiecti vnam formalitatem ab alia, quatenus cognoscimus vnam, non cognita alia, & ita cogitatione separamus vnam ab alia, & hæc separatio dicitur perfecta distinctio rationis vnius ab alia. Præterea Deus, cum attingit comprehensivè vtramque formalitatem, & affirmat, essentiam communicari Filio, Paternitatem verò non communicari, etiam prout negat, relationem Patris communicari Filio, constituit in tali enuntiatione, quatenus talis est, præcisè per modum subiecti solam Paternitatem; quia licet re ipsa non differant, habent aptitudinem, vt affirmatiōnes, & negatiōnes, quæ habentur etiam in diuino intellectu, cadant supra diuersa subiecta; non quia subiecta illa ante enuntiationem sunt formaliter diuersa, sed quia per ipsas enuntiationes fiunt formaliter diuersa.

10. Quare in ordine ad formalitates diuinas, quibus conueniunt praedicata diuersa, & opposita, duplex distinctio rationis consideranda est; vna quidem completa, quæ talis appellatur simpliciter, & est illa, quæ ex parte obiecti præcindit vnam formalitatem ab alia, & vnam attingit, quin aliquo pacto aliam attingat, altera distinctio rationis est secundum quid, quæ vim non habet ita præcindendi obiectiuè vnam formalitatem ab alia, vt cognoscat vnam formalitatem, non cognita alia, sed ita solummodo vt vna formalitas habeat rationem subiecti, non verò altera respectu alicuius prædicati, sicut notitia Dei, quatenus affirmat, essentiam diuinam communicari Filio, minime affirmat, Paternitatem eidem Filio communicari per identitatem, & quatenus enunciat, Filiationem diuinam produci, minime iudicat, Deitatem produci. Vnde lex contradictoriarum manet illæsa, quia Deus etiam suo intellectu dimidit illam entitatem in duo subiecta.

11. Hæc igitur aptitudo illius entitatis, nempe diuinæ, vt diuidatur per intellectum, etiam diuinum in duo subiecta, appellatur virtualis distinctio. Aiunt tamen nonnulli, Deum nullatenus distinguere ratione essentiam diuinam à Paternitate. Sed hi non satis aduertunt, nos nõ negare, Deū vnico actu indiuisibili, etiam virtualiter cognoscere totum mysterium Trinitatis, sed solum asserere, Deum illum actum ita affirmare relationem Filij produci, vt minime affirmet, essentiam produci, & ita asserere per illum actum, essentiam esse idē cum Filiatione, vt pariter affirmet, Essentiam communicari Filio, non autem Paternitatem. Quare licet Deus nullatenus distinguat ratione obiecta creata, quia nulli creatæ entitati indiuisibili conueniunt opposita praedicata, neque in illa est aptitudo, vt vna formalitas

9. Deus circa præcisionem affirmat prædicata contradictoria de eadem entitate.

10. Explicatur duplex distinctio rationis.

11. Quomodo Deus cognoscit formalitates virtualiter distinctas.

formalitas ex parte obiecti sit subiectum alicuius propositionis, cuius non sit subiectum quævis formalitas identificata; tamen Deus aliquo pacto, & secundum quid distinguit ratione aliquas formalitates diuinas, quia licet per vnicum simplicissimum actum illas attingat, tamen diuerso modo illas cognoscit; nam de vna affirmat, quod de alia minime enunciat. Ex his patet, distinctionem rationis, quæ est inter diuinam essentiam, & relationes, maius habere fundamentum ex parte obiecti, quam in aliis rebus creatis, & hoc maius fundamentum appellatur distinctio virtualis.

12. Nec mirum si hoc maius fundamentum appellatur à Theologis distinctio virtualis; quoniam propter eandem causam aiebant Patres, relationes distinguui ab essentia, tanquam modos illius; quia nimirum tota substantia, & essentia Patris conuenit Filio, licet ipsi non conueniant Paternitas, seu innascibilitas, quia hæc non est substantia, seu essentia Patris, sed modus illius. Lege Damascenum lib. 1. *Fidei*, c. 13. nec non Alexandrum Alexandrinum *Epist. ad Alexand. Constantinopolit. col. 3.* similiter Iustinus in *expositione Fidei de Trinit. prope initium*, obseruat. *Ingenitum, genitum, procedentem*, nomina hæc, non ad essentiam attingere, sed ad modos subsistentie. Basiliius 4. *contra Eunomium*, notat, *Ingenitum esse modum substantie*. Nilfenus lib. ad *Ablabium*, quod non sunt tres *Dij*, rationem addfert, quia nimirum: *Alia est ratio eius, quod quid est; alia eius, quod quomodo est.* Cyrillus quoque Alexandrinus lib. 11. *Theauri*, cap. vnico inquit: *sed hæc omnia (nempe relationes diuine) non substantiam (vt diximus) sed aliquid eorum, quæ in substantia inspicuntur, significant.*

13. Ex his possumus inferre, quo sensu vera sit sententia Canariensis, de *Trinitate art. 2. disp. 2. dub. 1. 2. & 3.* & P. Molinae ibidem, *disp. 3. in fine, conclusionem 5.* asserentis ab æterno per operationem intellectus diuini fuisse distinctionem formalem rationis, & non solum potentia, seu aptitudine. Etenim qua parte aiunt, diuinum intellectum, quæ fertur in obiecta creata, distinguere ratione plures formalitates in eadem entitate, non est verum illud placitum; at quatenus docent, Deum per simplicem intelligentiam, qua se ipsum comprehendit, ita circa se ipsum negotiari, vt plura per rationem constituat subiecta, dum affirmat, relationem Paternitatis non communicari Filio; essentiam verò communicari ipsi, vera est ipsorum opinio; tamen illa distinctio rationis solum secundum quid appellanda est talis; quia distinctio rationis simpliciter prouenit à diuersis conceptibus, quorum vnus attingit vnam formalitatem, & non aliam.

14. Sed non propterea in diuino intellectu admittenda est compositio ratione nostra; quia compositio per se supponit apprehensiones, quarum vna minus distincte, quam alia explicat idem obiectum, vt cum dicimus: *Homo est animal rationale*: At Deus non ita concipit, sed clarissimè totam Trinitatem, dum affirmat, Deitatem communicari Filio per identitatem; Paternitatem verò non communicari ipsi Filio. Nos verò etiam increatis distinguimus ratione vnam formalitatem ab alia, quod prouenit ex imperfectione nostri intellectus, non valentis vnico conceptu adæquatè concipere totam perfectionem rei. Et ideo Bernardus lib. 5. *de considerat. ad Eugenium, colum. penult.* aiebat: *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere vnum, occurrit, veluti quadruplicatum, & ideo*

12. Relatione ab essentia distinguui, tanquam modos illius, quia nimirum tota substantia, & essentia Patris conuenit Filio, licet ipsi non conueniant Paternitas, seu innascibilitas, quia hæc non est substantia, seu essentia Patris, sed modus illius. Lege Damascenum lib. 1. *Fidei*, c. 13. nec non Alexandrum Alexandrinum *Epist. ad Alexand. Constantinopolit. col. 3.* similiter Iustinus in *expositione Fidei de Trinit. prope initium*, obseruat. *Ingenitum, genitum, procedentem*, nomina hæc, non ad essentiam attingere, sed ad modos subsistentie. Basiliius 4. *contra Eunomium*, notat, *Ingenitum esse modum substantie*. Nilfenus lib. ad *Ablabium*, quod non sunt tres *Dij*, rationem addfert, quia nimirum: *Alia est ratio eius, quod quid est; alia eius, quod quomodo est.* Cyrillus quoque Alexandrinus lib. 11. *Theauri*, cap. vnico inquit: *sed hæc omnia (nempe relationes diuine) non substantiam (vt diximus) sed aliquid eorum, quæ in substantia inspicuntur, significant.*

13. Ex his possumus inferre, quo sensu vera sit sententia Canariensis, de *Trinitate art. 2. disp. 2. dub. 1. 2. & 3.* & P. Molinae ibidem, *disp. 3. in fine, conclusionem 5.* asserentis ab æterno per operationem intellectus diuini fuisse distinctionem formalem rationis, & non solum potentia, seu aptitudine. Etenim qua parte aiunt, diuinum intellectum, quæ fertur in obiecta creata, distinguere ratione plures formalitates in eadem entitate, non est verum illud placitum; at quatenus docent, Deum per simplicem intelligentiam, qua se ipsum comprehendit, ita circa se ipsum negotiari, vt plura per rationem constituat subiecta, dum affirmat, relationem Paternitatis non communicari Filio; essentiam verò communicari ipsi, vera est ipsorum opinio; tamen illa distinctio rationis solum secundum quid appellanda est talis; quia distinctio rationis simpliciter prouenit à diuersis conceptibus, quorum vnus attingit vnam formalitatem, & non aliam.

14. Sed non propterea in diuino intellectu admittenda est compositio ratione nostra; quia compositio per se supponit apprehensiones, quarum vna minus distincte, quam alia explicat idem obiectum, vt cum dicimus: *Homo est animal rationale*: At Deus non ita concipit, sed clarissimè totam Trinitatem, dum affirmat, Deitatem communicari Filio per identitatem; Paternitatem verò non communicari ipsi Filio. Nos verò etiam increatis distinguimus ratione vnam formalitatem ab alia, quod prouenit ex imperfectione nostri intellectus, non valentis vnico conceptu adæquatè concipere totam perfectionem rei. Et ideo Bernardus lib. 5. *de considerat. ad Eugenium, colum. penult.* aiebat: *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere vnum, occurrit, veluti quadruplicatum, & ideo*

Bernardus.

R.P. Aldrete, in I.P. Tom. II.

Deum cognoscimus variis conceptibus, quorum vnus iudicat de vna formalitate, non autem de altera, & ea, quæ in Deo minime distinguuntur virtualiter, ratione separant.

Nominales verò vt Gregor. Arimin. in 1. *diel. 8. quest. 2. art. 1. & 2.* Maior ibidem, *quest. 1. Gabriel dist. 2. quest. 1.* Okam. *ibid. quest. 2.* & alij, citantur, quasi indiuisis, & in creatis negauerint distinctionem rationis ratiocinata. At si solummodo negarunt præcisiones obiectiuas, quæ non possunt non admitti in diuinis. Et ipsi differri non possunt, verificari in diuinis de eadem entitate prædicata contradictoria, vt Filiationem diuinam produci, essentiam non produci, Filium produci per intellectum, non verò per voluntatem, quæ prædicata contradictoria non verificantur de eodem subiecto formaliter; alioqui tota Dialectica rueret. Hæc igitur aptitudo, vt eadem entitas accipiat prædicata opposita, quia intellectus habet vim constituendi ex parte obiecti in ordine ad conceptus diuersa subiecta talium prædicatorum, dicitur virtualis distinctio. Porrò per conceptus nostros separari diuinam substantiam à proprietatibus, habetur in 6. Synodo generali act. 11. in *Epist. Sophronij*, quæ approbatur act. 13. & in Concilio Florentino *sess. 18. §. Diuina substantia*: ex doctrina Ioannis Theologi agentis partes Ecclesie latinæ, cuius doctrina in hac parte approbatur ab ipso Concilio Florentino *sess. vltima, in confess. fidei missâ à Latinis ad Græcos*. Certumque est, illam distinctionem rationis esse præcisionem ex parte obiecti; nam vi illius affirmatur vnum prædicatum de vna formalitate, quod minime competit alteri; & hoc fundamentum ad hanc præcisionem dicitur virtualis distinctio.

15. Greg. Arim. Maior. Gabriel. Okam.

Datur præcisio obiectiuæ in diuinis.

VI. Synod. Conc. Flor.

SECTIO VI.

Quid sit virtualis distinctio, & iterum ostenditur, non exigere distinctionem realem in tertio.

I. Virtualis distinctio, vt ex supra dictis apparebit, est quædam capacitas eiusdem indiuisibilis realitatis recipiendi diuersa, & opposita prædicata, quæ capacitas petit, vt quævis enunciatio enuncians de subiecto illa opposita prædicata, non enunciet illa formaliter ex parte obiecti de eodem subiecto ex modo enunciandi, sed de diuersis subiectis obiectiuè, diuersis, inquam, non realiter, sed quantum ad modum terminandi cognitionem. Hinc est, vt verissimè cum Conc. Toletano 6. & 11. in ipsa fidei professione, dicamus, solum Filium assumptisse humanitatem, in eo quod est primum Filij, non quod est commune Trinitati; quia ita in eadem entitate diuina reperitur capacitas terminandi immediatè humanitatem, vt cum affirmetur, *Filiatio terminat humanitatem*, non correspondet ex parte obiecti essentia sed sola relatio, & cum dicitur: *Essentia est communis tribus personis*, non correspondet ex parte subiecti relatio. Ideoque quando in 6. Synodo generali act. 8. dicitur aliquid esse in Filio illi commune cum Patre, non ponitur ex parte subiecti Paternitas, aut Filiatione.

I. Describitur Virtualis distinctio.

Concil. Toletan. VI. & XI.

Illaque capacitas, quam in se habet illa realis entitas, vt cum enunciantur propositiones contradictoriae

E riaz

*Diversimode
explicatur
capacitas re-
cipiendi præ-
dicata con-
tradictoria.*

tiæ verificentur de diuersis subiectis. Primò cõsideranda est ex parte diuinæ essentia, & relationum, quædam diuersitas, non quidem in ordine ad se, sed in ordine ad conceptus nostros, quatenus possumus attingere vnum, non verò aliud; hæc capacitas, vt separetur vnum ab alio per nostros conceptus, præstat, vt perindè se habeant in ordine ad aliquid affirmandum, vel negandum de ipsis, ac si realiter distingueretur, & ideo intellectus diuinus affirmat, Essentiam communicari, Paternitatem verò non communicari; quia ea, quæ à nobis mente separari possunt, valent diuerso modo concipi, etiam ab intellectu diuino. Et in consideranda hac capacitate non potest esse controuersia inter Theologos. Secundò considerari potest illa capacitas, vt de eadem entitate verificentur prædicata contradictoria, cum aliqua diuersitate intrinseca inter formalitates obiectiuas, quæ diuersitas minimè impediatur identitatem, & controuersia esse potest, an talis diuersitas obiectiua admittenda sit.

3.

In ea sum existimatione, vt arbitrer, nulla ratione negari posse, dari ex parte obiecti diuersitatem prædicatorum, quæ non possunt formaliter per nostros conceptus verificari de eodem subiecto, sed diuersis. Ceterùm quia illa prædicatorum diuersitas non est adæquata, sed inadæquata, eo quòd eisdem prædicatis diuersis (vt postea explicabitur) secundum se conueniant alia prædicata secundum eandem rationem numericam, non possunt illa prædicata diuersa non esse idem inter se, vel cum tertio, & erunt inter se idem, si non habeant oppositionem relatiuam producentis, & producti; hæc enim sola potest impedire identitatem duarum formalitatum inter se, quando sunt idem in tertio. Hæc diuersitas inadæquata prædicatorum ideo non est realis distinctio, quia realis distinctio plena, & adæquata non includens hanc identitatem realem extremorum in tertio petit, vt nullum prædicatum numericum conueniens vni formalitati, competat alteri, vt supra dixi, & iterum explicabo inferius. Si autem petas, in quo consistat hæc prædicatorum diuersitas? Respondebitur facile, in eo sitam esse, vt essentia diuina sit communis pluribus entitatibus realiter distinctis; secus verò Paternitas diuina, in eo quòd Filiatio producat; non autem essentia, quòd intellectus diuinus generet, & voluntas diuina non generet; voluntas spiraret; intellectus non spiraret, quòd personalitas Verbi communicetur immediatè humanitati, non autem Diuinitas. Ratio est; quia propterea enunciamus verè hanc diuersitatem prædicatorum, quia obiectum re ipsa talem diuersitatem habet: nam *ex eo, quod res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est.* Neque nos enunciamus filiatiõem diuinam produci per nostros conceptus, aut per ipsos esse humanitati vnitam. Quando verò negamus has propositiones: *Natura diuina formaliter est intellectus, intellectus formaliter est omnipotens, sensus est, non esse formaliter idem per ordinem ad nostros conceptus præscindentes.* Cauendumque est, ne æquiuocè argumentum procedat à distinctione rationis, etiam præcisua ex parte obiecti ad distinctionem realem.

4.

*Vbi datur
præcisio obiecti-
uina, datur
necessariò di-
uersitas in-
trinseca præ-
dicatorum.*

Dandum esse ex parte obiecti diuersitatem intrinsecam prædicatorum, quoties concipitur vna formalitas obiectiua, quin concipiatur altera, efficaciter probabo statim. Demus cognosci animalitatem, non cognita rationalitate ex parte obiecti; ergo aliquod genus diuersitatis habet ex parte sui, animalitas quoad munera, & prædicationes respectu

rationalitatis, quod non habet ex parte sui ipsius, ac per consequens de se animalitas hominis habet intrinsecè prædicatum aliquod, non ita conueniens rationalitati. Hoc genus diuersitatis, & aptitudinis intrinsecæ ad recipienda diuersa prædicata, & ad negandum de vna formalitate vnum prædicatum, quod de alia negari non potest, quin vna formalitas possit absolutè negari de alia, dicitur distinctio virtualis; quia distinctio est vnum non esse aliud: At Essentia diuina, & relatio Paternitatis ver. gr. non ita se habent, vt possit absolutè vna negari de alia; potest autem negari, Paternitatem esse aptam communicari, licet Essentia de se sit apta, vt communicetur, & hoc genus negationis, quæ Paternitas dicitur non esse apta, vt communicetur, est distinctio secundum quid.

Probo igitur, illam diuersitatem secundum quid reperiri inter animalitatem identificatam cum rationalitate, & ipsam rationalitatem, si potest cognosci animalitas, quia cognoscitur rationalitas. Sumo animalitatem, & actum, per quem cognoscitur ipsa animalitas, & comparo actum istum cum rationalitate, & inquirò, sit ne discrimen aliquod inter aggregatum ex hac cognitione, & animalitate & aggregatum ex eademmet cognitione, & rationalitate: nam si dixeris, aliquod esse discrimen inter illa duo aggregata, cum cognitio sit omnino eadem, vt supponitur in casu argumenti, dicendum necessariò est, discrimen omnino se tenere ex parte ipsius animalitatis, & rationalitatis; igitur prædicatum aliquod reperitur in animalitate secundum se, quod non conuenit à parte rei rationalitati, alioqui nullum esset discrimen, etiam secundum quid inter vtramque formalitatem secundum se: Si autem contendas, non esse discrimen aliquod ex parte sui inter vtramque formalitatem: igitur per illud aggregatum eodem modo denominabitur rationalitas cognita, sicuti ipsa animalitas, quia denominatio cogniti non posset cadere supra vnum subiectum, & non supra aliud; quandoquidem nequè ex parte cognitionis, neque ex parte obiecti esset vlla differentia: nam cognitio constituens vtrumque aggregatum est omnino eadem, igitur si ex parte obiecti secundum se nulla reperitur prædicatorum diuersitas, absque aptitudine negandi, vnum realiter esse aliud, esse cognitam extrinsecè animalitatem, non erit quid diuersum ab hoc complexo: *Rationalitas cognoscitur.*

Hic discursus descendit ex hoc principio: Forma extrinsecè denominans non potest potius denominare vnam formalitatem, quam aliam, nisi ex parte formalitatum sit aliqua diuersitas; quia si diuersa resultat denominatio, debet excogitari aliqua diuersitas, vel intrinseca, vel extrinseca obiecto: Atqui dum cognitio est eadem, nulla est diuersitas extrinseca, & ex parte cognitionis; ergo si diuersa resultat de nominatio, tenet se diuersitas ex parte obiecti.

Hoc supposito, virtualis distinctio declarari potest, quatenus in eadem entitate reperuntur diuersa prædicata, quantum ad modum prædicandi, non verò quantum ad modum essendi: Rem declaro, de *Essentia diuina affirmatur, communicari Filio, & minimè produci; de relatione verò Filij affirmamus, produci à parte rei, non tamen negamus, ipsum communicari essentiam esse produci relationem;* quia illa diuersitas prædicatorum est talis, vt non possit negari identitatem recto modo applicata, vt rectè applicatur, dum dicitur,

dicitur, *communicari Essentiam Filio est produci realiter Filiationem,* applicaretur autem non rectè, si diceretur: *produci relationem est realiter produci essentiam.* Similiter rectè applicatur conceptus identitatis, si dicatur: *Essentiam esse communem tribus personis est realiter Paternitatem non esse communem tribus personis, sed peculiarem vni personæ;* sinistrè autem applicaretur, si diceret: *Essentiam esse communem tribus personis est Paternitatem esse communem tribus personis.*

8.

Et quia formalitatibus his sub vno conceptu rectè applicatur identitas, ideo simpliciter, & absolutè, & perfectissimè sunt idem, & aliunde sunt virtualiter distinctæ, quatenus in singulari vnum prædicatum conuenit vni formalitati non conueniens alteri, licet alia prædicata, etiam in singulari, quæ conueniunt vni formalitati, conueniant quoque alteri. Ob id *disp. 2. sect. 6. n. 15.* assignaui veram differentiam inter distinctionem realem, & virtuales, quatenus realis distinctio efficit, vt nullum prædicatum in indiuiduo conueniens vni, conueniat alteri, nisi ratione alicuius identitatis, quæ detur in tertio, distinctio autem virtualis, vt aliqua prædicata in indiuiduo conueniant vni formalitati, quæ non conueniunt alteri, licet alia, quæ competunt vni formalitati, non possint non conuenire alteri, etiam independentè ab eo, quòd identificentur in aliquo tertio.

9.

Virtualis distinctio non est absolutè distinctio.

Hæc virtualis distinctio non potest dici absolutè distinctio; quia distinctio consistit in carentia identitatis, si vera distinctio sit; identitas autem satis intelligitur, si prædicatum aliquod in indiuiduo conueniens vni formalitati per se ipsam, pariter conueniat alteri, nullo facto recursum ad aliquod tertium, cum quo identificentur. Lege, quæ de identitate dicta sunt *disp. 3. sect. 3.* ex quibus colliges, non solum esse veram hanc propositionem: *Entitas, quæ est relatio, est essentia diuina,* Sed etiam hæc: *Relatio est formalissimè essentia diuina quoad aliqua prædicata;* quia nimirum relatio est formaliter cognoscitiua, quia quoad munus cognoscendi includit formaliter essentiam, licet quoad alia munera non imbibat formaliter essentiam. Habetque aptitudinem ipsa diuina relatio, vt cum dico: *Relatio diuina formaliter intelligit,* non præscindam ex parte obiecti relationem diuinam ab essentia; si autem dicam, *Filiatio producat;* præscindam diuinam essentiam à relatione: hoc igitur fundamentum præscindendi vnam formalitatem ab alia in ordine ad aliqua prædicata, & non præscindendi eandem formalitatem ab altera in ordine ad alia prædicata, appellatur non immeritò distinctio virtualis, seu fundamentalis.

10.

Et vt melius intelligatur conceptus, seu quidditas distinctionis virtualis, præ oculis habendus est conceptus ille identitatis per se notus, qualis est inter definitum, & definitionem obiectiuam, inter Petrum, & hunc hominem, inter Diuinitatem, & naturam diuinam; quia virtualis distinctio consistit quasi medium inter hanc identitatem per se notam, & distinctionem realem, licet simpliciter non minus ad inuicem communicentur duæ formalitates virtualiter distinctæ, quam vnica formalitas sibi met ipsi. Dictumque est *loc. cit.* in quo consistat maxima illa communicatio, quæ conceptum identitatis pertingit, & adhuc probabiliter explicari potest per summam inseparabilitatem ex vi communicationis; quia licet reperiri possint duæ creaturæ se communicantes immediatè intrinse-

cè seipsis, absque alia vnione, seu formalitate distincta cum mura inseparabilitate ex vi communicationis quoad existentiam, & durationem, necnon quoad locum, quem petit quilibet occupare; mihi tamen satis probabile est, reperiri non posse duas entitates, ita intrinsecè, & immediatè seipsis, absque alia vnione, aut formalitate se communicantes, vt ex vi communicationis, & independentè à representatione intentionali essentialiter habeant, vt si ponatur vna in aliquo loco ultra suum adæquatum, debeat necessariò alia occupare quoque totum illum locum: Etenim hæc summa inseparabilitas quoad locum fundatur in summa quadam communicatione, qua maior esse non potest. Et hæc communicatio summa quoad locum, arguit tantam communicationem quoad perfectionem, vt ex vi communicationis nulla possit inter illas formalitates esse inæqualitas perfectionis, aut augmentum perfectionis intensuum, & hæc summa exclusio inæqualitatis in perfectione ex vi communicationis arguit summam communicationem, summæque æquivalentia ex vi communicationis includit summam participationem alterius formalitatis.

Aduerti in Philosophia, non esse de ratione vnionis, vt moto vno extremo, moueatur aliud: nã partes tuæ manus continuatè vnuntur, & poteris mouere digitum, quin moueas alias partes immediatè vnitas; & indiuisibile centri alicuius rotæ, etiam si omnes aliæ partes mouerentur circulariter, non moueretur, quia illud indiuisibile, quamuis in mea sententia occupet spatium diuisibile in infinitum versus minoritatem, non mutat locum, & si etiam hostia perfectè rotunda, peracta consecratione, moueretur circulariter, Christus non moueretur, quia non mutaret spatium. Sic etiam licet Angelus acquirat spatium de nouo, retento antiquo inadæquato, non est opus, vt intellectus illi vnita mutet locum, aut nouum locum acquirat, quia intellectus non debet esse in omni loco, in quo est Angelus. Ita etiam licet anima hominis moueat manum, aut brachium, & acquirat nouum locum animus, non debet intellectus residens in loco cerebri acquirere nouum locum; licet vnatur animo, qui nouum locum acquirat. Attamen ea est vis vnionis, vt si vnum ex extremis locum alium acquirat adæquatum, debeat aliud extremum esse in illo loco inadæquate saltem, aut esse continuatè cum illo, si vnio fuerit continuatiua. Obid passim docent Philosophi, posito vno extremo in duplici loco adæquato, necessariam esse specialem repugnantiam, ne ex vi vnionis ibi sit & aliud extremum: nam ideo in Eucharistia sub speciebus panis ponitur per concomitantiam Christi sanguis, & animus rationalis, quia corpus Christi ponitur ex vi verborum, & ipsum vnitur sanguini, & animo rationali. Ideo etiam habet Christus in Eucharistia accidentia absoluta, quæ habet in cælo, quia, scilicet, vnio est de se perpetua societas, eorum, quæ vnuntur. Verùm tamen potest diuina virtute vnum extremum vnitum esse in duplici loco adæquato, quin aliud extremum sit ibi, & quin vnio occupet nouum locum; at verò ea, quæ identificantur, neque diuinitus possunt habere hoc genus separationis. Quare si per impossibile personalitas Verbi, & Diuinitas non essent vbique, non posset de nouo esse in Eucharistia personalitas Verbi, quin ibi esset Diuinitas; & ideo est speciali titulo ibi Diuinitas, quatenus si per impossi-

11.

De ratione vnionis non est, vt moto vno extremo, moueatur aliud.

ibile non esset tota Trinitas ubique, deberet esse in Eucharistia propter praesentiam humanitatis Christi, qui titulus est essentialis ex suppositione, quod ibi existat personalitas Verbi; quoniam identitas postulat essentialiter illam summam inseparabilitatem.

12. Sunt tamen, qui existimaverint, non aliter explicandam fore virtuales distinctionem, quam per distinctionem realem in tertio, contra quos actus est supra, & iterum per regressum agendum est; quoniam duo actus liberi impossibiles, si per impossibile coexistere, non possent identificari inter se, quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obuiat relationis oppositio, seu, quod idem est, conceptus productis, & producti; alioqui non esset; cur non distingueretur realiter in Deo cognitio libera, & amor, licet identificarentur cum natura, & actus imperans ab imperato, intentio ab electione, actus inefficax ab efficaci. Quapropter nonnulli ex Modernis, qui distinxerunt realiter in divinis actus liberos impossibiles, pervigendi sunt eisdem argumentis, quibus probatur, in divinis omnia esse idem, ubi non obuiat oppositio relatiua principij, & principij. Si enim liceret, recurrere ad aliud genus oppositionis, nihil efficerent Thomista contra Scotum asserentem, independentem a ratione principij, & principij futuram distinctionem inter Filium, & Spiritum Sanctum, quamvis Spiritus Sanctus non procederet a Filio.

13. Eaque propter actus liberi diuini oppositi, si per impossibile simul existerent, identificarentur, quia non habent non esse actu idem, nisi quatenus coexistere nequeunt: Si autem possent coexistere, se haberent, vt alij actus coexistentes solum virtualiter distincti; estque longe diuersum non posse simul coexistere, ac non posse esse idem, si coexistant. Sic multi docent, non posse fidem, & scientiam eiusdem obiecti existerere simul in eodem subiecto, attamen si coexistere possent, etiam possent in eodem actu reperiri; quia tota impossibilitas est in coexistentia in eodem intellectu, non vero in identitate, casu quo simul coexistant. Idem ergo dicimus de actibus liberis diuinis; quia si simul existerent, carerent oppositione principij, & principij, quae sola in diuinis distinguit. Quare sicut actus possibilis non existens in Deo non distinguitur posituè, & actu ab essentia, neque est idem posituè, & actu cum illa, quia talis actus, dum non existit nullum habet praedicatum formaliter sibi intrinsecum, per quod identificetur, aut distinguatur, ita duo actus liberi diuini impossibiles inter se, neque posituè sunt idem, neque posituè distinguuntur. Et quemadmodum ad explicandum, quoniam pacto non distinguantur, neque identificentur posituè actus liber non existens, & essentia, vti sumus exemplo hominis possibilis, qui neque posituè est idem cum seipso, neque posituè distinguitur a seipso, ita ad explicandum, quare ratione duo actus impossibiles non distinguantur, vel identificentur posituè, adest accommodè exemplum in chimera aliqua, vt in homine equo, qui neque posituè est idem actu cum seipso, neque potest esse actu; neque distinguitur posituè a seipso, neque distingui potest: tamen si ille homo equus existeret, identificaretur cum seipso, & seculum identificaret duo contradictoria.



DISPUTATIO IV.

Sit ne in Deo aliquod virtuale principium?

OST expositionem distinctionis virtualis repertae in diuinis examinare opus erit quidditatem principij virtualis, & an in Deo sit admittendum?

SECTIO I.

Expenduntur varia argumenta contra Principium vitale in diuinis, ipsorumque inefficacitas monstratur.

NEGant, dari virtuale principium inter formalitates diuinas, nimisq; fenerè illud reiciunt Torres in selectis, centuria 3. dub. 35. Alarcon de Trinit. disp. 1. c. 7. & 10. & de volunt. Dei disp. 1. c. 1. n. 16. & latius disp. 4. c. 7. Hemelman. rit. 3. disp. 1. qui eodem aguntur impetu contra distinctionem virtua-lem. Alij etiam, qui virtualement distinctionem omnibus virtutibus propugnant, hoc principium virtuale refellunt, vt Erize tract. 2. disp. 12. cap. 1. & alibi non semel.

Attamen qui criminantur voces principij virtualis, eas debuissent recognoscere apud suos Complutenses, & apud antiquiores, & modernos legisse poterant conceptum principij virtualis. His vocibus vtuntur Arrubal 1. parte disp. 28. cap. 4. num. 11. & disp. 49. c. 2. n. 7. Albelda ibidem, disp. 50. n. 13, qui pariter huius virtualis principij quidditatem multis explicare curarunt. Idem virtuale principium admisere Coninch, de Sacramentis q. 4. art. 1. dub. 2. Salas tom. 1. in 1. 2. q. 6. art. 1. disp. 1. sect. 8. §. Notandum est, quod prius docuerat Scotus in 1. dist. 36. & alibi non semel.

Neque aduersarij possunt negare, cognitionem diuinam dirigere ad amandum; hoc autem nequit intelligi, nisi voluntas dirigatur, vt determinet ad existentiam nouae formalitatis, quae est volitio, vt fuse probatum est disp. 2. Quod perspicue etiam cernitur in actibus liberis diuinis: non enim stat libertatis exercitiu, quin natura se determinet actiue, aut quasi actiue ad volendum, & eligendum vnum praeter alio; ergo natura diuina existit in aliquo signo priori ante amorem liberum, & ipsa determinat ad existentiam talis amoris, & est aliqua radix ipsius liberae volitionis: hoc autem nequit non importare aliqualem rationem principij; nam principium liberè se determinans aliquod praedicatum refundit in volitionem ex vi suae determinationis, quod est aliquam habere rationem radicis, & principij.

Hanc rationem radicis repertam in diuinis agnouere Patres, quos inter Athanasius lib. de definitionibus, sub initium, dixit: *Essentia est genitrix hypostaseon*. Et Lateranense Concilium cap. damnatus de Summa Trinit. ait. *Substantia, essentia, seu natura diuina, quae sola est vniuersorum principium, praeter quod aliud inueniri non potest, & illa res non est generans neque genita*. Ob id etiam diuinae relationes dicuntur proprietates essentiae quia ab ipsa Essentia, tanquam a radice dimanant. Lege in Concilio Florentino dictum Bessationis in orat. pro

I.

Torres. Alarcon. Hemelm.

Erize.

2.

Arrubal. Albelda.

Coninch. Salas. Scotus.

3.

4.

Athanasius. Conc. Lateran.

pro vnione, cap. 6. & idem tradunt non semel Fulgentius. Bernardus. Athanasius. Patres, vt Fulgentius ad orationem primam Arianorum, Bernardus Epistola 190. Vide etiam iterum Atha. eodem lib. de Definitionibus, col. 5. tit. de actu, ubi supponit, quoduis essentialia habere suam efficacitatem, & in ipso reperiri aliquam rationem potentiae: *Actus*, inquit Gregorius Nissenus, *est naturalis cuiusque rei potentia, & motus: Nam quoduis essentialia suam habet efficaciam, ipsamque potentiam, & non solum ipsum motum, seu operationem vocat actum; quia saltem est actus primus; nam Philosophi diuidunt actum in actum primum, & secundum.*

Iustinus. Ideoque ex professo probauit Iustinus, non posse non esse in Deo aliquod virtuale principium volendi quast. 3. ad Gent. praesertim illis verbis: *Quomodo differt potentia ab actione, sic differt voluntas a volendo. Fieri autem non potest, vt velle a voluntate differat, a volente non differat. Quod si nulla ratione fieri potest, vt idem sit velle, ac voluntas, & volens; perspicuum est, qui a Deo, & voluntate aliud, atque aliud segregat, eum, differentia agentis ab actione repudiare: quod est absurdum.* Agnoscit igitur aliquam distinctionem virtualement inter voluntate, & volitione, inter volentem, & volitione, & aliquam rationem potentiae. Mox vero: *si aliud est, inquit, id, quod subsistit, aliud vero id, quod non subsistit, ac Deus quidem illud est, velle autem, istud; perspicuum est, qui a Deo, & voluntate diuersitatem reiciit, vel id, quod subsistit, reicere, vel id, quod non subsistit.* Ideoque ait voluntatis actionem diuinam substantiae accedere, sicut potentiae aduenit operatio minimè de se subsistens. Haec dixerim; si liber ille est Iustini: multi namque aliter sentiunt.

6. His minimè obstantibus, implicare, volitionem diuinam procedere virtualiter a natura, probat in Erize: quia alioqui diuina voluntas compararetur ad volitionem per modum principij efficientis, & recipientis volitionem, quae efficientia, & receptio nequit non continere imperfectionem: nam omnis actio, & passio, seu informatio importat imperfectionem. Verum ad eleuandum hoc fundamentum praestit adfuit plura: Etenim habet apertam instantiam in ipso principio reali in diuinis; datur namque in Deo principium reale, quin inde possit inferri in Deo principium actiuum, & passiuum, aliquamve imperfectionem. Quam obrem sicut productio realis Filij in diuinis nequeeductio est, neque creatio, sed quid aliud, & ab imperfectione immune, quia non datur ibi propria dependentia principij a principio, eo quod principio communicetur per identitatem natura infinite perfecta, eadem numero, quae est in principio, ita neque illa virtualis productio, esset virtualis creatio, effectio vel passio; sed virtualis productio ab omni imperfectione immunis, & quid aliud actione, & passione, quia ipsummet principium petit identitatem in natura cum principio illo infinite perfecto, & terminus omnem dependentiam excludit. Alio etiam exemplo ostenditur, volitionem diuinam, quamuis virtualiter dimanet a voluntate, non debere informare naturam quam denominat volentem: nam substantia realiter producta de nominat naturam subsistentem absque aliqua informatione. Cuius ratio inter alias erit, quia identitas inter duas formalitates obstat receptioni, & informationi vnus per aliam. Quare dum aliunde non euincitur, non posse secum identificare terminum virtualiter productum, nihil efficitur. Haec adhuc clariora fient R.P. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

postea, dum proprium promemus sensum. Alij vero paulò aliter contra hoc virtuale principium decertant: quia nimirum si huiusmodi principium absque aliqua imperfectione posset in Deo admitti, etiam posset concedi in Deo accidens virtuale, & virtualis compositio. Etenim licet accidens reale, realitque compositio ex propriis conceptibus imperfectionem includant, non idcirco imperfectionem imbiberet accidens virtuale, aut virtualis compositio. Sic etiam licet realis productio volitionis essentialis diuinæ contineret imperfectionem, minimè illam inuoluis principium virtuale, & similiter realis distinctio inter naturam, & volitionem Dei non posset non claudere magnam imperfectionem, quam non claudit distinctio virtualis inter naturam, & volitionem.

Non tamen defuit, qui tentauerit admittere in Deo accidens virtuale, & compositionem virtualement, qui tamen auscultandus non est. Sic enim daretur in Deo virtualis imperfectio, quia in proprio conceptu accidentis imbibitur imperfectio, & nequit admitti accidens virtuale, quin admittatur virtualiter, quod est de conceptu accidentis, sicut nequit in Deo admitti principium virtuale, quin virtualiter distinguatur a principio. Neque idoneè ex principio virtuali intulerunt accidens virtuale, quoniam ratio principij de se non includit imperfectionem, vt statim declarabo.

Ad argumentum respondeo. Neganda est sequela; ea namque solum possunt in Deo reperiri virtualiter (non est sermo de eminentiali contentia, seu virtuali, quae Deus dicitur omnem creaturam continere) quae ex propriis conceptibus acceptis genericè nullam imperfectionem dicunt in esse. Considerandusque est terminus in recto, & incomplexè, qui comparatur postea, seu refertur ad particularem terminum diuinum, Vt si dicas, *principium, distinctio*, qui termini incomplexi, etiam in esse reali nullam imperfectionem includunt, & ideo inueniri possunt in Deo virtualiter, etiam inter illa praedicata, quae non possunt terminare productione reale, aut distingui realiter, quia titulus, ob quem repugnat productio realis, aut distinctio realis inter illas formalitates, non probat, repugnare virtuale principium, aut virtualement distinctionem. Imò principium virtuale, & distinctio virtualis necessariò versari debet inter formalitates, quae non possunt realiter distingui. Ratio est; quia dum principium reale ex genere suo, & distinctio realis non includunt imperfectionem, non est, cur reliquae imperfectiones, quae essent, si volitio diuina procederet realiter a voluntate, non denudentur, & penitus auferantur, dum solum ponitur principium virtuale: At verò accidens, aut compositio, quamuis addatur particula virtualis nequeunt ab imperfectionibus denudari, quia debet poni virtuale in complementum minoris perfectionis virtualiter, quam ipsa substantia, & ipsam substantiam intensiue perficiens, quae omnia Deo repugnant. Praeterea volitionem diuinam esse in diuina substantia per modum accidentis virtualiter, aut ratione nostra, est, non esse virtualiter per modum substantiae simplicissimae, quod est ponere imperfectionem in diuina substantia: At concipere amorem per modum quasi existentis ex vi directionis cognitionis diuinæ, & determinationis diuinæ naturae, non est ponere aliquam imperfectionem in Deo. Itaque amorem existere ex vi cognitionis potius, quam cognitionem ex vi amoris, ex se affert aliquam rationem radicis

8.

9.

Ratio est in Deo reperiri nequeat accidens virtuale.

vnius ab alio, & consequenter distinctionem secundum quid: At verò volitionem diuinam redere naturam volentem, non affert ex suo conceptu aliquam rationem accidentis, aut compositionis, etiam secundum quid.

IO. Vbi obseruare sit, quando limitamus rationem principij, & distinctionis ad rationes principij, virtualis, & distinctionis virtualis, limitari terminum, nempe rationem principij, & rationem distinctionis posituræ, qui de se non important imperfectionem, & afferunt perfectionem: at verò dum limitatur ratio accidentis ad conceptum accidentis virtualis, limitatur, quod ex se affert imperfectionem.

II. Alia ratio eiusdem rei.

Aliam quoque rationem, cur in Deo non possit inueniri accidens virtuale, aut ratione nostra; quia nimirum omnis formalitas diuina quoad omne minus est formaliter substantia, & supra substantia; ergo non potest dici accidens ratione nostra: alioqui formalissimè per nostram conceptus esset substantia, & accidens, quod implicatorium est. Propter eundem titulum non potest excogitari in Deo compositio, etiam rationis; quia quælibet formalitas diuina, quæ talis est, petit identitatem cum essentia diuina, & idè est ratione sui formaliter summè perfecta ac proinde in suo conceptu formali excludit fundamentum ad constituendam compositionem ratione nostra. Neque possemus concipere in Deo positivam compositionem rationis, positivamve accidens, quin conciperemus imperfectionem, idque redundaret in obiecti imperfectionem: At distinctio virtualis, aut principium virtuale potius redundat in obiecti perfectionem; quatenus in eadem indiuisibilitate admittit opposita prædicata.

12. Arriaga.

His minimè obstantibus, aiebat Arriaga 1. part. disp. 16. in Deo reperiri accidentia metaphysica, quia hæc nullam dicunt imperfectionem, quia solum denotatur, vnum esse extra conceptum alterius. Concedit consequenter, esse in Deo compositionem rationis. Fulsèque reicit negantes in Deo accidens ratione nostra, vel compositionem rationis, infringendo illud fundamentum partis oppositæ; quia nimirum, vnum attributum est de essentia alterius. Verùm si, quæ supra adducta sunt in fauorem placiti asserentis, vnum attributum quoad aliqua munera includere formaliter aliud, accuratè considerentur, elidentur facillè, quæ opposuit Arriaga; non enim vnum attributum ex parte obiecti excludit aliud, quia non differunt virtualiter ex parte obiecti diuina attributa; volitio autem, quæ virtualiter differt quoad aliqua munera à diuina natura, illam includit quoad alia, qua ratione etiam personalitates diuinæ includunt essentiam.

SECTIO II.

Non est in Deo principium virtuale, à quo terminus suam accipiat perfectionem.

I. Recentiorum placitum.

IN oppositum extremum declinarunt alij ex Nuperis, dum aiebant, perfectionem diuinæ Paternitatis, aut relationis Spiratoris non esse formaliter à se, sed ab essentia, quæ est virtuale principium illarum relationum, continens perfectionem ipsarum. Assertam probant, quia in Deo illæ relationes prius intelliguntur possibiles, quam existentes; ergo datur aliquis transitus à possibi-

litate illarum in existentiam earundem; ergo & accipiunt formaliter existentiam, & suam perfectionem, non à se, sed ab alia formalitate virtualiter producente hanc, aut illam formalitatem. Ratio à priori est, quia vt aliquid sit à se, à nullo dependet à priori; siquidem à nullo habet esse, nisi à se. Consequenter si actus liberi Dei dicunt ratione sui perfectionem, natura diuina virtualiter producit illam perfectionem; quia illa perfectio non est à se, sed à diuina natura.

Hæc resolutio, tamen non leui nitatur fundamento, ad varias patet impugnationes non exigui momenti, & mihi non parum displicet. Primò, quia si formalitas, & perfectio producta nullo pacto esset à se, sed omnem perfectionem acciperet à formalitate altera, tanquam à principio continente virtualiter, & adæquatè ipsam, non esset, cur illud principium non deberet esse reale, seu distinctum realiter à termino producto. Neque potest fieri recursus ad identitatem huius principij cum termino virtualiter producto: nam ex ipsa vi productiua, & continentia oportet colligere distinctionem realem inter principium, & principiatum: minimè autem ex ipsa distinctione deprehenditur à priori ratio principij realis.

Efficaciam huius argumenti ampliùs detegemus, si ante oculos ponatur illud commune Theologorum axioma: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, quod communiter recipitur nomine Anselmi, & colligitur ex Concilio Florentino scilicet. 18. post medium §. Diuina substantia. Vbi Ioannes Theologus etiam ex sententia Patrum Græcorum docet, relationem solam distinguere in diuinis, & hanc relationem prouenire ex ratione producentis, & producti: Atqui axioma illud esset profus nugatorium, si nomine oppositionis relatiuæ, & producentis, & producti deberet intelligi oppositio inter distincta realiter, & principij realiter distincti à termino producto: nam esset idem, ac dicere: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat oppositio distinctorum realiter, seu oppositio principij realiter distincti à principiatum.

Confirmatur secundò, Disquirunt Theologi, vtrum principium reale quo debeat in diuinis realiter distingui à termino producto; Nos partem affirmatiuam ex Patribus, ac rationibus firmabimus in tract. de Trinitate: nihil autem posset concludi, si tota perfectio per modum principij posset contineri in aliquo non distincto realiter à termino: nam solum deuolueretur quæstio in hoc vnum, vtrum tale principium identificatum cum termino dicendum esset reale, vel solum virtuale. Vbi aduersariorum obseruanda est in consequentia: nam aiunt, principium quo reale productum Verbi esse diuinum intellectum, quamuis non distinguitur realiter à Verbo; ergo admittunt principium reale in diuinis identificatum cum termino, continens ipsius termini perfectionem, ac proinde nequeunt se illa defensione protegere.

Rursus nimis robustè firmatur nostrum assertum: Etenim opposita sententia occludit viam probandi contra Sabellium distinctionem realem inter diuinas personas: nam Patres, & Concilia arguebant contra ipsum, eo quòd nihil posset esse principium sui, & sibi actiue tribuere perfectionem, quod fundamentum eleuatur, si possit aliqua diuina perfectio esse actiue ab alia identificata cum ipsa. Hoc argumentum, me iudice, non inefficax ita explicatur: si dicas, nomine principij realis

2. Refutatur.

Formalitas nullo pacto à se, distinguitur realiter à formalitate ipsam virtualiter, & adæquatè continente.

3.

Concil. Flor.

4.

5.

realis intelligi, quod distinguitur realiter à principiatum, quin probetur aliunde distinctio, nihil actum fuisset contra Sabellium, qui statim in hoc sensu negasset principium reale in diuinis. Neque posset conuinci, aut vrgeri, eo quòd perfectio Filij esset à Patre, & perfectio Spiritus Sancti à Patre, & Filio: Patres autem contra ipsum ex ipsa vi producendi, & ex natura fluxus dantis esse termino probarunt distinctionem inter principium, & principiatum.

6. Augustinus.

Conc. Nicen.

Concil. Constantinop. 1.

Cyillus.

7. Epiphanius, Augustinus, Philastrius.

Nicephorus.

Ioan. 16.

Ioan. 5.

Cyillus, Chrysofostomus, Hilarius.

Athanasius.

Cyillus Alexan.

Augustinus.

8.

Enolue Augustinum tom. 3. lib. de Trinit. cap. 1. vbi ex instituto ex conceptu principij acriter impugnat errorem aientium, Deum produxisse se ipsum. Videndum est insuper Concilium Nicenum lib. 2. colum. 6. in prima sententia Periosii, nec non idem Nicenum in professione fidei, quam refert Nazianzenus in tractatu breuiori de fide Nicena, vbi ex eo quòd idem non possit sibi ipsi Pater esse, probatur distinctio realis personarum in diuinis. Similiter Constantinopolitanum primum, quod est Generale secundum, anathematizat Sabellianos: Concilia autem & Patres ducebantur, quia quod fluit ab aliquo, nequit non distingui ab illo, à quo fluit. Hanc rationem sub his terminis proponit Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 2. scribens: Nulla ratio patitur, vt quod ab alio effluxit, ab eo, à quo fluxit, non distinguatur. Estque per se manifestum, sensum prædictæ propositionis non esse: Quod ita fluit, vt distinguatur realiter ab eo, à quo fluit, nequit non distingui realiter ab illo.

Negauit etiam Noëtus, vt scribit Epiphanius hæresi 57. Patrem esse distinctum à Filio, & Spiritu Sancto. Eodem errore fuerunt Hermogeniani, vt Augustinus refert lib. de heresibus cap. 41. & Philastrius in sabellio catalogo 2. num. 7. Quod etiam sensere plures alij hæretici, & huius erroris fatidum cadauer sulcitant Sabellius, & idè prædictus error communiter dicitur Sabellianus, exprimiturque his verbis apud Nicephorum hist. Eccles. lib. 6. c. 26. Docuit Sabellius, vnam subsistentiam esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, namque trinominem personam. Patres verò, eo quòd Filius perfectionem accipiat à Patre, colligebant distinctionem inter Patrem, & Filium, Quo eodem pacto eo quòd Spiritus Sanctus perfectionem accipiat à Filio, colligunt, distingui realiter à Filio & ab ipso procedere realiter. Ideo ex illo Ioannis 16. Non enim loquetur à semetipso, sed quacumque audiet, loquetur; & quæ ventura sunt, annuntiabit vobis. Colligitur, Spiritum distingui realiter à Filio, quia nimirum suam perfectionem accipit à Filio similiter ex illo Ioan. 5. Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit Filio, vitam habere in semetipso, quod de vita substantiali, atque diuina intelligitur à Cyrillo lib. 1. 2. thesauri cap. 15. Chrysofostomus homil. 38. in Ioannem. Hilario lib. de synodis colum. 7. ad canonem secundum Orientalium: quia nimirum non potest eadem persona dare, & accipere perfectionem, quoniam idem non potest actiue continere perfectionem alterius absque distinctione reali. Ideo etiam Athanasius Orat. 4. contra Arianos dixit: Ex hac voce, dedit, indicat, se Patrem non esse. Cyrillus Alexan. lib. 10. thesauri cap. 1. inter medium, & finem: Dicit autem cum semper habeat accipere, vt & originem suam ostendat, & alium se personaliter esse à Patre, demonstrat. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. probat, Patrem distingui à Filio, quia nulla res se ipsam gignit, vt sit.

Ad distinguendas personas diuinas consideran-

dam esse continentiam vnus personæ in alia, & hanc veram continentiam esse radicem distinctionis, non semel declararunt Patres. Vide Nissenus, Athanasius. fenum lib. ad Ablabium. Quod non sunt tres diij prope finem, Athanasii Dialogo 1. de Trinitate contra Anomeum inter medium, & finem, & sequenti Dialogo 2. col. penul. vbi propterea Deum appellat auctorem, causam, & fontem, a quo procedit Spiritus Sanctus. Dionysium cap. 2. de diuinis nomin. vbi Patrem vocat fontem Trinitatis, & Filium, ac Spiritum Sanctum, dicit, esse gemmas, seu germina ab illo principio procedentia. Rursus de caelesti hierarchia cap. 1. inter principium, & medium scripsit: Munere Patris, qui est Diuinitatis fons, & principium, datum esse lumen primogenium, nempe Filium, vbi supponit, lumen, seu splendorem, & perfectionem Filij à Patre processisse, & propter hanc luminis continentiam non posse non distingui Patrem à Filio. Iterum Athanasius Dialogo. 1. contra Macedonium ante medium inquit: Quacumque Spiritus in sua natura habet, ea ad fontem ipsum refert, quia, scilicet, perfectionem suam habet à principio. Et Dialogo. 1. de Sancta Trinitate contra Anomæum ait: Spiritus Sanctus non est genitus, sed auctorem, & causam habet Deum, à quo procedit. Et Dialogo 2. contra Anomæum inquit: Deus fons est Spiritus Sancti, & auctor eiusdem non extrinsecus eum recipiens, sed ex se finens scaturire. Idem Orat. 2. contra Arianos inter principium, & medium: Oportet, talem esse imaginem, qualis est Pater, imaginis auctor: quia nimirum tota perfectio illius imaginis continetur in Patre.

Similia habet Nazianzenus Orat. 29. de dogmate, & constitutione Episcoporum: nam docet, Patrem esse causam, auctorem, & fontem Filij, & Spiritus Sancti. Hilarius lib. 9. de Trinitate. prope medium asserit, pertinere ad perfectionem Patris producere Filium. Imò Nazianzenus dista Orat. 29. post medium indicasse videtur, Patrem æternum significantiùs appellari causam, quam principium. Nam postquam dixerat, Patrem esse principium Filij, declarat dicens: Principium hic pro causa accipio, vt denotaret, non esse qualescumque principium, sed continens perfectionem principiatum, sicuti causa continet effectum. Quod Latini melius declarant illis vocibus: Principium productiuum.

Clariùs id expriment alia testimonia, quæ declarant, perfectionem relationis productæ prouenire à perfectione principij productiui. Ita Concilium Nicenum statuit, Verbum esse personam perfectam ex perfecta, & Filium perfectum, sicut & Pater. Ita legitur in lib. 2. de actis in Concilio Niceno ante constitutionem decretorum col. 10. §. Sancta, & magna Basilius homil. 24. contra Sabellianos ante medium, Filius ex Patre sempiternè perfecto perfectus resplendens. Et paulò inferiùs ex verbis Heb. 1. Qui cum sit splendor gloria, & character substantia, ita concludit: Idem est ergo substantia, quod gloria, & character, quod splendor. Manente itaque gloria ista perfecta, ita vt nihil inde minuatur, perfectus quoque ex ipsa procedit splendor. Cyrillus Alexand. lib. 1. thesauri cap. 6. prope medium Notio ergo perfectionis fecunditas est. Damascenus 1. fidei cap. 11. prope medium aiebat: Secundum causam, & causale, & personalem perfectionem, id est, existentia modum, differentiam intelligimus. Ideo Damascenus lib. de decretis primæ institutionis c. 1. & in Epistola de Trisagio in medio, considerat perfectionem formaliter in ipsis relationibus Patris & Filij. Et ob id etiam Nazianzenus

Nissenus, Athanasius.

Dionysius.

Athanasius.

9. Nazianz.

Hilarius.

10. Conc. Nic.

Basilius.

Damascens.

orat. 1. 3. *qua est* 2. de Pace docet, esse magnificenti-
centius in Patre producere Filium, quam produ-
cere creaturas, quatum perfectionem con-
tinet. Vnde non multò inferius scribit: *Deo*
quidnam maius, aut prestabilius erit, quam Fi-
ly Patrem esse, quod quidem gloria accessio est,
non decessio, quemadmodum Spiritus productio-
rem esse. Ac rursus *Ea, quae à principio, videlicet*
Patre manant, non minus ob relationem, quam inter
se habent, laudanda, quam unumquodque per se ac-
ceptum, & intellectum.

I 1.

Nissenus.
Cyrillus
Hierosoly.

Consonant & alij Patres, dum affirmant, perti-
nere formaliter ad dignitatem, & excellentiam
Patris esse Patrem. Recognosce Nissenum, *lib. de*
differentia essentia, & hypostasos, necnon Cyril-
lum Hierosolymitanum *cateches. 7. non longè à prin-*
cipio, Hilarium *lib. 7. de Trinit. longè post medium*
vbi inquit: *Profectus dignitatis est, genuisse potesta-*
tem. Quod ita exponit Athanasius in compendio
De Spiritu Sancto prope initium: *Si fons, & lux,*
& Pater est Deus, nefarium dictum est, fontem exarui-
se, lucem sine splendore, Deum sine Verbo, aut ra-
tione fuisse. Eodem spectant verba Cyrilli Alexan-
dri *lib. 1. Theauri cap. 6. cum Pater semper per-*
fectus sit, nunquam desit generare. Et c. 7. col. 2. *Pa-*
tris mens hominis cogitationes bonas, ut Saluator dicit:
Quomodo non erit absurdum, supremum intellectum in-
fandum opinari? Ergo est absurdum exitumare,
diuinum intellectum non producere perfectio-
nem; quoniam intellectus humanus continet per-
fectionem cogitationis. Ac rursus *li. 1. c. 1. Non po-*
test esse perfectus Pater, nisi Filium habeat, & fru-
ctum ex se pariat: ergo continet perfectionem Fi-
lij. Consentit Leo Magnus *serm. 5. de Natiuit. Do-*
mini.

I 2.

Obiectio.

Sunt tamen, qui licet viderint argumenta à no-
bis edita contra principium virtuale in diuinis,
continens actiue perfectionem principij, seu ter-
mini, adhuc contendunt, posse admitti, quia fun-
damenta proposita non omnino suadent inten-
tum; quia principium virtuale, licet contineat per-
fectionem principij, non est verè, & simpliciter
principium, sed tantum secundum quid: Patres
autem non ex principio secundum quid, sed ex
principio, quod tale est absolute, & simpliciter, col-
ligebant distinctionem realem inter principium,
& principium; quia nihil realiter verè, & sim-
pliciter potest producere se ipsum. Ita, inquit,
intelligendum est illud Theologorum effatum: *In*
diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat oppositio
relatiua, nam sermo est de oppositione propria, &
simpliciter, quae petit distinctionem simpliciter:
At verò oppositio tantum secundum quid, qualis
est virtualis, non petit realem distinctionem, sed
tantum virtualem. Inde etiam respondent ad se-
cundam confirmationem; quia cum Filius per pro-
ductionem distinguatur realiter à Patre, rectè in-
quiritur, quodnam sit principium reale quo pro-
ductum Verbi, in quo simpliciter contineatur
ipsum Verbum.

I 3.

Ad secundum principale argumentum non dis-
simili responsione tentant satisfacere, & aiunt, Pa-
tres probasse contra Sabellium alioque innume-
ros haereticos, Patrem distinguere à Filio, eo quod
Filius verè, propriè, ac simpliciter procedat à Pa-
tre: nam vera, propria, ac realis processio petit
vetam, ac realem distinctionem inter principium,
& terminum productum. Si autem ab illis petas,
in quo consistat hæc vera, propria, ac realis ratio
principij, aiunt, id esse per se notum, alioqui in
reddenda ratione terminorum abitur in infinitum.

Instantque argumenta, quibus à nobis impe-
duntur, in ipsa distinctione virtuali, quæ ver-
satur inter formalitates maximè perfectas ratione
sui, & non petit veram distinctionem inter illas
formalitates, quia solum est distinctio secundum
quid; non autem simpliciter. Quod si queratur,
quid sit, vnam distinctionem esse tantum secun-
dum quid; aliam verò simpliciter, aiunt, rem de-
duci ad terminos per se notos, qui non egent ma-
iori explicatione; quia si inquiramus, quid sit,
vnam rem esse simpliciter talem, aliam verò non
esse talem propriè, & simpliciter, non potest in
genere commodius explicari, quia deuoluitur res
ad terminos per se notos.

I 4.

Ad his omnibus procul nimis est noster sensus.
Id enim, quod aduersarij vocant per se notum, est
obscurissimum iuxta sua principia: nam omnes illi
termini, qui adduntur huic voci principium, nem-
pe *verum, proprium, simpliciter tale, absolute princi-*
pium, & non tantum secundum quid, aliud non
significant, quam esse principium habens vim di-
stinguendi realiter terminum ab ipso, ac proinde
dum contra Sabellium dicerent Patres, non posse
Filium idem esse cum Patre, quia Pater est tale
principium, vt habeat vim distinguendi Filium à
Patre, peterent principium, & allumerent, quod
erat probandum. Ex ipsa igitur natura principij
continens perfectionem termini petenda est di-
stinctio inter Patrem, & Filium.

I 5.

Explicatur.

Confitmo. Cum dicimus, *principium verum, &*
proprium, condistinguiamus ipsum à principio non
vero, & concipimus sub illis vocibus aliquid, in
quo differt principium verum, & proprium à prin-
cipio non vero, & non proprio: hoc autem iuxta
illam sententiam aliud non est formalissimè, & ex-
pressè, quam concipere principium vt pollens vi
distinguendi ab ipsomet principio terminum, quæ
producit, & consequenter probatur, Patrem non esse prin-
cipium identificatum cum Filio, quia est princi-
pium cum virtute producendi Filium distinctum,
quod est ludere verbis, & principium petere.

I 6.

Confirmatur.

Sed aiunt, licet re ipsa, aut formaliter ex parte
obiecti idem sit principium verum, & reale, ac
principium pollens vi producendi terminum rea-
liter distinctum: tamen conceptus esse diuersos,
& idè posse vnum reddi pro ratione alterius.
Sicut etiam idem est homo, & animal rationale, &
probat optimè, Petrum esse hominem, quia est
animal rationale, & rectè arguitur: *Est homo, er-*
go est animal rationale. Verum nos petimus concep-
tum correspondentem illis vocibus, *Principium*
proprium; non enim iuxta illa principia potest
alius esse præter conceptum principij producentis
terminum realiter distinctum: respondere autem,
illum conceptum esse distinctum, & esse per se
notum, aliud non est, quam dare nuda verba
Theologis: est enim in illa sententia prorsus im-
perceptibilis ille conceptus, quoniam conceptus
principij veri & realis, aliquid exprimit, quod sub
aliis vocibus oportet exprimere, vt sequens discursus
declarabit.

I 7.

Replicans ad-

uersarij.

Ergo aduertendum erat, voces istas, *verè, propriè,*
& realiter, deseruire diuersis conceptibus iuxta di-
uersitatem terminorum, quibus applicantur. Nam
si dixeris: *Homo verus, proprius, & realis*, valet
idem, ac subiectum proprium horum accidentium,
quæ in Petro v. gr. conspicimus, vel idem, ac si di-
ceretur *animal rationale*: si autem dicas: *Egus ve-*
rus, & proprius, seu realis, idem est, ac si diceretur:
subiectum, cui debentur hæc alia accidentia, siue *ani-*
mal himibile, aut *egus distinctus à picto, vel meta-*
phorico

I 8.

Notandum.

phorico, & rursus inquirendum est, in quo differat
à picto, vel metaphorico: Ergo similiter dum di-
cimus; *Principium verum, proprium & reale*, debet
sub illis terminis intelligi conceptus, qui aliis
terminis explicandus est, quatenus assignatur dif-
ferentia, per quam principium reale, & verum,
differt à principio virtuali, quod non est simpli-
ter principium. Fixum itaque sit, voces istas *pro-*
prie, realiter, simpliciter, debere exponi iuxta di-
uersitatem terminorum, quibus accommodantur,
& ideo ipsarum significatio pro diuersis opportu-
nitatibus, diuersimoda est, ac proinde non est si-
stendum in illa responsione, quæ recurrit ad si-
gnificationem per se notam, quæ vltiori expli-
catione non eget. Præsertim cum principia oppo-
sitæ sententiæ occludant viam propriam assignan-
di differentiam inter principium reale, quod est
simpliciter tale, & principium virtuale, quod so-
lum secundum quid habet rationem principij.
Arguitur quidem optimè: *Est homo verus, & pro-*
prius, ergo est animal rationale; quia nomine hominis
veri & proprii intelligitur ille, cui per se debentur
hæc accidentia, ratione quorum iudicamus,
existere hominem non pictum, aut metaphori-
cum. Cum igitur distinctum vnicum, per quod
principium reale differat à principio virtuali, sit
in hac sententia vis distinguendi realiter ipsum
terminum à suo principio, necesse est, assignetur
hoc distinctum, tanquam ratio, propter quam
Filius diuinus non possit esse idem cum Patre, quæ
ratio est mera petitio principij. Nos assignamus
aliam differentiam inter principium reale, & vir-
tuale; quoniam principium virtuale nullatenus
continet perfectionem sui termini, vt
in se. proxime sequenti declarabo, & ex hac
continentia perfectionis per modum principij
dantis suam perfectionem termino colligenda est
distinctio realis inter principium, & principia-
tum. Sic etiam designanda est duplex differentia
in nomine respectu aliarum entitatum: nam per
conceptum hominis intelligitur homo in ordine
ad hæc accidentia, quæ per sensus percipiuntur:
quia est proprium hominis illa exigere: per con-
ceptum verò animalis rationalis concipitur idem
homo in ordine ad operationes discurrendi, &
ideo ab homine arguitur rectè ad animal rationa-
le: At in sententia, quam modò refutamur, non
potest aliunde explicari, in quo differant prin-
cipium reale, & virtuale, nisi quia principium reale
vim habet producendi terminum distinctum; prin-
cipium autem virtuale identificatur cum suo ter-
mino.

I 9.

Fixum ergo sit, ex ipso modo producendi, vt à
nobis concipitur, quin consideretur in antecedenti
distinctio realis inter principium, & terminum col-
ligendâ esse distinctionem realem: alioqui si in an-
tecedenti subsumuntur termini significantes di-
stinctionem realem inter principium, & principia-
tum, supponitur, quod probari intenditur. Quod
si in antecedenti non inuoluntur termini deno-
tantes distinctionem realem inter principium, & ter-
minum, oportet exponere, quid significetur nomine
principij veri, & realis: nam illi termini *verum, rea-*
le, diuersimodè significant. Si autem dicas, prin-
cipium verum idem esse, ac non metaphoricum, ad-
huc restat inquirendum, in quo consistat ratio
principij non metaphorici, vt adhibeatur com-
moda definitio.

I 20.

Declaratur.

Quod rursus ita declaro, & confirmo. Si prin-
cipium continens perfectionem termini, ita vt
perfectio termini non sit formaliter à se, non est

sufficiens ad inferendam realem distinctionem
inter tale principium, & terminum, non potest esse
per se notum, rationem principij veri exigere
realem distinctionem à termino, nisi nomine prin-
cipij veri formalissimè intelligatur conceptus
principij pollentis vi producendi terminum rea-
liter distinctum: sin autem, explicent aduersarij,
quid significare intendant vocibus principij veri.
Sic etiam exponi debet, quid significetur nomi-
ne principij secundum quid. Sic etiam non intel-
ligitur quidditas distinctionis virtualis, dum so-
lum asseritur, esse distinctionem secundum quid.
Et vt difficultas, quæ in argumento attingitur, di-
lucidior appareat, supponendum est principium
virtuale iuxta aduersarios non minus continere
perfectionem termini, quam principium reale,
hac excepta differentia, quod reale principium
non caret vi distinguendi realiter terminum ab
ipsomet principio; ceterum autem principium virtua-
le; illa autem vis distinguendi non facit, vt con-
tinentia sit maior, nisi nomine continentia intel-
ligas formalissimè vim producendi terminum
realiter distinctum, & sic fit regressio ad petitio-
nem principij supra positam. Imò si daretur illud
principium virtuale, magis contineret suum ter-
minum, quam quodlibet principium creatum:
nam adæquatè contineret perfectionem termini;
principium verò creatum non continet adæquatè
sed dumtaxat inadæquatè perfectionem termini,
quem producit. Ideo diuinus conatus, & exerci-
tium virtutis respectu termini virtualiter à Deo
producti longè superaret in actiuitate quodlibet
principium creatum; quoniam conatus esset omni-
no adæquatus respectu termini perfectissimi.

Principium
virtuale continens per-
fectionem termini magis
illud continet, quam
principium creatum con-
tinet suum.

Quis porò existimet, continentiam adæqua-
tam termini perfectissimi non respicere terminum
realiter distinctum, & non esse propriè continen-
tiam, seu principium; continentiam autem
inadæquatam termini imperfecti debere res-
picere terminum realiter distinctum, & non
posse non esse propriam continentiam, verum-
que principium. Vnde fit, vt omnino eueratur
fundamentum Patrum contra Sabellium; quoniam
ex continentia principij inferebant vim in prin-
cipio ad productionem termini realiter distincti.
Assumebantque Patres principia metaphysica con-
tra Sabellianum, quæ essent omnino frivola, & nu-
gatoria, si daretur illud genus principij virtualis:
Aiebant ad inferendum intentum: *nihil potest esse*
causa sui ipsius. Id, quod fluxit, distingui debet ab eo,
à quo fluxit. Idè nomine causæ intelligitur prin-
cipium continens perfectionem effectus, & ex hac
continentia, nulla facta mentione in antecedenti
distinctionis realis inter continens, & contentum,
debet probari distinctio realis, & hæc distinctio,
quilibetve alius terminus exprimens distinctio-
nem realem inter principium, & terminum, col-
ligendus est ex illo antecedenti; quia non ex con-
tinentia distincta à termino contento debet pro-
bari distinctio inter principium, & principiatum,
sed ex continentia, abstrahendo à distinctione in
ipso antecedenti, inferenda est postea continen-
tia distincta. In opposita verò sententia non ex
ipsa continentia probaretur distinctio; quia con-
tinentia adæquata ex genere suo maior est, quam
inadæquata; ergo si datur adæquata continentia
principij actiui absque distinctione reali inter
principium continens, & terminum conten-
tum, ex nulla continentia, quæ continentia est, po-
test deduci distinctio realis inter principium &
terminum.

2 I.

SEC

SECTIO III.

Eadem veritas iterum stabilitur.

I. **Conc. Later.** **Dammamus.** de Summa Trinit. vbi agit contra errorem Abbatis Ioachim: At præcipua ratio, cur essentia diuina non generet Filium, desumitur ex illo principio lumine naturæ noto, videlicet nihil posse producere seipsum, vt cum pluribus aliis apud ipsum aduertit noster Ruizius *disp. 80. sect. 3.* Hæc autem ratio nullius esset efficacitatis, si in aliquo tanquam in principio actiuo contineri posset terminus identificatus; neque esset, cur Essentia diuina non diceretur generare Filium, sicuti dicitur intelligere, & amare, & sicut omnipotentia dicitur creans, & conseruans. Illud ergo principium continens perfectionem non posse esse idem cum termino: alioqui solùm esset quæstio de nomine, an tale principium dicendum esset principium reale, nec ne, neque posset, stando rationi, impugnari, qui assereret, Essentiam diuinam generare Filium, & esset quæstio ridicula apud Philosophos, an idem posset producere se ipsum realiter, quia concedendum esset, posse producere se ipsum, & negari deberet, producere se ipsum realiter, quia idem est producere se ipsum realiter, & distingui realiter à termino, in quo sensu nemo hominum inquireret, an aliquid possit seipsum producere realiter: alius est ergo sensus illius quæstionis, & alia resolutio dubij, quam dirimit S. Thomas 1. part. quæst. 71. art. 4. ad 3. docens, *potentiam significare principium; principium autem distinctionem importare ab eo, cuius est principium.* Idem aduertit 2. contra Gent. cap. 10. Et apertius de Potentia q. 7. aiebat. *Oportet autem intelligi aliquam relationem inter principium, & ea que à principio sunt, non solùm quidam relationem originis, secundum quod principia oriuntur à principijs; sed etiã relationem diuersitatis; quia oportet, effectum à causa distingui, cum nihil sit causa sui ipsius.* Id est, non solùm debet dari conceptus principij, in quo consistit relatio originis, sed ex hoc conceptu nascitur conceptus distinctionis realis inter principium, & principiatum, quia nihil producit se ipsum.

2. Hæc est causa, cur in diuinis Filius debeat distingui realiter à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio; quia nimirum Filius procedit à Patre, tanquam à continente perfectionem Filij, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio continente perfectionem diuini Spiritus. Traditur hæc ratio ab Anselmo in Epist. de Process. Spiritus Sancti post medium capituli secundi, nec non sequenti c. 3. & in Monologio c. 41. Idem argumentum contra Sabellianos, & alios hæreticos affert Augustinus lib. 1. de Trinit. c. 1. inquit. *Qui putant eius potentia esse Deum, vt se ipsum ipse genuerit eo plus errant, quod nõ solùm Deus ira non est, sed neque spiritualis, nec corporalis creatura, nulla enim res se ipsam gignit, vt sit:* At planum est hæreticos solùm voluisse, in virtute quasi actiua Patris contineri Filium identificatum cum Patre, & dicituros, si concederetur ipsis totum hoc, esse quæstionem de nomine, an Pater dicendus esset principium reale Filij, nihilque, stando rationi naturali, posse agi contra ipsos ex eo, quod nihil realiter producat seipsum: nam si admittitur, totam principij perfectionem posse contineri in

principio indistincto, realiter à termino: hoc ipsi vocabant principium reale, neque possent rationibus diuelli ab hoc loquendi modo. Et adhuc quæstionem ridiculam vocarent, nam de re erat, an illa formalitas contenta in principio esset formaliter ex parte obiecti à se, quod si nulla ratione esset formaliter ex parte obiecti à se, sed à principio, & hoc intelligitur absque reali distinctione, non erit, cur aliqua contenta in principio inferat distinctionem realem inter principium, & terminum.

3. Ex his constat, quàm efficax sit fundamentum Patrum contra Sabellium, quàmque infirmum esset in aduersariorum sententia. Vide Athanasij verba lib. 5. contra Arianos colum. 2. *Erit eadem res causa, & causatum, gignens, & genitum, qua absurditas in sabellianis residere, demonstratum est.* Et paulò infra eo quod perfectio Filij non sit à se, colligit non posse non distingui realiter à principio, à quo illa accipit. *Quod si ex Patre quidam non tamen alius à Patre futurus est, vt gignat, & nõ gignat genuerit autem, quia ex se profert, non genuerit autem, quia id, quod profertur, non aliud fuerit à profertente. Quod si ita est, intellectus, animique fictione idem dicitur Pater, & Filius.* Vides, probari distinctionem realem inter principium & principiatum, quia principium ex se profert principiatum, & ipse terminus non habet formaliter à se suum esse. Nihilque effectum esset contra absurditatem sabellianam. Si vna formalitas diuina, quæ talis est, nullo modo esset à se, sed à principio adæquatè continente ipsam absque reali distinctione inter principium, & illum terminum. Neque aliter Cyrillus Alexan. lib. 1. in Ioan. cap. 2. probat, Filium distingui realiter à Patre: *Quod enim, inquit: vt splendor emanat ab alio, non à se ipso necessario emanat: nulla enim ratio patris, vt quod ab alio destituerit, ab eo, à quo fluxit, non distinguitur.* Et rursus: *Genitum à Patre Scriptura prædicat; & veritas ita se habet, quod necessario à generante genitum re ipsa distinguitur.*

4. Haud aliter Clemens Alexand. lib. 8. Stromat. pag. vlt. *Non est aliquid ipsum sui ipsius causa, nec aliquid Pater suus.* Hilarius lib. de Synod. post 8. canonem Orientalium: *Cum non possit, nisi alius, atque alius esse generans, & generatus.* Imò neque idè potest conseruare se ipsum, vt notauit S. Thom. 1. part. q. 104. art. 2. ad 2. *Sicut nulli effectui tribui potest, quod sit causa sui ipsius, ita nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius conseruatiuum.* Loquitur etiã de potentia absoluta, concedendo hanc propositionem: *Deus non potest communicare alicui creature, quod conseruet se ipsam.*

5. Et quamuis manifestius appareat, non posse eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem producere aut conseruare se ipsam; tamè absolute pronunciarunt Patres, formalitatem producentem, & productam debere esse realiter distinctas, quia nihil potest producere se ipsum, sed quidquid producitur, ab alio ente realiter distincto debet produci. Indequè inferunt Theologi, hanc propositionem esse falsam: *Essentia diuina generat,* quia Essentia diuinat nihil producit ad intra, cum non distingatur à prædicatis soluinis. Hanc rationem attulit Ioannes Theologus in Concilio Florent. sess. 19. col. 3. §. *vt exemplum,* his verbis: *Namque cum vna numero sit, (nempe diuina substantia) si quidem generare posset, proculdubio in diuinis esset distinctio: quandoquidem non se ipsam, verum quidquam aliud generaret. Propterea communi Doctorum sententia, diuina substantia nequaquam generat.* Quod totum tacite

SECTIO IV.

Est nihilominus in Deo aliqua ratio principij virtualis secundum quid.

6. **Concil. Lateran.** Conciliumque Lateranenſe statuit, esse veram sententiam, quam de illo articulo docuerat Magister lib. 1. dist. 5. At præcipua ratio Magistri sumitur ex principio illo lumine naturæ noto: *Nihil producit se ipsum.* Quare non licet, huic fundamento refragari. Idèd etiã in directorio inquisitorum part. 2. quæst. 9. inter damnatas propositiones Raymundi iulij ponitur hæc: *Essentia, & natura Dei Pater generat Filium.* Quòd si fundamentum Magistri firmum est, asserendum erit, nullum esse principium continens perfectionem principij, quod non differat realiter à suo termino: quoniam Magister non probauit, essentiam diuinam non generare; quia principium habens vim distinguendi distinguit re ipsa, siue producit terminum distinctum, sed quia ex ipso genere principij continentis perfectionem termini est, distingui ab ipso termino. Eaque propter firmum esse debet, quod in præcedenti sect. obseruatum est, non potest dici, essentiam diuinam esse principium virtuale Verbi continens actiu: perfectionem ipsius Verbi, & ideo non dici principium reale Verbi, quia non distinguitur realiter à Verbo: nam potius ex ipso conceptu principij continentis terminum, qui non est formaliter à se, colligenda est realis distinctio inter principium, & terminum. Præsertim cum essentia diuina magis concurreret ad productionem Verbi, quam principium creatum ad productionem termini realiter distincti; nam principium creatum solummodo inadæquatè continet perfectionem terminij: diuina essentia contineret adæquatè perfectionem ipsius Verbi.

7. Diuquirunt Theologi, quodnam sit principium formale quo in diuinis productiuum Verbi, & qui aiunt, esse personalitatem Patris, eo maxime ducuntur, quia natura diuina, prout præcendit à personalitate Patris, non distinguitur à personalitate Filij, quod argumentum esset nullius momenti, si posset vna formalitas actiue continere perfectionem alterius, quin ab illa realiter distingueretur. Qui verò aiunt, essentiam diuinam continere actiue perfectionem Filiationis, non reculant fateri, esse principium quo reale productiuum Verbi, quamuis non distinguitur realiter à Verbo. Et ideo neque hac sententia se munire poterunt aduersarij. Et qui putant, Essentiam diuinam non posse habere rationem principij quo respectu Filij, id suadent, quia alioqui non esset ratio distinguendi personas diuinas propter productiones, quia in diuinis omnia sunt vnum, nisi ratio principij obftet. Idèd S. Thomas quæst. 41. art. 1. ad 2. refert ex Magistro in 1. dist. 3. generationem esse Paternitatem diuinam, & supponit, actum notionalem in diuinis non differre à relatione, nisi secundum modum significandi. Et art. 4. ad 3. aiebat: *Potentia significat principium, Principium autem importat distinctionem ab eo, cuius est principium.* Et inde colligit, intelligere, & velle non habere in diuinis rationem potentia, seu principij: nam potentia formaliter significat principium. Principium verò importat distinctionem ab eo, cuius est principium.

1. **1.** Admittimus tamen non illibenter, dari in Deo genus aliquod principij virtualis, saltem secundum quid; quoniam natura diuina determinat quasi actiue ad existentiam volitionis, & refundit in volitionem ipsam aliquod prædicatum abstrahens à perfectione, vel imperfectione. Ita natura diuina determinat quasi actiue ad actus liberos, non enim potest esse vera libertas, nisi detur illa determinatio actiua, aut quasi actiua, à qua saltem procedat prædicatum abstrahens à perfectione, vel imperfectione ex genere. Sufficitque, si illud principium, aut quasi principium refundat prædicatum illud de se abstrahens à perfectione, vel imperfectione, vt tale principium dicatur liberum, vt patet in communi sententia asserente, actus liberos Dei ratione sui neque dicere perfectionem, neque imperfectionem formaliter, nam diuina natura, seu voluntas est formalissimè libera, eo quòd ponat & quasi contineat illud prædicatū abstrahens à perfectione vel imperfectione. Et quauis satis probabile sit, diuinos actus liberos importare ratione sui perfectionem, ita vt vnus actus liber Dei non dicat perfectionem distinctam à perfectione alterius actus liberi oppositi, quia eadem numero perfectio virtualiter indiuisibilis habet duo constitutiva insufficientia, vt postea dicemus: tamen adhuc in sententia illa est concedendum, potuisse Deo deficere aliquod prædicatum, licet illi non potuerit deesse perfectio, ac proinde multiplicatur in diuinis formaliter, seu virtualiter ratio prædicati, quin formaliter, aut virtualiter multiplicetur perfectio, ac proinde duo actus liberi oppositi constitutivi eiusdem numero perfectionis, conueniunt in ratione prædicati diuini, non autem in ratione perfectionis, poterit ergo illa ratio communis prædicati diuini provenire formaliter à diuina voluntate.

2. **2.** Declaratur rursus hoc ipsum; Etiam carentia distincta à positio trahunt à possibilitate ad existentiam, & positio illo transitu, habent aliquod prædicatum, quod antea non habebant, quod prædicatum est de se cognoscibile, & amabile: nam carentia doloris amabilis est, ergo carentia verè conueniunt cum perfectionibus posituis in aliquo prædicato, nempe in ratione cognoscibilis, & amabilis; ergo ratio cognoscibilis vt sic abstrahit à perfectione, vel imperfectione: Igitur poterit in diuinis dari aliquod principium virtuale indistinctum realiter à suo termino, quia non continet perfectionem termini, licet actiue, seu quasi, determinet ad aliquod prædicatum imbitum in illa formalitate, & abstrahens à perfectione, vel imperfectione. Quocirca diuina natura concurrerit virtualiter ad volitionem diuinam necessariam, aut liberam absque vllò conatu, quia perfectio diuinæ volitionis non est formaliter ab illo principio, sed à se; quamuis vt sit à se, indigeat pariter illa radice determinante, & refundente illud prædicatum de se abstrahens à perfectione, vel imperfectione. Componiturque quam optime, diuinam volitionem habere perfectionem à se, licet natura diuina virtualiter distincta à volitione determinet quasi actiue ad existentiam

Athanasius.

Cyillus Alex.

Clem. Alex. Hilarius.

S. Thom.

S.

Ioan. Theol.

Est in Deo principium virtuale secundum quid, non continens perfectionem termini, sed determinans quasi actiue ad prædicatum termini.

Declaratur.

Determinatio ad effectum & ipsius per- fectio possunt ex diuersis capitibus nas- ci.

3. Ratio. Ratio est, quia sicut potest principium determi- nare ad existentiam incapacem perfectionis nempe ad carentiam, ita & potest determinare ad exi- stentiam prædicati incapacis aliunde habere per- fectionem, quàm à se. Sic etiam potest augeri ratio voluntarij, & liberi per ordinem ad voluntatem hominis, licet voluntas tunc parem, vel etiam minorem exerceat conatum, parem, vel minorem tribuat perfectionem effectui, eo quod voluntas ipsa, stante perfectiori cognitione, agat cum pleniori libertate, quamuis supplente habitu vel extrinseco auxilio aëtiuitatem voluntatis, operetur ipsamet voluntas cum minori conatu.

4. Determinat itaque diuina natura ad existentiam amoris necessarij, & liberi, necnon Paternitatis, & virtutis spirandi magis, quàm actus efficax diuinus imperans determinat ad existentiam actus imperati, quia diuina natura tribuitur principaliter formalissimè prædicatum repertum in illis perfectioribus, quod de se abstrahit à perfectione, vel imperfectione: actui verò imperanti solū tribuitur vis quasi disponendi illud principium, ut illi perfectioni tribuat prædicatum illud. Hoc genus principij virtualis negari nequit ab his, qui contra distinctionem virtuales altercarunt; quoniam ipsi non inficiantur, cognitionem præcedere diuinum amorem, ac proinde quod natura diuina directa à cognitione se determinat ad amandum. Manifestius id cernitur in actu libero adæquatè intrinseco ipsimet Deo: etenim de conceptu potentia liberæ est, ut ipsa se determinet, & dicitur vitalis per modum actus primi, quia determinat ad tendentiam vitalem, quam in se intrinsecè habet.

5. Sed non inde fit, hoc genus principij non continens perfectionem termini, sed duntaxat tribuentis formaliter ipsi termino prædicatum aliquod abstrahens à perfectione, vel imperfectione arguere realem distinctionem à termino; quoniam ratio distinguendi principium à termino in diuinis est ipsamet continentia, licet in creatis minus sufficiat, quia non est distinctio virtualis in creatis. Sic in diuinis cognitio dirigit ad amandū abque reali distinctione inter cognitionem, & amorem, licet in creatis cognitio dirigens ad amandum debeat realiter differre ab amore, ad quem dirigit: Quia nimirum vera oppositio relatiua nõ fundatur, nisi inter principium continens perfectionem termini, & terminum, qui ab illo principio perfectionem recipit: sola namque illa continentia inducit verum exercitium virtutis propriumque conatum, quæ virtus nequit non exigere distinctionem.

6. Cunctisque indubitatum esse debet, aliqua intelligi in diuinis absque distinctione reali, quæ in creatis sine reali distinctione esse nequeunt. Etenim in creatis non solum principium debet distinguari à termino, sed etiam conditio, quæ præ requiritur ad existentiam termini producti, debet præcedere terminum, & distingui realiter ab illo: At in diuinis essentia diuina se habet per modum conditionis præuiæ ad productionem Filij, & nihilominus non debet realiter distinguari à Filio, neque à productione ipsius Filij; ergo aliter oportet discurrere quantum ad distinctionem, vel identitatem formalitatum, dum loquimur de diuinis, &

Aligua intel- liguntur in diuinis sine reali distinctione, quæ sine ea in creatis intel- ligi nequeunt.

dum de creaturis agitur. Cuius ratio insinuata est supra, quia in creatis non reperitur distinctio virtualis, quæ datur in diuinis, vi cuius potest vnum prædicatum conuenire vni formalitati, quod non conuenit alteri: At ratio principij continentis actiue perfectionem termini ab ipso termino, quem producit, quia si aliquid ex genere suo petit veram realemque distinctionem ab alio, maximè principium continens perfectionem termini ab ipso termino; quia ille est maximus titulus distinguendi vnū prædicatū ab alio: nam eo modo, quo est vis producendi terminum, eo modo talis vis refertur ad terminum & petit distinguari ab illo; ergo si est perfecta vis producendi terminum, debet perfecte referri ad ipsum, & perfecte ab ipso distinguari, & consequenter realiter: nihil enim perfecte distinguitur ab alio, nisi realiter ab illo distinguatur: nam quæuis alia distinctio solum est secundum quid, vt manifestè patet.

7. Et quidem ex ipsa natura, & vi principij solum petit principium distinguari à termino eo modo, quo est principium illius, & consequenter si solum fuerit principium secundum quid, solum exiget distinguari ab illo termino secundum quid, seu virtualiter, si materia illa fuerit capax distinctionis virtualis: si autem materia illa, qualis est creata fuerit incapax virtualis distinctionis, distinguetur principium secundum quid à suo termino realiter, quia principio debet competere aliquod prædicatum non conueniens termino, & hoc sufficit increatis (vt disp. præcedenti probauimus) vt realiter differant. At principium simpliciter ex suo genere petit realem distinctionem à termino, quoniam postulat simpliciter referri ad ipsum: nam eo modo, quo est principium, referatur ad terminum, & consequenter principium simpliciter, debet simpliciter, & absolute ad terminum referri. Porro illud est simpliciter, & absolute principium termini, quod continet perfectionem termini; quod enim non continet perfectionem termini illam absolute non continet, vt etiam iterum declaro.

8. Quemadmodum illud dicitur ens simpliciter, quod in se habet aliquam perfectionem; nam quod omni caret perfectione, solum est secundum quid, & ideo carentia non potest dici ens simpliciter; ita principium simpliciter debet aliquam perfectionem termini continere; nam si nullam perfectionem termini præcontinet, nequit tale simpliciter appellari. Ideo carentia non producuntur simpliciter, quia in se sunt expertes perfectionis. Quod si carentia non producuntur simpliciter, neque principium dans ipsis illud prædicatum adeo vacuum, & inane, est principium simpliciter. Neque obstat, si principium carentia debeat realiter distinguari ab ipsa carentia; non enim id prouenit ex ipso conceptu principij secundum quid ex genere suo, sed ex natura talis principij, nimirum, determinantis ad existentiam termini incapacis prædictæ distinctionis virtualis, quæ præstat, vt eidem entitati indiuisibili conueniant diuersa, & opposita prædicata: Cæterum, vt monstratum est principium simpliciter, siue continens perfectionem termini ex suo genere petit realiter seu simpliciter distinguari à termino, quoniam eo modo, quo est principium, distinguitur à termino, seu refertur ad ipsum terminum.

9. Quæ omnia rursus hac argumentatione stabilientur: Si in diuinis tota vis quasi actiua tribuens perfectionem termino potest esse absque reali distinctione inter principium, & terminum, etiam potest

7.

8.

9.

Manifestatur amplius eandem doctrinam.

Cur in diuinis cognitio, non debeat distinguari realiter ab amore, neque actus imperans ab imperato.

IO.

Cyrrill. Alex.

II Quorundam opinio.

Turrianus. Ripalda. Albertinus. Tannerus.

IZ. P. Granadus.

posset reperiri in Deo distinctio realis absque oppositione relatiua producentis, & producti: si enim de ratione virtutis tribuentis perfectionem termino non est distingui realiter ab ipso, alius erit proculdubio conceptus, in quo radicatur realis distinctio in diuinis, ac proinde non possent ipsi aduersarij rationem tribuere, cur repugnet in Deo distinctio absque relatiua oppositio- ne. Quando verò principium nulla ratione continet perfectionem termini, longè alia erit ratio, quia cum illud principium non sit principium simpliciter sed solummodo secundum quid, latis erit, si distinguatur secundum quid ab ipso termino, & ad illum secundum quid referatur. Et ideo in diuinis cognitio non debet realiter distinguari ab amore, nec diuina natura ab amore necessario, aut libero, neque actus imperans diuinus efficax ab actu imperante; quoniam actus imperans non continet perfectionem actus imperati.

Namque reperiri potest in creatis principium virtuale, vi cuius explicare possumus virtuale principium repertum in diuinis: Tum, quia increatis non est possibilis illa virtualis distinctio; quæ datur in diuinis: Tum etiam, quia nulla perfectio creaturæ potest esse à se: nam, vt inquit Cyrrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioa. c. 8. *De foris perfectionem acquirit, largitoris misericordia id habet*, Neque possibile est principium creatum vitale non tribuens perfectionem actui vitali: nam ipsa vitalitas actus formalissimè est perfectio, & correspondet principio vitali.

Sunt nihilominus aliqui ex Theologis, qui etiam increatis admittant formalitatem à se, quæ ad suum esse positium indigeat aliqua ratione à priori. Etenim possibilitatem rerum esse à se, & non pendere à voluntate diuina libera, vel necessaria, docuerunt Turrianus in selectis part. 1. disp. 6. dub. 5. & pro se assert quamplures. Ripalda disp. 3. 2. de supernaturalitate sc. 7. num. 35. Albertinus quæst. Theologica. 2. Tannerus 1. parte disp. 4. quæst. 4. dub. 3. num. 13. & alij mox citandi. Et nihilominus idem Torres loc. cit. Dub. 4. cam P. Vazquez affirmat, non solum non repugnantiam rerum esse à se, & non ab alio, sed potentiam Dei esse priorem non repugnantia creaturarum, & similiter esse priorem repugnantia v. gr. hircocerui. Ob idque idem Torres eo loci dub. 2. statuit cum alijs, quamuis, repugnantibus creaturis, maneret omnipotentia Dei: tamen, repugnante diuina omnipotentia, non mansuram non repugnantiam creaturarū, quia Deus est ens magis necessarium, & ideo magis falsum est asserere, Deū non esse, quàm creaturam non esse possibilem.

Haud aliter P. Granadus 1. part. tract. de diuina creaturarum prouenire à Deo in genere causæ exemplaris & negat talem causam exemplarem complere potentiam effectiuam in genere causæ efficientis; quia illa prædicata non sunt in illo statu producibilia in genere causæ efficientis. Et supponit, possibilitatem hanc esse prædicatum intrinsecum, & essentiale creaturis: quoniam ipsa essentia hominis de se habet, & à se quid positiuū, in quo fundamentum habet non repugnantia, vt producat. Vnde num. 19. inquit, quod si Deus non haberet potentiam productiuam creaturarum, non essent possibile creaturæ, & affirmat, res esse possibile, quia Diuinitas est imitabilis ab illis; & est exemplar, seu forma perfectionis illarum. Et sc. 3. numer. 24. docet, negationes actualis existentia prouenire propriè, non ab omni-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1 I.

potentia; sed ab essentia rerum. Eosdem authores imitatur Oniedo in Metaphy. Controu. 10. punct. 5. vbi cum alijs statuit, illam non repugnantiam creaturarum esse à se, & refert, dictissimos magistros asseruisse, deficiente Deo, defecturam possibilitatem omnium actionum, & omnium effectum qui, nulla interiecta actione, à tali principio pendent, non tamen defecturam possibilitatem effectuum, qui, media actione distincta, à sua causa procedunt. Ipse verò affirmat, omnem effectum, etiam si media actione producat, præsupponere in sui possibilitate, seu non repugnantia Deum ipsum. Contenditque num. 10. omnipotentiam secundum suam virtutem intrinsecam, quatenus ex se potest influere in effectum non implicantem, præsupponi ad possibilitatem, seu non repugnantiam creaturarum; quamuis hæc non repugnantia sit à se.

Verum hæc horum authorum asserta alienissima sunt à vero, & contra ipsa non semel pugnant; nihil enim distinctum à Deo potest habere aliquod prædicatum intrinsecum necessarium, & à se, & nihil extra Deum potest non esse absolute productum, sicut nihil potest permanere, nisi à voluntate libera Dei, iuxta illud sap. 1. 1. *Quomodo potest aliquid permanere* &c. Quæ etiam de causa soli Deo tribuitur in Sacra pagina, quod sit, nempe necessariū, & à se. Ob id etiam late in Philosophia reieci vt improbabilia duo spatia realia positiuā, improducibilia, & absolute necessaria alterum permanentes, & immentum, in quo cuncta existant, alterum fluens ab æterno, quod sit mensura, aut quasi mensura durationis omnium rerum. Quod etiam rectè vidit P. Martinus 1. par. disp. 3. 2. sc. 1. num. 6. affirmans, docuisse Augustinum lib. 1. 1. de Ciuit. cap. 5. illa duo spatia fingi inaniter, & non posse spatia illa subtrahi dependentia, & dominio Dei, sine iniuria ipsius, & sine Conciliorum, & Sacra Scripturæ restrictione voluntaria, seu potius temeraria deprauatione. Imò addit, contra fidei veritatem errasse nonnullos assertores quorundam complexè significabilem, quæ volunt esse vera entia distincta realiter ab omnibus substantiis, & accidentibus, ac modis se habendi; & quorum plurima non pendant à Dei libertate: nempe ea omnia, quæ sunt de possibilibus, aut de impossibilibus, vt talibus, quorum veritas obiectiua est necessaria, & independens à libertate diuinæ voluntatis.

Formalitates verò diuinæ possunt esse à se, & exigere principium determinans, tribuensque illis aliquod prædicatum, in quo conueniunt perfectio, & imperfectio, res, & carentia rei; quia tam res non implicans contradictionem, quam carentia eiusdem propriè differunt à chymera, ac proinde conueniunt in propria distinctione à chymera: etiam carentia rei, quæ transit à possibilitate ad existentiam; differt propriissimè à chymera, cui omnino repugnat aliquod prædicatum absolute sibi intrinsecum. Ipsaque formalitas diuina absolute conuenit cum carentia in capacitate habendi rationem à priori, quin ab illa recipiat perfectionem. Quare formalitas diuina, quam, dicimus, modo explicato virtualiter produci, gaudet speciali titulo conuenienti cum ente priuatiuo, quatenus habet aptitudinem habendi rationem à priori cum incapacitate recipiendi actiue perfectionem ab aliqua ratione à priori. Quod si ratio entis transcedit formaliter differentias (de quo in Metaphy. dicemus) etiam hæc ratio communis

F positiuo,

13. Oniedo.

13. Resillitur.

Sapient. 11.

P. Martinus.

14.

positivo, & negatio illas transcendit, quin vltimam intelligi possit differentia non imbibens formaliter rationem illam.

15. Sed non idcirco (vt dictum est) poterit increari dari aliquod principium creatum non tribuens perfectionem actui vitali; quia perfectio actus vitalis creati non potest esse a se, & ideo debet esse a principio vitali continente perfectionem vitalitatis; quia principium vitale debet habere a se vel identice, vel eminenter actiue, vel virtualiter perfectionem vitalitatis actus: est enim principium vitale, quod non habet ab extrinseco adaequato perfectionem actus vitalis. Quod si principium actiuum vitale creatum debet actiue continere aliquo pacto perfectionem actus vitalis, etiam quodlibet principium actiue concurrans ad ipsum actum vitalem, & non per modum pure conditionis, debet aliquo pacto continere ipsam perfectionem actus vitalis: quia principium vitale non continet adaequate perfectionem actus vitalis, & ideo innatur aliis principiis contineribus inadaequate perfectionem actus vitalis: omne autem principium, a quo ex vi modi continendi actiue actum pendet essentialiter immediate actio, continet aliquo pacto perfectionem actus: nam ideo hac actio productiua huius amoris non pendet essentialiter ab hac cognitione potius, quam ab alia cognitione numero distincta, aut hic actus imperatus ab hoc imperio potius, quam ab alio imperio numero distincto, quia hac cognitio non continet actiue perfectionem amoris, neque hic actus imperans continet actiue perfectionem huius actus imperati; sed solum se habent per modum cuiusdam conditionis quasi disponentis principium immediate influens in amorem, vel actum imperatum.



DISPUTATIO V.

An Deus necessario se diligit? et an in illo amore possit esse aliqua libertas laudabilis in genere moris.



Um Deus sit infinito amore dignus, eo quod sit infinite bonus, certum est, posse infinite amari a se ipso. Difficultas est, an possit amare se ipsum quoad exercitium? & an supposita necessitate amandi se ipsum, possit eligere inter hunc vel illum amorem?

SECTIO I.

Deus necessario se amat quoad exercitium.

I. Proponuntur rationes communes pro amore Dei erga se necessario quoad exercitium.

Deum necessario se amare comuniter probatur, primo. Obiectum infinitum clare visum, & a fortiori comprehensum, necessario rapit ad sui actuale dilectionem, & ideo Beati, qui Deum intuentur, necessario quoad exercitium Deum diligunt. Secundo, quia obiectum proportionatum clare visum, & in cuius bonitate, vt in sui perfectione obiectiua conquiescit voluntas, quin adsit, vel adesse

possit aliqua ratio mali, rapit in sui prosecutionem necessario voluntatem: Atqui talis est diuina bonitas respectu diuinae voluntatis; ergo necessario diligitur a Deo. Tertio, quia Deus necessario est summus beatus: atqui saltem de integrali conceptu beatitudinis est amor summi boni, ergo Deus necessario amat summum bonum, seu quod idem est, seipsum. Quarto, Deus nullatenus potest seipsum odio habere, & deinde nulla ratio boni Deum mouere potest, vt se contineat ab amore suae bonitatis; nam quidquid boni potuit a Deo amari, melius diligitur ab ipso, dum se ipsum amat; ergo necesse est, Deum amare se ipsum. Praesertim cum amabile sit peculiariter bonum proprium, & Deus in se ipso formaliter, aut eminenter inueniat omne bonum, quin vltimum verum bonum opponatur Deo, & quin bonum apparet possit diuinum intellectum deludere.

His rationibus, quae naturali lumine innotescunt, adiungi solent aliae ex lumine fidei, quarum vna deriuatur ex ipsa processione Spiritus Sancti; quoniam si per impossibile Deus non amaret seipsum, non spiraretur Spiritus Sanctus: nam Spiritus Sanctus procedit ex amore diuinae essentiae; procedit enim ex amore perfectissimi boni. Ideoque P. Amicus disp. 14. de volunt. Dei sect. 1. num. 9. docet, esse de Fide, Deum necessario diligere seipsum, & quoad specificationem, & quoad exercitium: nam ex amore sui procedit Spiritus Sanctus, qui est verus Deus. Verum Spiritum Sanctum procedere ex amore sui, quatenus Spiritus Sanctus differt ab aliis personis Trinitatis, minime est de fide.

Adhuc omnes istae rationes sunt magnis liti bus expositae. Nam si de prima sermo habeatur, posset in quaestionem vocari, an summum bonum clare visum necessitate quoad exercitium ad sui amorem: sunt enim, qui putent, visionem beatificam non necessitare quoad exercitium ad Dei amorem. Ita sentire videntur Gabriel dist. 1. quaest. 6. supplementum 4. dist. 59. quaest. 2. art. 3. dub. 5. Scotus in 1. dist. 1. quaest. 4. §. Negatiua istius, & quodlib. 16. & 4. dist. 49. quaest. 9. Ouandus proposit. 14. Angles qu. de Beatitudine art. 3. difficul. 4. Ocham. 4. quaest. vltima art. 3. Fauereque putant nonnulli S. Thomam de Verit. quaest. 22. art. 6. in fine, dum docet, voluntatem esse liberam quoad exercitium in omni statu naturae respectu cuiuscumque obiecti ad amandum, & non amandum illud. Et 1. 2. quaest. 10. art. 2. vniuersim affirmat, voluntatem quoad exercitium a nullo obiecto necessitari posse. Idque probant, quia obiectum non mouet quoad exercitium. Nihilominus oppositum tanquam omnino verum omnino supponimus. Si enim cognitio viatoris, qua Deus Sanctos quandoque illuminat, quandam moralem necessitatem inducit Deum diligendi; quid mirum, si clara Dei visio omnino reddat hominem impotentem cessare ab amore Dei? Et quamuis daremus, visionem creatam, quae reddit hominem beatum, non necessitate ipsum physicè ad dilectionem Dei, adhuc visio, qua Deus se videt, necessitaret ipsum ad sui amorem; quia visio infinita obiecti infiniti, infinite trahit voluntatem ad amorem talis obiecti.

Non tamen deest, qui dicat, forte Deum non ex vi visionis esse determinatum quoad exercitium, vt se amat omni amore, quo se actu amat, licet non possit non adeo perfecte se amare; quia ille amor est perfectio simpliciter simplex, & nulla

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

perfectio simpliciter simplex potest deesse Deo. Hoc tamen audiendum non est; quia si cognitio diuina non necessitaret Deum ipsum, vt se amaret, non esset, cur ille amor, quod Deus se diligeret, esset perfectio simpliciter simplex potius, quam diuinus amor, quod libere diligit creaturas.

5. Secundam rationem alij reiciunt, quoniam ratio boni secundum se, licet non appareat ratio mali, non necessitat voluntatem quoad exercitium. Vide P. Herize disp. 14. cap. 1. & Arriagam disp. 24. sect. 4. num. 22. verum mihi est difficile, qua ratione posset voluntas cessare ab amore boni, nisi appareat aliqua ratio mali, vel aliqua alia bonitas impossibilis: nam si voluntas cessat ab amore sub aliqua ratione boni cessat, non enim liberè se determinat ad non amandum, nisi sub aliquo motiuo. Dum verò bonum se habet omnino extrinsece, quin voluntas aliquomodo egeat illo, potest voluntas ab illius amore cessare, quia respectu illius amantis non habet, vnde rapit voluntatem, & sufficiens motiuum ad non amandum bonum illud esse potest; quia absque tali bono illa persona amans est aequè foelix.

6. Contra tertium fundamentum potest obici, quia saltem non probat, in Deo non esse indifferentiam, vt se amet hoc, vel illo amore distincto; si enim haberet vnum ex illis amoribus, esset complete beatus: nam ad beatitudinem nihil refert, si beatus habeat potius hunc amorem, quam alium numero distinctum, vt manifestè apparet. Verum hac obiectio attingit dubium sect. sequenti examinandum, an scilicet in Deo sit indifferentia, vt se amet hoc vel illo amore virtualiter distincto? & an sit maior perfectio potius saltem hoc genere libertatis quoad exercitium, quam illo carere?

7. Quarta ratio ferè coincideit cum secunda, & supponit, nullam rationem boni posse mouere Deum, vt se contineat ab amore. Verum aduersarij responderent, esse rationem boni carentiam necessitatis se amandi, & potestatem se amandi & non amandi, pro vt voluerit, & posse Deum amare carentiam amoris sui, aut actum oppositum illi amori; quia talis carentia, aut actus oppositus est exercitium virtutis perfectissimae. Vel posset quis dicere, illum amorem Dei erga seipsum opponi alteri actui diuino, etiam perfectissimo, & constitutente eandem numero perfectionem, & bonitatem repertam in altero actu diuino opposito, esse sufficientem rationem boni ad terminandum amorem, qui impedit amorem Dei erga seipsum. Verum quae adducta sunt in tertio fundamento, detegunt inefficaciam harum responforum: quoniam ex ipsis terminis apparet, non esse complete beatum, qui non fruatur summo bono: At Deus est summè beatus, vt lumine naturae notum est, ergo Deus debet se amare, & in se complacere. Hac ratio sic proposita clarius monstrat hanc veritatem, quam illa, quae probat Deum necessario se amare, quia Deum gaudere de sua bonitate est perfectio simpliciter simplex: nam probandum superest, cur amor ille potius, quam alius actus oppositus, aut quam amor creaturae sit perfectio simpliciter simplex.

8. Vltimum fundamentum ortum ex principiis fidei, posset quoad consecutionem aliquam impugnari: nam licet Spiritus Sanctus procedat necessario ex amore diuino, & ex amore perfectissimi boni, posset procedere ex amore libero quoad exercitium.

exercitium si Deus esset indifferens, vt se amaret: hoc amore, vel alio distincto virtualiter numerice. Deinde iuxta nostram sententiam affirmantem, duos actus liberos Dei oppositos importare eandem numero perfectionem posset Spiritus Sanctus procedere ex hoc, vel illo amore diuino perfectissimo, & ex amore huius, vel illius actus diuini perfectissimo, quin determinate procederet ex amore diuinae essentiae. Attamen aliunde videtur perspicuum, Spiritum Sanctum debere procedere ex amore diuinae essentiae, si ex aliquo amore procedit, vt latius dicam in tract. de Trinit.

9. Obiectis, libertas est maior perfectio operationis, quam necessitas, ergo amor Dei de se ipso est liber. Antecedens probatur, quoniam liberè operari est perfectio substantiarum Spiritualium, secus autem operari necessario; quoniam dominium, seu potestas continendi operationem est maxima perfectio. Ideo etiam dicimus, pertinere ad perfectionem diuinae voluntatis operari liberè circa creaturas.

10. Respondeo, Libertas circa obiectum finitum, & limitatum est maior perfectio, quam necessitas; sed circa obiectum infinitum, quia si clare, & perfecte cognosceretur summum bonum, & non raperet necessario voluntatem in sui amore, signum esset, pulchritudinem illius obiecti non esse infinitam; quia non esset tanta, quae sufficeret ad rapiendam necessario voluntatem. Quare non esset perfectio, sed imperfectio Dei potestas continendi illum amorem, licet sit perfectio Dei potestas continendi amorem creaturae. Sed neque est perfectio in operante potestas continendi operationem, quae pertinet ad formalem foelicitatem seu beatitudinem ipsius operantis. Quare etiam ex hoc capite euincitur, non esse in Deo potestatem cohibendi amorem sui.

11. Rationibus supra adductis, quibus comuniter nostra munitur assertio, adiungi potest alia ex summa amabilitate obiectiua correspondente summo amori, quod Deus se amat; quia sicut diuinus amor erga Deum ipsum est summus, ita diuina bonitas in ratione obiecti amabilis debet esse summa: At summa amabilitas illa est, quae, si perfecte cognoscatur, non potest non rapere voluntatem ad sui amorem. Ideoque quemadmodum Bernardus in tractatu de diligendo Deo initio, eo quod Deus infinitus sit probat, modum diligendi Deum esse sine modo diligere, ita eo quod Dei bonitas infinita sit, demonstratur, nullum assignati posse modum in amabilitate ipsius, quia tanta est amabilitas illius pulchritudinis, vt clarè cognita nullum habeat modum in vi trahendi voluntatem, seu rapiendi in sui amorem, quia omnino necessitat, vt totis viribus, totaque mente Deus diligatur. Etenim bonitas, seu amabilitas obiectiua dicitur passio entis, ac proinde quanto superius fuerit ens, tanto superior erit eius bonitas, & amabilitas; ac proinde summam habere debet amabilitatem obiectiuam; summa autem illa est, quae omnino rapit, vt totis viribus diligatur. Neque apparet, cur repugnet bonitas, quae, si perfecte cognoscatur omnino rapiat voluntatem, vt totis viribus diligat obiectum illud.

9.

10.

11.

Libertas circa obiectum finitum maior perfectio est, quam necessitas, non verò circa infinitum.

Alia ratio conclusionis.

Bernardus.

SECTIO II.

An sit in Deo aliqua indifferentia ad se diligendum hoc, vel illo amore?

I. MAior est difficultas in ostendendo genere necessitatis diuini amoris erga Deum ipsum, quin sit in Deo aliqua indifferentia ad eligendum hunc, vel illum amorem sui pro priori signo ad amorem creaturarum. Hoc tamen probant Theologi non obscuro, quoniam Deus, antequam diligat creaturas, habet amorem sui; atqui talis amor nulla ratione potest esse liber: nam vt detur actus liber in Deo, debet intelligi aliqua mutatio physica in obiecto dilecto, etenim actus liber Dei constituitur inadæquate per obiectum, quod poscit non esse. Hic tamen diuicius ex postea statuentis facillimè eleuatur; quia procedit ex nimis falsa sententia circa constitutum actus liberi Dei, quæ postea multis refutabitur. Habetque in scientia media, quæ potuit non esse in Deo, euidentem instantiam.

1. Aliorum fundamentum.

Reliciuntur.

2. Fundamentum.

Refutatur.

Secundò alij argumentantur. Deus necessariò quoad exercitium diligit creaturas possibles absque indifferentia eligendi inter duos actus distinctos numero virtualiter; ergo à fortiori necessariò se amat quoad exercitium absque indifferentia illa ad eligendum vnum è duobus actibus, quò Deus diligitur à se ipso. Antecedens non probatur ab aduersarijs, sed tanquam indubitatum supponitur, & ideo in multis delinquit illa obiectio: Primò, quoniam (vt postea fusè probandum est) Deus non necessariò, sed liberè diligit creaturas possibles cum potestate nõ amandi illas. Secundò, quia licet Deus necessariò amaret creaturas possibles; tamen hoc debet cunctis esse minus notum, quam Deum necessariò diligere seipsum, & ideo vitiosè explicaretur ignorum per aliquid multò ignotius: difficilius namque percipitur, Deum amare omninò necessariò creaturas possibles, & finitas bonitates, quam bonum summum, & infinitum. Tertio, quia licet necessariò esset, à Deo diligi creaturas possibles, adhuc non ostenditur necessitas, vt diligantur à Deo hoc numero actu, & non alio virtualiter distincto. Quarto deficit consequentia argumentationis: probant namque hi Authores, Deum necessariò diligere se ipsum, si necessariò amat creaturas possibles, quia formale obiectum intrinsecum illius actus tendentis in creaturas possibles deberet esse diuina bonitas eodem actu virtualiter indiuisibili dilecta formaliter; quæ probatio nullius ponderis est: quoniam, vt postea probandum est, Deus potest diligere creaturas, quin per actum illum formaliter, & intrinsecè ametur diuina bonitas; quamuis Deus debeat esse finis vltimus, in quo Deus ipse quiescit, vt postea latè explicabo.

3. Fundamentum.

Refellitur.

Conantur tertio persuadere intentum; quoniam alioqui productio Spiritus Sancti esset libera. Etenim sicut amor Dei productiuus vt quo Spiritus Sancti esset in singulari contingens ad esse, & non esse, etiam terminus qui per talem volitionem produciuntur, tanquam per principium quo erit contingens ad esse, & non esse. Etiam hæc ratiocinatio deficit in multis. Tum primò, quia amor non est principium quo productiuum Spiritus Sancti, quamuis sit principium se communicans quasi actiue, vt in tractatu de Trinitate probandum est. Tum secundò, quia cum Deus non posset sus-

pendere omnem amorem sui, satis perciperetur (nisi esset aliunde obstaculum) eundem numero terminum exigere prouenire ab hoc, vel illo principio indeterminatè sumpto. Quemadmodum hic numero determinatus ignis petit produci, non ab hoc determinato igne; sed ab hoc, vel ab alio. Tertio, quia iuxta aduersarios Verbum diuinum procedit ex cognitione possibilem, licet Deus ex se non sit essentialiter connexus, in sententia ipsorum, cum possibilem creaturarum, ac proinde licet in Deo per locum intrinsecum non esset scientia hæc possibilem, ex qua actu procedit, daretur idem numero Verbum procedens ex alia scientia opposita. Hæc fusiori calamo explicanda sunt in tractat. de Trinitate.

Quarto probant nonnulli assertum illud; Diuina voluntas est omnino necessaria Deo, quemadmodum voluntas hominis, aut Angeli, est necessaria homini, aut Angelo: At diuina voluntas non est per modum potentie, etiam ratione nostra, respectu alicuius diuini amoris, neque est actus primus amandi ratione nostra; quin potius (vt nonnulli autumant) est ipsemet actualis amor necessarius virtualiter indistinctus à diuina natura; ergo Deus omnino necessariò quoad exercitium diligit seipsum, absque indifferentia vlla ad eligendum inter duos amores. Vbi que etiam offendit hæc obiectio. Primò, quia in præcedentibus disputationibus probaui, in Deo dari actum primum volendi ratione nostra; imò & intelligedi, vbi etiam declarauit, cur proprie loquendo non detur in Deo potentia, aut habitus ratione nostra ad volendum, aut intelligendum, si potentia vsurpetur actiue, provt differt à natura, & significet quoddam naturæ complementum illam adiuuans ad intelligendum, aut volendum, quia natura de se non est sufficienter completa, aut facilis ad intelligendum, aut volendum, & indiget complemento aut facilitate superaddita realiter, aut ratione nostra, vt facile intelligere possit, aut velle.

4. Fundamentum.

Improbatur.

Secundò; quoniam illa indistinctio virtualis inter naturam diuinam, & volitionem est vndique imperceptibilis, vt in præcedentibus probaui, quoniam illa doctrina supposita, nulla esset ratio, cur prima processio esset per intellectum; secunda verò per voluntatem, aut cur duæ illæ processiones non se haberent concomitanter, aut cur increatis cognitio debeat præcedere amorem liberum, licet realiter distinguatur amor à cognitione propter realè separabilitatem vnius actus ab alio, aut cur amor beatificus debeat realiter distinguè à visione beatifica. Tertio, quia illa responsio non occurrit argumento; quoniam eo tendit, vt probet, illum amorem esse liberum: At aduersarij distinguunt virtualiter omnem actum liberum Dei à diuina natura: Ergo aliunde debuissent aduersarij probare, illum amorem non esse liberum.

5.

vera conclusio ratio.

Aliudè igitur probandum est, Deum pro illo primo signo, in quo se amat, nullatenus se diligerè liberè, quod ita ostendo primò: Deus in sequenti signo ad cognitionem essentialè sui se amat, antequam Filius, & Spiritus Sanctus intelligantur producti: Sed ante productionem Filij, & Spiritus Sancti nullus est actus liber in Deo; igitur Deus habet amorem sui omninò necessarium, & nulla ratione liberum. Consequentiâ tenet; probemus, restat, maiorem, & minorem propositionem: Deu pro signo sequenti ad sui cognitionem se amare ante productionem personarum,

6.

(quæ

Deus in sequenti signo ad cognitionem essentialè sui, & antequam intelligantur Filius, & Spiritus Sanctus producti, se amat.

(quæ est maior propositio prædicti syllogismi) probatur primò; quia postquam natura diuina cognoscitur perfectissimè, nihil impedit amorem sui, & consequenter in signo sequenti immediato se amat, ergo non expectat productionem personarum, vt se amet. Secundò, quia sicut essentialè diuina consistit in formalitate constituente Deum cognoscentem, & beatum, vt supra demonstraui, ita secunda formalitas virtualiter distincta à tali cognitione debet, aut partialiter constituere beatitudinem, aut esse præcipuum beatitudinis complementum, ac proinde debet esse amor Dei erga se ipsum: hic enim, vel intrat formale constitutionem beatitudinis, vel est præcipuum ipsius complementum. Tertio eadem maior ostenditur: Diuinæ processiones, quibus produciuntur personæ Filij, & Spiritus Sancti, debent esse voluntaria: nulla enim debet esse productio realis in diuinis, quæ non sit formaliter voluntaria producenti: id enim, quod realiter procedit voluntarie, perfectius procedit ex genere suo, quàm si voluntarie non procederet, sed inuoluntarie: At nihil impedit, ne prædictæ processiones sint formaliter voluntaria; ergo absolute tenendum est, esse formaliter voluntarias; ergo aliquis actus diuinæ voluntatis præcedit illas productiones, quod modò præcipue firmare conamur, vt mox ostendamus, illum actum non esse liberum. Confirmatur discursus huius tertie probationis: Verbum diuinum fuit aliquo modo diuina voluntate genitum, vt tract. de Trinitate copiosè monstrandum erit, & inter alia afferemus expressa verba Synodi Sardicenis, plurimumque Patrum. Fuitque Verbum diuinum voluntate genitum, quatenus per volitionem necessariam amat Pater productionem Filij, & ideo volitio se habet aliquo modò antecederet ad productionem Filij. Eaque propter scitè dixit Sotus in 1. dist. 6. sect. 1. colum. 2. voluntatem esse priorem generatione diuini Verbi: Idemque sequitur Caietanus 1. part. q. 41. art. 2.

7. Volitio Dei libera supponit diuinas personas iam constitutas.

Restat probanda minor propositio præcedentis discursus, videlicet, volitionem Dei liberam supponere personas diuinas iam constitutas. Hanc propositionem latè probabo in tract. de Trinitate auctoritate Sacræ paginæ, & testimonijs Sanctorum Patrum, variisque discursibus. Modòque breuiter probatur, quoniam alioqui secunda, & tertia persona Trinitatis non dicerentur liberè amantes per decretum liberum: hoc autem est impossibile, quia per liberum Dei decretum nulla persona dicitur amans necessariò. Sequela probatur: Etenim liberum illud decretum prius est in Patre, quàm in Filio, aut Spiritu Sancto iuxta aduersariorum principia, & ex suppositione, quod est in Patre, non posset non esse in alijs personis; igitur secunda, & tertia persona Trinitatis non dicerentur liberè amare; si quidem amarent ex suppositione quod prima persona amaret, & ex tali suppositione non posset illud decretum non existere in alijs personis. Ita etiam si noster animus pro priori ad existentiam corporis liberè amaret, non diceretur homo liberè amare, licet quoad animam liberè amasset.

8. Confirmatur.

Quod rursus confirmare licet: quia quamuis humanitas Christi proprii ad vnionem hypostaticam habuisset indifferentiam ad peccandum, & non peccandum, non diceretur Christus potens peccare, quia substantia Verbi non petit præcedere operationem prauam, licet vnatur Humanitati. Neque Christus diceretur meruisse de congruo vnionem hypostaticam, licet humanitas pro

priori rationis ad vnionem hypostaticam meruisset illam. Similiter, quamuis Christi humanitas pro priori rationis ad vnionem hypostaticam, meruisset illam de congruo, non diceretur Christus promeruisse vnionem hypostaticam, & quamuis pro priori aliquo signo humanitas Christi desiderasset vnionem hypostaticam, non diceretur Christus illam desiderasse: alioqui Christus etiam diceretur promeruisse illam de congruo, non autem condignè, & meritum Christi diceretur valoris finiti.

9.

Libera Dei decreta supponere diuinas personas iam constitutas, si talia decreta terminentur ad creaturas, probandum est varijs argumentis in tract. de Trinitate. Idque constat euidenter in decreto Dei de remunerando merito Christi Domini, vt præuiso ordine executionis, vt fusè loc. cit. ostendimus. Nolque quotidie petimus exaudiri à Deo propter merita Christi talesque orationes per se supponunt merita Christi Domini, & consequenter præsupponunt, existere à parte rei personalitatem Verbi diuini, à quatale merita valorem accipiunt, & consequenter diuinum decretum, quo Deus vult concedere, quod per tales orationes petimus, etiam præsupponit existentem personalitatem diuini Verbi. Ecclesia etiam frequenter postulat exaudiri à Patre per merita Filij eius Iesu Christi, quæ orationes Ecclesiæ non possunt non supponere Christum Dominum, siue Incarnationem diuini Verbi; quam eandem Incarnationem præsupponit voluntas Dei statuens donum conferre propter illas orationes Ecclesiæ. Indeque deducitur, omnem actum liberum Dei supponere personas diuinas iam constitutas: nam ideo decreta libera, quæ terminantur ad existentias creaturarum, nequeunt non præsupponere personas diuinas iam constitutas, quia priora sunt in Deo, quæ necessaria sunt, quàm, quæ liberè existunt, & poterunt non esse in Deo, vt plenius loc. cit. dicemus.

10.

Ratio etiam superius insinuata vniuersum probat, nullum esse posse in Deo liberum decretum ante personas constitutas; quoniam vt persona dicatur liberè operans opus est, vt persona præcedat operationem: nam supposito liberè operanti imputatur per modum vnius libera operatio: Quare sicut suppositio imputatur meritum, aut demeritum, & sicut puniuntur suppositum propter culpam, ita suppositum debet dici potens impedire operationem illam; vt autem possit dici potens impedire illam, necessarium est, vt pro priori ad operationem illam existat suppositum cum potentia impediendi talem operationem: At verò operatio nostra necessaria poterit tribui personæ, quamuis pro priori non existat substantia: quoniam, vt dicitur in persona denominatio amantis necessariò, sufficit, si natura dicatur amans necessariò, & illa operatio petat illam personalitatem: sic enim ab amore existente necessariò in natura, persona dicitur amans ex suppositione quod amor sit in natura: At verò persona non potest dici potens non amare ex suppositione, quod amor est in natura; nam ex illa suppositione necesse est, personam amare. Sic etiam secunda, & tertia persona Trinitatis prius dicitur cognoscentis, quàm amans, etiam per amorem necessariò ratione prioritatis, quam habet cognitio provt in natura respectu amoris provt existentis in eadem natura, non verò ratione prioritatis respectu substantiæ: nam substantia indiuisibiliter, & æquè primò terminat cognitionem, & amorè, quia per se ipsam immediatè, vnicamque formalitatem indiuisibilem terminat vtramque formalitatem

tatem cognitionis, & amoris. Quare ex illa suppositione non descendit in personam denominatio amantis liberè; quia tunc amor adueniret personæ ex suppositione, quod esset prius in natura, & consequenter adueniret necessariò personæ, eo quod persona nequeat dici potens non amare ex suppositione, quod natura amet. Denominatur tamen persona prius cognoscens, quam amans necessario, quia cum amore coniungitur cognitio dirigens ad amorem illum: At verò cum amore nequit coniungi carentia amoris, & ideo ex suppositione, quod natura amet, non potest dici persona amans cum potestate non amandi.

SECTIO III.

Aliis argumentis demonstratur non esse in Deo illam indifferentiam, ut se amet hoc, vel illo amore virtualiter numericè distincto.

I.

Secundo probatur eadem veritas.

Secundo eandem veritatem confirmo. Non minus Deus est necessitatus ad se amandum in illo signo, quam ad generandum Filium, vel spirandum Spiritum Sanctum in alio sequenti signo: At non sunt possibles plures Filij diuini, vel plures Spiritus Sancti, neque in Patre est libertas, ut velit gignere potius hunc Filium, quam illum, neque in Patre, & Filio est libertas, ut velint spirare potius hunc Spiritum Sanctum, quam illum numero distinctum; ergo neque est in Deo libertas, quæ eligat amare se ipsum hoc amore potius, quam illo numero distincto. Consequentia probatur, quia non est, cur propriori ad generationem Verbi sint possibles plures diuini amores comprehensiu Diuinitatis, qui solo numero virtualiter differant; non autem sunt possibles plures personalitates Filij diuini solo numero virtualiter distinctæ, aut plures personalitates Spiritus Sancti, quarum quælibet adæquaret virtutem productiuam Spiritus Sancti. Sicut quilibet ex illis amoribus adæquaret amabilitatem Dei. Possentque omnes illæ personalitates Filij, si aliunde non obstaret, esse constitutiue eiusdem numero Filij, quâuis quælibet ex illis personalitatibus esset constitutiui sufficiens huius Filij. Sic etiam hic numero Deus constituitur sufficienter per personalitatē Patris, aut Filij, aut Spiritus sancti. Independentem etiā ab hoc argumentum probat, non esse possibles illos amores numero distinctos, quibus Deus pro illo signo se amet comprehensiu; quia illi amores deberent esse inter se impossibiles, & vnus solum existeret, & sic non facile reddi posset differentia, cur etiam non essent possibles plures personalitates Verbi diuini, inter se impossibiles, ita vt vnâ tantum personalitas, vnumque Verbum posset existere.

2.

Confirmatur.

Confirmatur; quia non esset, cur potius essent possibles plures amores virtualiter solo numero distincti circa idem obiectum adæquatum, eodemque modo comprehendentes obiectum, & inter se impossibiles, & non sint possibles plures filij diuini æquales, & impossibiles, ita vt existentia huius præ illo pendeat à diuino beneplacito. Neque est, cur magis necessaria debeat esse hæc determinata personalitas Verbi, quam hic determinatus amor comprehensiu diuinæ essentia, siquidem tam amor ille, quam personalitas Verbi

est intrinseca perfectio diuinæ naturæ. Imò plures Theologi existimantes relationes diuinas ratione sui non dicere formaliter perfectionem, nõ negant, diuinum amorem, quò Deus se diligit, importare formaliter ratione sui magnam perfectionem.

Exindeque poterit denuò non leniter muniti assertio nostra. Si possibles essent in Deo plures amores virtualiter numero distincti, quibus pro signo illo se comprehenderet, & vnus amor esset impossibilis cum alio, eo quod quilibet sufficienter amaret comprehensiu diuinam essentiam, etiam essent in Deo possibles circa omnia obiecta creata infiniti actus eodem modo tendentes in illa obiecta, & inter se impossibiles, ita vt vnus solummodo posset existere; quia non est, cur, vt Deus se diligit, habere debeat infinitos actus solo numero distinctos virtualiter, & inter se omnino impossibiles, non autem habere possit infinitos actus virtualiter distinctos solo numero ad creandum cælum, aut terram ex hoc, aut illo fine; sed neque potest hoc totum admitti, quia non apparet vnde proueniret illa impossibilitas; nulla namque idonea reddetur ratio illius impossibilitatis: siquidem omnes illi amores essent per se liberi, & tenderent eodem modo in idem obiectum, & ideo eandem haberent vim, vt inter se coëxisterent; quia non haberet vnus, vnde excluderet consortium alterius. Quod si dixeris, idem vnum actum esse impossibilem cum existentia alterius; quia vnus sufficienter adæquat amabilitatem obiecti; contra erit; quoniam inde potius probatur, solum debere esse possibilem vnum actum comprehensiuum diuinæ essentia, quia vnus adæquat amabilitatem obiecti. Sicut propterea non sunt possibles in diuinis plures Filij, quia vnus adæquat virtutem generatiuam Patris.

Quod iteratò fatis efficaciter confirmare licebit; quoniam si essent possibles infiniti illi actus liberi diuini terminati ad idem obiectum, & quasi numero distincti virtualiter, etiam deberent esse possibles infiniti actus scientia diuinæ liberæ, qui ad idem obiectum eodem modo cognitum terminari possent, & infiniti actus scientia illius, quam appellamus mediam inter liberam, & necessariam tendentes eodem modo in idem obiectum, ita vt determinatio huius actus præ illo deberet pendere à diuino beneplacito: non enim est, cur voluntas diuina, vt tali modo feratur in tale obiectum, debeat habere infinitos actus virtualiter numericè distinctos, non autem diuinus intellectus: non enim est minoris perfectionis diuinus intellectus, quam diuina voluntas. Neque libertas diuina petit, vt possit Deus eligere inter infinitos actus solo numero distinctos circa idem obiectum. Sicut non potest eligere inter hanc aut illam personalitatem diuini Verbi,

Quia Spiritus Sanctus est verus Deus; probant Theologi, Spiritum Sanctum etiam quoad sui personalitatem esse ens simpliciter necessarium; ergo quia Spiritus Sanctus procedit per amorem, debet procedere per amorem non minus necessariu, quam ipsummet Spiritum Sanctum; ergo sicut nulla est indifferentia ad eligendum inter hunc, vel illum Spiritum Sanctum, ita nulla erit in Deo indifferentia ad eligendum inter hunc vel illum amorem, ex quo procedit Spiritus Sanctus. Neque est, cur potius spiratio passiuæ, quam amor, ex quo procedit Spiritus Sanctus, debeat existere omnino necessariò absque vlla indifferentia ad electionem.

Quod

3.

Non sunt possibles in Deo circa obiecta creata plures actus solo numero virtualiter distincti, & inter se impossibiles.

4.

5.

6.

Quod si illi amores, qui Deum pro illo primo signo comprehensiuè diligenter, & solo numero virtualiter differrent, essent possibles, etiam possent existere de facto; quia nullum esset assignabile caput, ob quod essent impossibiles: nam ex suppositione illius primi amoris adhuc diuina voluntas habet plures actus liberos, quibus se ipsum amat: nam creaturas liberè amat, & eas per amorem refert ad seipsum, diligendo illas propter se ipsum. Quod si diuina voluntas potest habere plures amores terminatos ad Deum ipsum, non esset, cur pro illo signo post cognitionem necessariam, quæ Deus comprehensiuè se cognoscit, non posset habere plures amores actu, quibus comprehensiuè se diligeret, si possibles essent pro signo illo tot amores virtualiter distincti numericè: non enim potest aliunde excogitari impossibilitas illorum amorum; nisi quia vnus amor Dei ita adæquaret vim diuinæ voluntatis, vt non remaneret locus alteri amori eiusdem Dei: at hoc esse falsum, constat ex nuper dictis: quoniam in aliis signis post illum amorem sunt plures actus liberi diuini respicientes intrinsecè diuinam bonitatem.

7.

Obiecto.

Enumerat.

Neque obstat, si existimes, actus liberos Dei terminatos ad creaturas diligere creaturas propter ipsas, & non terminari intrinsecè ad diuinam bonitatem, licet ad illam referantur extrinsecè, tanquam ad obiectum formale motiuum, & finem vltimum. Non, inquam, hæc responsio satisfacit, quoniam, licet admitteretur illa doctrina, adhuc negandum non esset, potuisse Deum per actum liberum terminatum ad creaturam ordinare illam intrinsecè ad se ipsum. Tum etiam, quia ille amor necessarius non sufficit, vt creaturæ liberè amare referantur in Deum, tanquam in obiectum formale volitionis liberæ: quia nullus actus (vt postea fusè probabitur) voluntatis diuinæ, aut humanæ inclinatur ad existentiam alterius actus voluntatis directè, nisi sub illo motiuo, sub quo tendit primus actus inclinans ad existentiam alterius actus, nisi omnino determinet vnus actus ad existentiam alterius. Cum igitur Deus debeat esse vltimus finis, & obiectum primarium, atque formale cuiusuis diuinæ volitionis liberæ, necesse est vt in Deo detur actus liber, qui feratur formaliter in Deum ipsum, & ideo non solum intrinsecè se amat per actum necessariu; sed etiam per liberum, per quem Deus, (vt loquar cum Augustino lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 1.) ad suam bonitatem usum nostrum refert. Totaque huius vniuersi moles destinata fuit ad gloriam Christi, & gloria Christi ad gloriam Dei: At honor, & gloria, ostensioque diuinæ perfectionis non amantur propter se ipsa, sed propter bonum illud, cuius sunt testimonium, tanquam propter finem.

8.

Psalm. 78.

Chrylost.

Confirmari hæc possunt ex verbis Psalm. 78. Propter gloriam nominis tui Domine liberanos, & propitius esto peccatis nostris propter nomen tuum: nam certum est posse Deum liberè moueri intrinsecè ad liberandum nos propter gloriam nominis sui: gloriam autem nominis sui ordinat Deus ad se ipsum; quia Deus non potest in alio, tanquam in centro quiescere. Quod totum expendit Chrylost. Ephes. 1. serm. 2. in fine, ponderans verba illa: In laudem gloriae ipsius & inquirens, cur Paulus hunc finem diuinis operibus apponat: Nam siquidem nostri gratia gratia ista fecisset, sine hesitatione vique non fuisset. Si vero propter se ipsum, & vt bonitatem suam ostendat, veluti quoddam testimonium oculam ponit, quia ista non aliter fiunt, quemadmo-

dum & apud Israelitas sursum, ac deorsum dici videmus, nempe: Fac nobis propter nomen tuum. Et iterum ipse: Faciam, inquit, propter me ipsum. Et Moyses, fac nobis propter nomen tuum, siquidem nullius alterius gratia facturus es.

Redeo ad priorem paritatem, quæ ostendi, Spiritum Sanctum non esse indifferentem de se, vt procedat ex hoc vel illo amore diuinæ essentia; sed determinatè exigere procedere ab hoc numero amore. Si Spiritus non procederet determinatè ex essentia sua ab hoc determinato amore diuinæ essentia, sed potius exigeret indeterminatè prouenire ab hoc, vel illo amore, neque terminus ipsius amoris, nempe spiratio passiuæ deberet esse determinatus; sed quemadmodum Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procederet per hunc, vel illum amorem diuinæ essentia, ita solum exigeret hunc, vel illum terminum talis amoris, ita vt hic numero amor, ex quo procederet Spiritus Sanctus, exigeret hanc numero spirationem passiuam, & aliter numero amor eiusdem diuinæ essentia, ex quo posset formalissimè procedere Spiritus Sanctus, exigeret aliam spirationem passiuam distinctam a priori, sicuti hic numero amor distingueretur ab illo priori. Neque est, cur terminus per se primò communicatus Spiritui Sancto, ex quo procedit Spiritus tanquam ex principio communicatiuo, solum desideretur vagè, hic vel ille, personalitas verò, quæ directè aduenit ad terminandum amorem illum, vt communicatiuo formalius vi processionis, debet determinatè requiri, & non solum vagè hic, vel ille terminus.

Quod adhuc declaratur paritate processionis secundæ personæ, quæ ad sui processionem petit, tanquam principium communicatiuum hanc determinatam scientiam comprehensiuam diuinæ essentia, & non solum vagè hanc, vel illam scientiam; ergo similiter tertia persona, quæ formaliter procedit per voluntatem (sicuti prior procedit per intellectum) petit tanquam principium communicatiuum hunc determinatum amorem.

SECTIO IV.

Alio discursu eadem veritas stabilitur, & declaratur moralis laudabilitas actuum diuinorum liberorum.

Verus monstrari potest, non esse in Deo pro signo immediato ad sui cognitionem amorem sui liberum, ortum à potestate eligendi hunc, vel illum amorem æqualem, quia libertas ad eligendum inter actus omnino æquales nequit esse laudabilis in genere moris, & ideo sola hæc libertas non sufficit ad meritum, vel demeritum, vt probaui in tract. de merito: Atqui libertas immediata solum physica, & non laudabilis moraliter, ita vt actus liber de se sit incapax laudis in genere moris, Deo repugnat, quoniam imperfectus est actus de se liber, & incapax de se laudabilitatis moralis: igitur repugnat Deo illa libertas pro illo signo ad eligendum inter hunc, vel illum amorem numero distinctum.

Confirmatur, Quamuis possibles sint in creaturis, vt tenent non pauci, actus indifferentes in indiuiduo, tamen Deo repugnat huiusmodi actus, seu tendentia in obiectum indifferens sub motiuo indifferenti, licet possit Deus amare creaturas propter se ipsas. Hæc paritas probabiliter proponit in-

9.

10.

I.

Repugnat Deo exercitium liberum de se incapax laudabilitatis moralis.

2.

Confirmatur primò.

tentum, quoniam sicut actus tendens in obiectum honestum absque laudabilitate morali habet suam physicam bonitatem, ita & actus indifferens in indiuiduo non caret bonitate physica. Et licet sub lite sit, an sint per se possibiles actus indifferentes in indiuiduo; tamen omnes ut exploratum supponunt, Deo repugnare huiusmodi actus, quamuis in creatis non repugnent; quia repugnat Deo exercitium liberum, quod per se non posset esse laudabile in genere moris.

3. Confirmatur secundo.

Sit & altera confirmatio. Communiter supponunt, non posse Deum pure omittere liberè, licet admittatur, non repugnare in creatis puram omissionem liberam. Fundamentumque huius asserti est (Prætermitto alia, quæ à nobis postmodum afferentur) quia repugnat Deo immediatum exercitium libertatis de se incapax laudabilitatis, seu honestatis moralis: omissioni autem repugnat honestas moralis: Tum quia non potest esse propter finem, ut variis probationibus ostendam, non solum in tract. de peccatis, sed etiam de merito: Tum quia licet posset esse propter finem extrinsecum, hoc non sufficeret ad moralem laudabilitatem omissionis, ut locis cit. probandum est: Tum denique quia licet pura ommissio esset capax alicuius laudabilitatis, non posset esse summè laudabilis in genere moris: repugnat autem Deo exercitium liberum, cui repugnet summa laudabilitas moralis. Hæc fusius dilquiremus postea, dum disputabimus de repugnantia puræ omissionis in Deo.

4. Obiectio.

Erit tamen, qui contendat, non repugnare Deo exercitium liberum de se incapax laudabilitatis moralis; quemadmodum non videtur repugnare Deo exercitium immediatum libertatis, quin sit formaliter de facto laudabile in genere moris, licet illi exercitio non repugnet moralis laudabilitas, ut contingeret casu, quo Deus imperaret efficaciter indeterminatè vnum è duobus actibus diuinis tendentibus in obiecta omnino æqualia, ut si Deus pro primo signo veller vagè, aut volitionem tendentem ad productionem huius indiuidui, vel volitionem determinantem ad existentiam alterius indiuidui solo numero distincti cum eodem motiuo, æqualique determinatione ex parte actuum, qui vagè imperantur: nam in prædicto casu quilibet ex illis actibus vagè imperatis esset aliquomodo formaliter liber, eo quod imperium diuinum de se non determinaret, ut supponimus, ad existentiam huius actus potius, quam illius: At ille actus vagè imperatus, licet esset formaliter liber, non posset esse laudabilis in genere moris: quia esset necessitas antecedens eliciendi vnum ex illis duobus actibus omnino æqualibus, etiam ex parte obiecti.

5. Refutatur.

Sed contra est primò; quia licet admitteremus casum, in quo de facto darentur in Deo actus formaliter liberi, qui non essent laudabiles in genere moris; non idcirco admittendi sunt in Deo actus formaliter liberi de se incapaces honestatis moralis: nam eo ipso quod actus sit capax libertatis formalis, non debet illi repugnare, quod in proprio genere libertatis intelligitur optimum, carens quæ omni imperfectione. Ab extrinseco verò ratione imperij poterit actus non habere optimum illud genus libertatis, quia laudabilitas, quæ ipsi admittitur, reperitur in actu imperante, ratione cuius sit compensatio, quia non est compossibilis moralis laudabilitas vniuersique actus nempe imperantis, & imperati.

6.

Illi etiam, qui existimant, actum imperatum ratione libertatis propientis ab imperante nonam

habere laudabilitatem, quia sufficit vnica libertas ad refundendam novam libertatem, nouumque meritum in actum imperatum, facile occurrent difficultati: dicent enim, illum actum diuinum imperatum esse summè laudabilem in genere moris, quia libertas moralis actus imperantis refundit in actum imperatum summam laudabilitatem.

7.

Deus nequit imperare vnum ex duobus actibus diuinis omnino æqualibus.

Prætermissa tamen illa responsione, melius negatur possibilitas casus, qui proponitur in argumento; non enim potest Deum efficaciter imperare vnum è duobus actibus diuinis omnino æqualibus, ut argumentum nostrum probauit; quia nimirum quilibet actus liber Dei, sicuti participat rationem libertatis, ita debet participare proprietatem, quæ per se comitatur actum perfecte liberum, qualis est moralis laudabilitas. Sicut propter eandem rationem non potest habere actum indifferenter ex obiecto materiali, & formali, aut puram omissionem liberam. Poterit quidem Deus imperare vnum ex infinitis actibus respicientibus motiua inæqualia, quin possit assignari vltimum ex illis obiectis formalibus terminatiuis, & sic quilibet ex illis actibus imperatis erit laudabilis, & summè laudabilis, ut fuse dixi tract. 2. de Incarnat. & postea dicam.

8.

Sunt tamen, qui aliter huic nostro fundamento occurrant, & existimant, sufficere libertatem ad actus omnino æquales, etiam increatis ad laudem, & meritum. Ducuntur; quia Deus ratione suorum actum liberorum est summè laudabilis in genere moris, & nihilominus est necessitatus ad vnum è duobus actibus æqualibus, æqualisque laudabilitatis in genere moris; siquidè quilibet actus Dei moraliter laudabilis est summè laudabilis moraliter; igitur libertas ad actus omnino æquales sufficit ad laudabilitatem moralem. In hac difficultate exageranda late spatiantur aduersarij, & nos diligenter illam dissoluere curauimus in tract. 1. de Incarnat. In qua doctrina omnino perstandum censemus, iuxta quam dicimus, libertatem ad actus simpliciter, & intensiue æquales posse sufficere ad laudem, quando reperitur ex parte actus aliquis excessus saltem extensiuus in genere moris, quamuis reliqua sint omnino paria, quia per ordinem ad ea, quæ paria sunt, potest eleuari actus ad summam honestatem moralem. Hanc doctrinam, iterum explicabo, quia perutilis est ad varias questiones exactè dirimendas.

Repugnat laudabilitas moralis inter actus æquales.

9.

Ratio huius doctrina.

Ratio huius doctrinae est; quia quilibet excessus actus, licet ratione infinitatis, sit intensiue summus sufficit ad intelligendum fundamentum moralis laudis. Sicut quilibet excessus ex parte obiecti, quando cætera sunt paria, sufficit ad laudem, licet simpliciter, & absolute non sint obiecta inæqualia: etenim si diligas per vnum actum Deum, & creaturas, laudabilior eris, quam si solum Deum diligeres, quamuis creatura simul cum Deo non sit quid absolute, & simpliciter melius, quam Deus solus. Descendit hæc veritas ex principio nuper apposto; quoniam dum creatura simul cum Deo diligitur, reperitur ex parte obiecti aliquis extensiuus excessus, & secundum quid. Ille etiã actus simul diligit Deum, & creaturam æquiuale moraliter duobus actibus, quorum vnus amaret Deum, & alius creaturam, & idè prædictus actus est melior moraliter, quam si solum diligeret Deum. Sic etiam actus diuinus tendens in obiectum melius æquiuale moraliter, aut quasi æquiuale duplici actui virtualiter tendenti in duplex obiectum minus bonum, quorum nullum adæquet bonitatem prioris. Et quamuis Deus eligat quodcumque obiectum,

Sufficit ad laudem excessus quiniis extensiuus ex parte actus, esto libertas sit ad actus simpliciter, & intensiue æquales.

obiectum, quia semper potest eligere obiectum inferius, idè semper eligit actum quasi æquiualem pluribus, & maioris bonitatis extensiuæ, quam est alter. Quare non obstat necessitas ad summam laudabilitatem simpliciter, si non sit necessitas ad omnes titulos laudis, & veluti plures actus, in quibus fundatur laudabilitas. Sic licet beatus habeat necessitatem diligendi Deum vnico actu, erit maximè laudabilis, si duplici Deum amet, quia vnus ex illis actibus absolute potuit non esse; non erat, ut supponimus, necessitas amandi Deum duplici actu. Haud aliter quamuis Christus Dominus ponatur cum necessitate promerendi infinitè vnico actu, erit proculdubio maximè laudabilis, si præter actum illum efficiat alios infinitè meritorios, quod est per se notissimum independenter ab illa questione de insufficientia ad laudem, stante necessitate ad vnum è duobus actibus. Potestque Christus habere physicam necessitatem eliciendi actum infinitè meritorium, si constituarur cum necessitate eligendi vnum actum ex infinitis absque potestate eligendi infimum, quia potest dari casus (ut in tractatu de sciētia dixi) in quo non detur infimus actus ex infinitis, inter quos potest Christus eligere. Sic & ipse Deus erit laudabilis moraliter, tamen si habeat necessitatem in genere ad habendum actum infinitè laudabilem, quia non habet necessitatem ponendi tot titulos laudabilitatis in actu, & plures tituli moralis laudabilitatis in genere moris quasi æquiualem pluribus actibus.

10.

Alia ratio eiusdem veritatis.

Ratio huius est, quia non concipitur in Deo laudabilitas formaliter quoad primam radicem laudis propter libertatem ad æqualia, sed propter libertatem ad aliquam inæqualitatem actus extensiuè laudabilioris. Semel autem intellecto aliquo capite laudabilitatis, quodcumque illud sit, poterit quam optime dimanare summa laudabilitas ab infinitate actus, quoniam illud fundamentum laudis eleuatur ad summam laudabilitatem. Sic etiam si concipiatur fundamentum aliquod meriti, eleuari potest fundamentum illud ad maius meritum, maioremque dignitatem laudis propter rationem aliquam, in qua nulla appareat libertas etiam ad actus æquales. Id cernes in Christo Domino, cuius opus de se laudabile, & meritorium eleuatur per infinitam Verbi Sanctitatem ad rationem meriti simpliciter infiniti, maximèque laudabilis; quamuis respectu personalitatis Verbi vnice humanitati Christi, & eleuantis operationes humanitatis, ut habeant valorem meritorium infinitum, non sit in humanitate Christi aliqua formalis libertas, etiam ad æqualia. Quod igitur præstat sanctitas personæ infinitæ in ordine ad meritum, præstat infinitas ipsius operis in ordine ad laudem. Sic etiam supernaturalitas operis etiam ignorata tribuit maiorem honestatem, laudabilitatemque operi. Imò maior gratia habitualis, seu sanctitas personæ operantis, dum constituit opus magis meritorium, reddit quoque ipsum laudabilis, tamen si non fiat imputabilis per gratiam habitualem, aut supernaturalitatem operis ignotatam, ut fusius dicam in tract. de merito.

11

Quæ dicta sunt de Christo Domino, seruata proportione dicenda sunt de puro homine. Etenim quilibet iustus, qui necessitatus esset ad vnum è duobus actibus supernaturalibus erga obiecta inæqualia, plus merebitur, si eligat obiectum melius, quam alter homo non iustus, nec peccator, qui parem haberet necessitatem ad actus supernaturales circa illamet obiecta: quoniam

semel præconcepto illo fundamento laudabilitatis, plus æstimatur actus in presentia huius noui tituli proueniens à sanctitate personæ, quam in absentia talis tituli. Sic etiam si Rex esset cum necessitate conferendi tibi vnum è duobus beneficiis, & plebeius parum haberet necessitatem eadem tibi præstandi beneficia, maiores gratias deberes agere Regi, quamuis vterque maius, quod potuit, tibi præstitisset beneficium.

12.

Crescit a nobilitate moralis ex quibusdam prædictis actibus physicis, ad que non est libertas.

Patet ergo, moralem æstimabilitatem operis, quæ in omnium sententia absque libertate esse non potest, grandescere ex prædicatis physicis, ad que retinenda, vel omittenda nulla sit libertas; aliqua namque de se ordinatur ad augendum valorem operis, ut supernaturalis, sanctitas finita, vel infinita personæ, necnon infinitas ipsius mer volitionis. Quapropter sicut quilibet diuina perfectio physica est infinita intensiue, non verò extensiuè, ita quæuis moralis diuina perfectio, erit intensiue summa in genere moris, licet extensiuè summa non sit; hoc enim postulat ipsamet essentia diuinæ perfectionis moralis, ut ex ipsis terminis sufficienter intelligitur. Et ideo plures actus diuini morales sunt moraliter quid perfectius extensiuè. Sunt tamen aliqua prædicata, quæ valorem operationis augere nequeunt, licet alia illum augeant, quia aliqua prædicata non se habent per modum excellentiæ operis, aut operantis, & aliqua ita reddunt personam aliquo modo excellentem, ut non sint proportionata ad aliquem valorem operis augendum, ut fuse declarabo in tract. de merito.

13.

Illatio.

Ex his consecutiue inferitur, non solum posse dignificare actum id, ad quod est necessitas, dum se tenet ex parte personæ operantis, quatenus distinguitur ab actu, sed etiam dum se habet ex parte ipsiusmet actus, tamen si intelligatur necessitas ad aliqua prædicata æqualia. Hoc facile ex dictis demonstrabitur: Tum quia non est, cur potius dignificet opus, quod se tenet cum prædicta necessitate ex parte personæ elicientis opus, quam quod se habet ex parte ipsiusmet operationis, dummodo concipiatur aliunde ex parte actus tendentis liberè in obiectum honestum aliquod fundamentum laudis: etenim non minus excellentia operis concludit ad valorem ipsius, quam nobilitas ipsius personæ operantis ad valorem eiusdem operis: Tum etiam, quia nullus iure differebitur, eum, qui esset necessitatus ad vnum è duobus actibus supernaturalibus, circa obiecta inæqualia, plus mereri, quoties eligit obiectum melius, quam aliorum similiter necessitatum ad vnum è duobus actibus naturalibus circa illamet obiecta, & eligit obiectum melius, in quo euentu prædicatum illud supernaturalitatis reperitur in illo primo actu dignificat ipsum: non enim dignificatur solummodo illud opus à differentia supernaturalitatis, & excessus istius supernaturalitatis supra aliam; sed etiam ab ipsomet conceptu supernaturalitatis, & ab ipsomet opere, quatenus est in ordine diuino, licet cæteris paribus, minus mereatur homo ille, quam si caret prædicta necessitate eliciendi vnum è duobus actibus supernaturalibus; maior namque libertas auget de se meritum.

14.

Explicatur duo prima, quoniam nititur auctoritate sententia.

Duobus igitur principiis nititur nostra sententia. Primumque sola terminorum explicatione apparet probabile, & est huiusmodi: Quilibet excessus sine bono cum libertate formali ad impediendum illum excessum est materia laudis. Quare non est, cur non sufficiat iste excessus, licet aliunde quilibet actus Dei sit simpliciter summè laudabilis. Sic

Sic etiam excessus extensivus ex parte obiecti refundit laudabilitatem in nostros actus : nam si per vnum actum ametur solus Pater , & per alium tota Trinitas , hic secundus actus erit in nobis , ceteris paribus , melior : quod autem praestat extensivus excessus ex parte obiecti , vt refundatur maior laudabilitas in nostros actus , hoc praestat excessus extensivus titulorum laudis ex parte actus , vt in ipso actu inveniatur aliqua laudabilitas. Nec dubium esse potest , quin actus Dei habeat plures titulos laudis , dum amat obiectum melius , quam si amaret obiectum minus bonum.

15. Neque existimet quis , hunc extensivum excessum esse computandum materialiter secundum numerum ; siquidem vnus titulus potest ratione sui superexcedere plurimos : nam qui martyrium propter Dei gloriam subire velit , habet titulum laudis , qui moraliter est maior , quam tituli reperti in actu , qui centum , aut mille regales vult propter Deum pauperi elargiri. Ille igitur titulus appellatur maior extensivus , qui dum non accedit infinitudo , si reliqua sint paria , efficit actum intensivum meliorem , & simpliciter magis laudabilem. Et amor illius obiecti , in quo melior titulus radicatur , aequivalet , ceteris paribus , duplici actu respicientis obiectum longe inferius. Eaque propter ex ipsa natura praedicatorum , quae ex parte obiecti se tenent , colligere possumus plures , paratiorumve titulos laudis repertos in ipso actu. Vnde in eodem actu diuino possumus considerare infinitos titulos laudis ratione obiecti excedentis infinita obiecta , & ideo vnus actus diuinus potest secundum quid , & extensivum dici laudabilior alio ; quamuis simpliciter , & absolute omnes sint aequae , & summe laudabiles. Sic etiam duo actus meritorij Christi Domini sunt extensivum maius meritum , quam vnus tantum , eo quod pluribus titulis meretur Christus maius praemium.

SECTIO V.

Deus aliquo amore sui orto ex visione beatifica liberè se amat , & laudabiliter in genere moris.

1. Hanc conclusionem necesse est , doceant , quotquot aiunt , Deum per actus liberos tendentes in creaturas formaliter , & intrinsecè tendere in seipsum. Idemque à fortiori sentiunt , qui putant (ita post alios modernos Herize hic disp. 15. & 19.) Deum diligere seipsum propter creaturam , tanquam propter finem cui ; sic enim vtrumque obiectum liberè diligitur à Deo , licet vltimò referatur creatura ad diuinam bonitatem , tanquam ad finem cuius gratia. Rursus confirmabitur ex ostendendis inferius , nam probabitur , Deum per actum liberum ordinare iustificationem , & salutem hominum in gloriam Christi , & vltimatè in bonitatem Dei incretam.

2. Persuadebitur etiam assertum ex postea dicendis. Etenim ipsemet actus diuinus est formaliter infinita perfectio , & ipsemet actus liber Dei Deo placet , tanquam perfectio ipsius Dei , ac proinde amatur illa perfectio diuinæ naturæ , tanquam conueniens ipsimet naturæ diuinæ , & consequenter amatur natura diuina , vt finis cui per actum , qui potuit non esse in Deo , quamuis perfectio actus non ponerit in Deo non esse , vt postea declarabitur.

Attamen est , qui dicat , Deum habere non posse actus liberos formaliter tendentes in Deum ipsum , quemadmodum summa veritas non cognoscitur à Deo formaliter , & directè per scientiam liberam , quæ comprehendat Deum contingenter. Hoc tamen placitum est intelligibile proliis ; quia diuinam bonitatem formaliter diligit aliquo actu libero , manifestè comprobatur. Etenim Deus liberè diligit Christum Dominum , vt compositum ex verbo , & humanitate , & vt est Filius naturalis Dei in quantum homo , ac proinde Deus liberè diligit , non tantum humanitatem Christi , & vnionem hypostolicam , sed etiam ipsam Verbi personam vt sanctificantem Verbi humanitatem. Vnde illa verba Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus , in quo mihi bene complacui* , intelliguntur de Christo , vt homine , vt colligitur ex Adriano Papa ad Concilium Francofordiense. Et sicut diliguntur Iusti , & Christus Dominus amore amicitiae ratione gratiae habitualis , ita diligitur Christus amore amicitiae ratione increatae sanctitatis , quin aliquod sit adinuenire discrimen.

Deus etiam , qui formaliter diligit creaturas propter ipsas , vt statuunt etiam aduersarij , complacet sibi in Christi operibus , vt habentibus valorem infinitam , & vt sic formaliter includunt diuinam personam , quasi formam , quæ per sui exhibitionem tribuit valorem operibus Christi. Constabit etiam ex infra subiiciendis , Deum esse obiectum formale actus diuini liberi , eo quod formaliter se ipsum amat nobis , licet obiectum motuum , & finis vltimus sit sola diuina bonitas , eo quod actus ille amans formaliter creaturam per se exigit oriri ab actu ordinante creaturam in Deum , vt accuratius postea dicitur.

Quod opponeretur nobis ex scientia libera Dei , quæ nequit formaliter tendere in Deum , illumque comprehendere , nullius ponderis est. Tum quia in promptu est differentia iuxta communem sententiam : nam creatura per se ordinatur in Deum tanquam in finem , & ipsa conducit ad complacentiam Dei ; non tamen conducit , vt in ipsa Deus comprehendatur ; quia non est medium sufficiens , vt in ipsa ita Deus videatur , & dum Deus cognoscitur praecise in creatura , erit ipsa obiectum primum ; Deus autem secundarium : Tum etiam , quia vt supra monstratum est , solus Deus est obiectum motuum , & primum diuinæ cognitionis ; quia diuina cognitio , quam habet de se ipso (in qua consistit diuina natura) ita determinat ad cognoscenda obiecta creata , vt per quamcumque cognitionem diuinam debeat formaliter attingi comprehendens illam diuinam essentiam , quæ determinat ad alia cognoscenda : quia dum in creatura aliquo pacto cognoscitur Deus , supplet diuinam naturam , quæ virtualiter est diuinus intellectus , & intellectus , defectum medij. Sic licet creatus intellectus de se non possit Deum intueri , tamen si per virtutem luminis gloriæ suppleatur defectus nostri intellectus , poterit Deum notitia intuitiva attingere. Neque est cur potius recusemus concedere Deo tot comprehensiones diuinæ essentiae ratione distinctas , quam plures cognitiones sui abstractiuas , aut quasi abstractiuas. Praesertim cum Deus cognoscens immediate sua decreta libera , illa comprehendat , dum ea intuetur vt existentia , nec possit illa comprehendere , quin comprehendatur denuò omnia praedictata , cum quibus decreta connectuntur per identitatem.

Nostræ cogitationi , quam suo in loco munivi , non parum annuit Hemelman , tom. 1. tit. 6. disp. 1. cap. 5.

3. Obiectio.

Alius Dei liberi formaliter utitur ipsa Deum.

Matth. 3.

4.

5. Soluitur.

Summa veritas attingitur directè , & formaliter per scientiam eius liberam Dei comprehensionem.

6. P. Hemelman

cap. 5. asserens , dari in Deo triplicem , seu quadruplicem scientiam , per quas comprehendit suam essentiam. Indeque subinfert (quod mox reiticeimus) totidem veluti vicibus ratione nostra distinctis Deum diligere suam bonitatem ; quia voluntas sequitur intellectum. Quemadmodum P. Soarius tom. 1. in 3. part. disp. 49. sect. 2. distinguit in Deo , & aliis Beatis duos actus charitatis , in Deum , quorum alter est necessarius , & alter liber. Refert etiam Petrus Hurtado 2. 2. disp. 128 sect. 8. §. 109. multos sentire , ex creaturis immediate cognitis cognosci Deum quasi abstractiuè , ex qua cognitione Deus amat liberè tam creaturas , quam seipsum. Hoc tamen omnino improbo.

P. Soar.

P. Petr. Hur.

7. Duae cognitiones etiam comprehensiuæ eiusdem obiecti non debent esse vnica. Quæ admodum duæ visiones sensus externi procedentes à duobus oculis , non efficiunt , vt sit duplex , aur maior interna visio. Quapropter licet simul in Beato essent plures visiones beatificæ , non deberent plures elici amores. Rationem adduxi ibidem ; quia scilicet , cognitio non mouet , nisi vt ametur obiectum , provt repræsentatur amabile , ex vi autem duplicis notitiæ æqualis non magis obiectum repræsentatur amabile , quam si esset vnica , quia non repræsentatur obiectum clariùs. Vnde sicut ex duplici illa visione non resultat visio intensior , ita neque confurgit amor duplex ; quoniam duplex amor æquivalet intensiori amoris ; non tamen æquivalet duplex visio eiusdem rationis intensiori visioni , vt futuri proprio in loco dictum est , & constat experimento adducto de duplici visione corporea procedente à duobus oculis æqualiter inuentibus obiectum , quia non ideo , ceteris paribus clariùs videtur obiectum , quam si esset vnica visio.

8.

9. Quæritur.

Respondetur.

10. Obiectio.

Cardinalis de Lugo.

Diluitur.

Quare dicendum puto , duas cognitiones etiam comprehensiuas eiusdem obiecti non debere elicere duos amores potius , quam si esset vnica. Quæ admodum duæ visiones sensus externi procedentes à duobus oculis , non efficiunt , vt sit duplex , aur maior interna visio. Quapropter licet simul in Beato essent plures visiones beatificæ , non deberent plures elici amores. Rationem adduxi ibidem ; quia scilicet , cognitio non mouet , nisi vt ametur obiectum , provt repræsentatur amabile , ex vi autem duplicis notitiæ æqualis non magis obiectum repræsentatur amabile , quam si esset vnica , quia non repræsentatur obiectum clariùs. Vnde sicut ex duplici illa visione non resultat visio intensior , ita neque confurgit amor duplex ; quoniam duplex amor æquivalet intensiori amoris ; non tamen æquivalet duplex visio eiusdem rationis intensiori visioni , vt futuri proprio in loco dictum est , & constat experimento adducto de duplici visione corporea procedente à duobus oculis æqualiter inuentibus obiectum , quia non ideo , ceteris paribus clariùs videtur obiectum , quam si esset vnica visio.

Potestque duplex cognitio eiusdem obiecti dirigere ad eundem amorem , quemadmodum ab eadem visione oritur multiplex amor : nam Deus per comprehensionem sui dirigitur , vt se amet necessarid , & rursus ab eadem cognitione dirigitur , vt toties se perfectissimè amet , quoties liberè amat creaturam aliquam : nam illam Deus amat propter se ipsum , vt declarabimus postea.

Inquires , & meritò , quanam ratione amor ille , quo Deus seipsum liberè diligit , possit esse laudabilis in genere moris , provt fertur in Deum ? Hoc enim non exiguum praesertim difficultatis ; nam Deus est physicè necessitatus ad diligendum se ipsum perfectissimè ; quod autem se diligit potius hoc actu , quam illo , non videtur conferre ad laudabilitatem : quoniam , vt superius dixi , libertas solum ad actus omninò æquales insufficiens omnino est ad meritum , & ad laudem in genere moris. Responsio tamen , si res attentè introspectiatur , facillima est ; quia Deus non est necessitatus , vt se amet duplici illo amore ; & ideo secundus amor physicè liber est pariter in genere moris summa laude dignus quoad substantiam ipsius actus ; siquidem nulla erat necessitas eliciendi illum nouum actum amoris.

Adhuc contra responsonem hanc opponi potest ex his , quæ docuit Lugo de Incarnat. disp. 27. §. 3. agens de libertate Christi Domini : quoniam Deus non potest absolute non diligere seipsum ; quod autem se diligit vno , vel duobus actibus , parum refert videtur ad laudabilitatem. Quemadmodum (arguit idem Cardinalis de Lugo) si Christus non posset non acceptare mortem , non multum referret ad meritum , si duplici actu illam acceptaret , nec ideo meritorid diceretur mori.

Verum obiectio ista non operosè diluitur , quia nobis exploratum videtur , quod si Christus posset non diligere Deum nouo illo actu amoris , nihil , aut ferè nihil auferri laudabilitatis ab illo actu , eo quod per actum alium non posset Deus non diligi à Christo Domino : nam secundus actus (idem proportione seruata dicendum erit de Deo in casu obiectiois) non est exercitium , per quod causet voluntas id , ad quod erat necessitas , sed potius vltra exercitium necessarium superaddit exercitium nouum liberum in Deum ipsum tendens maxima cum laudabilitate. Quia tamen ratione alterius amoris necessarid non posset voluntas odio habere obiectum , inde aliquatim posset dimini laudabilitas , quemadmodum extenuatur , quando aliunde deest libertas contrarietatis.

Simileque non est , quod obiecit idem author ex casu , in quo Christus non posset non acceptare mortem , illamque acceptaret duobus actibus cum sola necessitate illam acceptandi per vnicum : nam disparitas in promptu est , eo quod amor Dei non respiciat aliquè effectum ad extra , qui deberet dici meritorid , sumpta denominatione à facultate impediendi effectum absolute , sed amor ille Dei liber in se sistit , & perinde se habet , ac si alter actus necessarid non praecessisset : At verò mors Christi in illo alio casu impediti non poterat , ac proinde non diceretur meritoria quoad substantiam : nos enim non dicimus , esse meritorid , quod impediti non potest , sed quod absolute impediti potest. Et ideo ille actus internus liber denuò acceptans mortem , quia impediti potuit , dicitur meritorid , quamuis ipsa mors , quæ non potuit impediti , non dicatur meritoria ; quia licet ille actus internus sit liber , possitque impediti , non praestat , vt ipsa mors impediti possit.

Exemplum magis idoneum proponeretur , si quando in Christo esset necessitas patiendi dolorem aliquem in corpore , ipse voluntariè , & omnino liberè sustineret alium dolorem similem : nam tunc nouus dolor similis priori diceretur meritorid quoad substantiam ipsiusmet doloris , eo quod dolor ille poterat impediti. Hæc omnia adhuc apprimè declarantur in casu quo esset necessitas in Christo , vel puro homine eliciendi primum gradum intensiois amoris erga Deum : nam si omnino liberè Christus , aut purus homo illum amorem intenderent , eliciendo simul alios gradus , ad quos non erat necessitas , certum omnino esset , illos gradus liberè elicitos esse laudabiles , & meritorios , nec minus mereretur formaliter ille homo per secundum gradum , & tertium , quam si non esset necessitas eliciendi primum gradum , si aliunde etiam independentè à necessitate efficiendi primum gradum deesset libertas contrarietatis , & reliqua esset paria : quoniam si solum ex illo capite necessitatis efficiendi primum gradum amoris deficeret libertas contrarietatis , negari non potest , extenuari laudabilitatem repertam in libera causatione aliorum graduum ; quia necessitas eliciendi gradum primū omninò impedit libertatem contrarietatis : nam praexistente primo gradu amoris efficacis , non posset in voluntate esse facultas ad odio habendum , & sic deficeret libertas contrarietatis , ob quam ceteris paribus meritum grandescit.

Alio ex capite posset obiici contra laudabilitatem moralem illius secundi actus amoris liberi : nam Deus non solum est necessitatus ad habendum aliquem sui amorem ; sed ad habendum insuper praeter amorem sui necessarium aliquem amorem liberum sui , & ideo , quamuis non haberet hunc

11.

12. Declaratur.

13. Alia obiectio.

hunc actum liberum amoris erga se, non posset non habere alium, per quem amaretur ipse; et enim Deus nequit pure omittere, & quod cumque obiectum amet, debet illud amare propter seipsum.

I 4. Refutatur.

Occurren lum erit huic obiecto ex dictis in præcedenti sect. & consequenter tenendum est, Deum extensivè, & secundum quid magis se amare, dum sibi vult melius obiectum, & extrinsecum honorem, laudem, cultumque excellentiorem propter suam bonitatem; quia licet his Deus non egeat, & absque illis sit summè felix, tamen in aliquibus obiectis diuinæ perfectionis magis splendescunt, quam in aliis, & illa obiecta absque indigentia ex parte Dei magis docent Deum, ideoque, nisi aliunde compensaretur dignitas laudis, ita ut quilibet actus Dei sit summè laudabilis, necesse foret, ut actus tendens in obiectum melius esset honestior, & ob hanc causam actus diuinus tendens de facto in obiectum melius est pluribus titulis honestus.

Actus diuinus tendens in obiectum melius est pluribus titulis honestus, quam alius, non tamen honestior.

Quia tamen nequit Deus non diligere aliquid extra se propter se ipsum, ideo non intelligitur ille actus diuinus laudabilis in genere moris, quæ fertur liberè in Deum utcumque; sed quatenus tendit in obiectum melius amando illud propter Deum; quoniam sic extensivè magis amatur Deus, & semel assignato aliquo capite laudabilitatis propter excessum aliquem extensivum, & secundum quid, eleuatur illud caput laudabilitatis ob infinitam perfectionem actus ad summam laudabilitatem, ut in præcedenti sect. dictum est. Optimèque stat necessitas amandi aliquam personam, & amandi illi aliquid bonum, & tamen liberè magis amari personam, si ametur ipsi maius bonum, ad quod amandum nulla erat necessitas: nam si Petrus esset necessitatus conferre Paulo, vel aureos centum, vel maioratum ditissimum, plus illum diligeret, si conferret illi maioratum.

I 5. Suarez. Ruiz. Fafolus.

Non tamen cogitur Deus eligere melius obiectum; quia absque tali electione operatur summè honestè, & conformatur suo bene placito, & quia non indiget Deus illo obiecto creato. Hanc etiam ob causam licet propendeat Deus innatè in sui communicationem ad extra, ut docent Soares disp. 30. Metaph. Ruizius hic disp. 1. sect. 2. Fafolus q. 19. art. 1. n. 3. & 9. & alij concedentes in Deo appetitum innatum ad bona externa; tamen illa propensio innata est conditionata, & subordinata, voluntati liberæ. Quemadmodum anima nostra, vel potentia loco motiua innatè propendet in motum localem sub conditione, quod voluntas velit illum. Subordinaturque illa propensio Dei suo diuino beneplacito: quia ex vna parte nihil creatum æquiualeat bonitati adimplendi diuinum beneplacitum, & aliunde summe honestè Deus simpliciter ageret eligendo obiectum de se minus bonum, circumstantiaque diuini beneplaciti maximè eleuat obiectum; & ideo si Deus consulat homini obiectum minus bonum, & dicat, se magis velle misericordiam, quam sacrificium, illud obiectum est amplectendum à creatura.

Propensio innata Dei in externam communicationem sui subordinatur ipsius voluntati liberæ.

I 6. Ratio huius doctrine.

Ratio à priori cur sit laudabilitas moralis in actu diuino eligente obiectum bonum, cum possit eligere minus bonum, desumi potest ex eo, quod sit de se melius moraliter, si motiui diuini beneplaciti cadat supra melius obiectum materiale, ut videre est in eo, qui potius martyrium, quam exiguum eleemosynam amaret propter gloriam Dei, quamuis esset necessitatus elicere vagè hunc, vel illum actum propter gloriam Dei, & plus mereatur, quam si illud obiectum eligeret ex motiui in-

feriori cum pari necessitate erga motiuium. Sic etiam qui videret, se esse necessitatum elicere concomitanter, & inseparabiliter actum charitatis erga Deum, si eliceret actum misericordiam, quamuis eliceret hos duos actus, vel vnum æquiualem duobus cum prædicta necessitate, ex utroque motiui mereretur, essetque laudabilis: quia uterque actus potuit per formalem libertatem impediri, licet demus, hominem tunc non esse æquè laudabilem (à quo abstrahimus modò) acti haberet, cæteris paribus, potestatem separandi motiuium charitatis à motiui misericordiam, & actum charitatis ab actu misericordiam.

Cum igitur Deus possit non amare illud obiectum melius, laudabilis est, dum eligit obiectum melius propter se ipsum amando sibi maiorem gloriam extrinsecam. Quemadmodum qui vult martyrium propter Dei gloriam, exercet nobilitiorem actum charitatis, quam si vellet erogare exiguum eleemosynam propter Dei gloriam. Eaque propter diuersimodè se potest Deus diligere actu laudabili in genere moris. Primò amando sibi tanquam fini cui bona extrinseca per modum finis qui: nam Deus non solum amat sibi suum esse, & perfectiones necessarias, aut liberas secum identificatas, sed etiam bona extrinseca, quæ sibi proneiunt à creaturis, nempe honorem, & cultum: ex fine autem cui, & qui constituitur integrum formale obiectum cum ordine tamen; quia bonum, quod ratione suæ bonitatis est conueniens personæ amata, est in ordine ad personam, & propter ipsam, ita ut per actum illum magis ametur persona, quam bonum illud. Sufficiet tamen si amor Dei tendens formaliter in creaturam per modum finis qui, oriatur ab actu volente illam creaturam, & amorem formalem illius propter diuinam bonitatem ut finem cui, & complacentiam Dei ut finem qui. Volitioque imperans, & reflexa potest velle etiam obiectum creatum propter Deum, media volitione amante ipsum obiectum creatum propter ipsum, ita ut volitio imperans, & reflexa ordinet obiectum creatum mediâ volitione alia.

Secundò potest Deus se ipsum liberè diligere in genere moris amado obiecta creata vt conductentia ad diuinum gaudium de existentia ipsorum obiectorum creatorum, vel de carentia existentie ipsorum, quatenus per carentias manifestatur independentia Dei à creaturis, eisque non egere: nam quauis creatura deficiente, Deus esset plenissimè contentus, quia nullo bono externo propriè fruatur, aut fatiatur; vt inquit Augustinus lib. de doctrina Christiana cap. 31. quia tamen Deus magis diligit, quæ meliora sunt, ideo dum amat obiectum creatum melius, intenditur formaliter à Deo diuina complacentia, seu gaudium extensivè melius, & sic est laudabilis ille actus. Dubitareque non licet, quin Deus magis gaudeat de existentia vnus obiecti, quam de existentia alterius. Sicuti plus gaudet super vno peccare penitentiam agente, quam supra nonaginta nouem iustis, qui non indigent penitentia. Luc. 15. Quod magis expli catur. Matth. 18. Gaudet super eam magis, quam supra nonaginta nouem, quæ non errauerunt. Deus etiam se ipsum diligit infinita appretiatione supra quoduis aliud, & ita sibi magis complacet in meliori entitate à se producta, si cætera sint paria, quia magis participat de diuina bonitate. Quod maior etiam est gratia habitualis in homine iusto, eò magis diligitur à Deo amore amicitiam.

Tertiò, Quin ordinentur obiecta creata ad diuinam complacentiam liberam poterunt amari obiecta

17.

18.

Augustinus.

Luc. 15.

Matth. 18.

19.

collationem auxiliorum sufficientium, modo que limitato, & ideo ex vi illius affectus non tenetur Deus præbere auxilia efficacia.

SECTIO VI.

Enodantur aliqua qua contra esse possunt.

Obicitur, in Deo amor sui semper sequitur visionem beatificam sui; ergo nullus amor Dei erga seipsum potest esse liber, & laudabilis moraliter. Probatur consequentia, nam Deus vt clarè visus terminat semper amorem necessarium, si quidem bonum infinitum clarè visum non relinquit indifferentiam, neque motiuium sufficiens ad suspendendum amorem. Neque videtur, fieri satis, si dicatur, Deum terminare amorem necessarium, quando Deus solus, non verò quando simul cum creaturis diligitur, & amantur Deo bona extrinseca, nam etiam Beatus necessariò amat Deo bona extrinseca, si quidem à visione Dei determinatur ad volendum Deo melius obiectum.

1. Prima obiectio.

Respondeo, Deus clarè visus terminat amorem necessarium, per quem amet suam bonitatem necessariam, non tamen terminat necessariò amorem, quò sibi amet obiectum creatum, quia quodlibet creatum est coram Deo, quasi non sit, seu quasi arena, vel palea, vt loquitur Ilias capit. 40. num. 17. Omnes gentes quasi non ista sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum reputata sunt ei. Quid enim necessariò quærat sibi, qui nullius rei indiget, vt ait Bernardus serm. 1. de S. Victore. Hanc etiam veritatem consecuti sunt Philosophi solo lumine rationis, nempe Deum seipso esse summè felicem, & eminenter continere omnia: Atqui voluntas, cui omnino sufficit aliquid volitum intra se, non querit extra se aliquid necessario.

2. Respondetur.

Bernardus.

Ad id, quod afferebatur ex Beatis, respondebimus, neque ipsos necessitari physicè ad volendum Deo melius obiectum. Ratione tamen diuini beneplaciti necessitantur moraliter ad operandum meliori modo, & honestiori, quò possunt. Verum minimè necessitantur physicè, quia Deus sibi specialiter complacet in honestate morali nostrorum actum, quæ honestas, & laudabilitas funditus egerteretur, si beati physicè necessitate obiecta honesta diligerent. Neque Deus in his, quæ ipsi offeruntur ab homine tã æstimat effectum, seu opus externum, quam affectum: affectum autem, non nisi ex moralitate, quæ libertatem includit, pensat. Regula que totius honestatis moralis est diuinum beneplacitum, vt supra dictum est, & ideo à maiori diuino beneplacito Beati discrepare non possunt.

3.

Estque discrimen Deum inter, & hominem, quia Deus siue amet sibi obiectum melius, siue minus bonum, æquè se amat simpliciter (licet possit se amare cum extensiuâ inæqualitate laudabilitatis) quia semper adimplet suum maius bene placitum; etenim si eligat obiectum minus bonum, in illo sibi magis complacet: at verò creatura dum nõ diligit obiectum melius, minus Deo placet: quia Deus magis sibi cõplacet in illo obiecto meliori. Quod si Deus nobis consulere, vt modò potius eligeremus obiectum de se minus bonum, operaremur rectius eligendo illud de se minus bonum; nam ratione illius circumstantiæ obiectum illud sit melius.

4. Deus æquè se amat simpliciter, siue minus bonum, siue melius amet sibi.

obiecta ipsa creata propter diuinam bonitatem; non autem formaliter propter bonitatem propriam. Quemadmodum & tu poteris Petrum (quem reputas indignum, vt à te ametur propter seipsum) amare propter amicum, quem diligis, quia est frater amici, vel alio modo ad amicum pertinet; sic enim censetur amicus amari etiã in rebus, quæ ad amicum pertinent. Sic etiam Sãctus est dignus, vt honorificetur in sui imagine. Quare licet in casu nuper adducto velis benefacere Petro, non ipsi benefacis propter ipsum, sed propter amicum: nam quemadmodum amor finis est causa amoris mediõrum, ita amor amici est causa voluntatis benefaciendi Petro; quoniam amicus est ratio diligendi ipsum. Sic poterit per charitatem amari iustus, quatenus iustus habet participationem diuinæ naturæ; ita vt participatio ipsa ametur propter Deum, & Deus erit ratio diligendi iustum.

20. Declarantur hæc exemplo adorationis imaginis nam sicut omnis adoratio debet esse propter aliquam excellentiam, sic omnis amor debet esse propter aliquam bonitatem; & sicut possumus adorare aliquod obiectum propter excellentiam, quæ non est in ipso, nam imaginem adoramus propter excellentiam exemplaris, non autem ipsius imaginis, ita possumus diligere v. gr. Petrum propter bonitatem, quæ non est in ipso, sed in eius fratre, aut patre. Et sicut qui amat aliquem amore concupiscentiæ, dicitur se amare non amicum, quia se magis amat, & alterum propter seipsum, ita qui adorat imaginem, potius adorat exemplar, quia non adoratur imago propter se, sed propter exemplar, solumque exemplari tribuitur cultus tanquam cui cultus est debitus, licet homo prudenter se submittat rei inanimatæ, non propter illam; sed propter exemplar; quia exemplar est dignum, vt tractetur honorifice, non solum in se, sed in sui imagine. Neque debemus imagini cultum, sed Petro v. g. nã religio, siue dulia est ad aliud, tanquam pars potestatiuâ iustitiæ, & omnes actus harum virtutum tendunt de se ad soluendum id, quod debetur naturæ rationali ob suam excellentiam, solaque natura intellectualis intelligitur per illam vocè ad aliud, vt fufius proprio in loco dicemus, vbi declarandum quoque erit, quonam pacto excellentia ipsius Sancti sit ratio formalis præcognita, licet ratio formalis amata sit excellentia ipsius cultus. Quemadmodum Vassallus ex excellentia Regis præcognita vult ipsi soluere tributum; non verò ex amore in Regem; nam stante displicentia erga Regem, vult ipsi soluere tributum.

21. Neque obstat, formale obiectum, nempe diuinam bonitatem esse eandem, siue ametur hoc obiectum materiale, siue illud: nam eadem diuina bonitas potest formaliter magis, aut minus amari intensivè, aut extensivè ex vi affectus, licet finis cui sit idem: tamen dum ipsi amatur maius bonum, magis intensivè, aut extensivè amatur finis cui. Hinc est, vt qui velit elicere actum religionis propter Dei gloriam, magis amet Dei gloriam, quam qui velit exercere actum inferioris virtutis. Ex modo vero amandi limitari solet obiectum formale: nam si quis vellet dare eleemosynam propter vniuersalissimum motiuium diuinæ gloriæ, nulli parceret occasione, quæ occurreret, etiam martyrij, quia ramen limitatè solet amari Dei gloria, quatenus confurgit ex tali, vel tali operatione, ideo ex vi illius affectus non cogitur homo difficiliora aggredi. Ita Deus vult omnes homines saluos fieri amando ipsorum salutem vsque ad R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

G Iuxta

5. Iuxta principia modò stabilita dictum est à nobis tract. 1. de Incarnat. actum amoris Dei in Christo procedentem à visione beatifica esse meritorem, etiam quâ fertur in Deum; quia per illum actum amantur Deo bona extrinseca maiora ex complacentia in Deo ipso cum potentia amandi ipsi minora bona. Simili modo Deus ipse cum sibi vult bona extrinseca maiora, habet actum laudabilem in genere moris, etiam quatenus talis actus oritur ex Dei comprehensione, & fertur in Deum; quia posset sibi ipse velle minora bona, & talis actus non esset tot titulis laudabilis sed paucioribus; quia tenderet in obiectum minus bonum.

6. *Secundâ obiectio.*

Diluitur.

7.

Obiectis iterum, Deus non solum comprehendit se cognoscit; sed etiam se diligit comprehendit; ergo non se diligit liberè, sed solummodò necessariò: nam qualibet comprehensio Dei est perfectio simpliciter simplex, & idè non potest non esse in ipso. Respondeo primò adhibendo instantiam in scientia diuina libera, per quam etiam Deus se comprehendit, vt supra dictum est. Et instatur iterum obiectio in amore, quò Deus comprehendit diligit mundum existentem, qui amor etiam est perfectio simpliciter simplex, vt postea probabo.

7. *Tertio obiectio.*

Confutatur.

8.

Respondeo secundò, optimè componi, & amorem liberum comprehensuum Dei potuisse quoad denominationem illâ talis amoris liberi determinatè non esse in Deo, & esse perfectionem simpliciter simplicem, quæ non potest non esse in Deo; quoniam nulla perfectio constituitur per actum illum liberum, vel per actum oppositum, tanquam per constitutiva sufficientia eiusdem numero perfectionis, ita vt deficiente hac de nominatione, & prædicato determinato, & existente alia opposita denominatione, seu prædicato, maneret constitutum eiusdem numero perfectionis vt postea, dum instituetur controuersia de constitutiuo actuum diuinorum liberorum declarabitur.

nal, actu possidentis finem illum. Et licet Deus non egeat creaturis, sed potius ipsæ egeant illo vt principio, & sine, adhuc Beatus est cum necessitate non diligendi creaturam, quin illum diligit propter Deum. Sic etiam visio beatifica necessitat ad non peccandum neque leuiter, & ad non operandum indifferenter. Quòd si beata visio, & amor beatificus (vt communiter statuitur) vim habent necessitandi moraliter beatum ad volendum Deo, quæ magis illi placent, non mirum si physicè necessitent prædicta visio, & amor ortus ex visione ad nihil amandum, quod saltem ex fine honestum non sit; igitur Dei amor, & visio beatifica necessitant beatum, vt nihil velit, nisi cognoscat placere vltimo fini: Atqui illa cognitio conducendæ illius operis ad diuinum beneplacitum, non mouet directè, nisi vt ametur diuinum beneplacitum, vt postea monstrabo; ergo Beatus nequit amare creaturam aliquam, quin illum amet propter Deum.

9. *Quarta obiectio.*

Quartò obicitur, nos hic supponere non posse Deum amare creaturam, quin illum amet propter seipsum, quod videtur à ratione alienum, & non coherere supra dictis; quia Deus nulla ratione eget creaturis, nõ est, cur non possit illas amare nõ referendo illas ad seipsa; quoniam absque illis est summe felix, iuxta illud Psal. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*, siue vt alij legunt; *quoniam bonum meum nihil tibi confert*. Ideoque legitur Job. 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid conferes, si immaculata fuerit vita tua?* Et c. 35. *Si iustus egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Imò & Aristoteles 1. Prio. c. 3. asseruit nihil esse Deo conferens; atque ita sensisse Platonem, & Euripidem, refert Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum in medio.

10. *Resoluitur.*

Respondeo primò, rationem à nobis propositam non pendere ab illo principio supponente, non posse Deum amare creaturas, quin illas amet formaliter propter seipsum; quia sufficit, si possit Deus amare propter Deum ipsum, licet non sit omnino necessarium, vt illas amet propter seipsum; sic enim admittitur possibilis amor liber Dei, & laudabilis in genere moris, etiam quâ fertur in Deum; quoniam laudabiliter vult Deus ipse, vt creatura tribuat laudem, & cultum ipsum Deo, necnon alia extrinseca bona: nam id creatura debet Deo, & rationalis creatura de se ordinatur, vt ita Deo seruiat.

11. *Deus non potest creaturas amare, nisi propter seipsum.*

Secundo dicimus (Quod postea fusiùs declarabitur) Deum non posse diligere creaturam, quin amet illam propter seipsum; quia nulla potest esse ratio, quæ Deum auertat, ne ipse sibi sit finis vltimus omnium suarum operationum: nã ex vi cuiusuis operationis diuinæ debet Deus præponi creaturæ, ac proinde creatura debet per se ordinari in vltimum finem, ita vt actus quatenus est ab hoc operante per se debeat referre creaturam in illum finem. Neque Deus in obiecto alio potest habere perfectam quietem; infinitum namque non quiescit in bono finito. Motium ergo, seu finis vltimus diuinæ voluntatis alius esse non potest præter diuinam voluntatè, vt docet S. Tho. 1. part. q. 19. ar. 1. ad S. Thom. 2. Sic enim est ordinatissimus modus se amandi, in quo sensu S. Diony. c. 4. de Diuin. nomin. dixit *Dei propter excellentiam, sua bonitatis omnia amare, perficere, & ad se conuertere*. Et S. Maximus Centuria 5. *Maximus* c. 83. mutatus verba ex Dionysio inquit: *Audaciter dicendum, ipsum authorem omnium, honesto, bonoque, cunctorum amore per motum propter excellentiam amantiſſima sua bonitatis extra se officii creaturis optini*

omnibus providendo, ac bonitate, dilectione, & amore quasi demulceri.

12.

Melius est Beatis, habere moralem necessitatem exequendi maius diuinum beneplacitum, quàm illa carere.

Ostendi etiam supra, eandem necessitatem esse in quolibet Beatorum, ita vt non possit diligere creaturam, quin illum amet propter Deum. Vbi etiam probaui, esse in Beatis, non quidem necessitatem phisicam, sed moralem exequendi maius diuinum beneplacitum. Meliusque est illis habere hanc moralem necessitatem, quàm illa carere; quia licet per hanc necessitatem moralem minuatur ceteris paribus laudabilitas, aliunde per intentionem, & perfectionem actus compensatur hic defectus. Deo conferente Beatis auxilia, cum quibus eliciantur actus cum omni laudabilitate conueniente ipsorum statui, & aliunde ratione necessitatis moralis habent maiorem firmitatem in bono. Obidique Deipara, etiam dum esset in via, habuit moralem necessitatem obsequendi maiori diuino beneplacito. Sic etiam, ceteris paribus, est astimabilior facultas merendi absque facultate peccandi, licet facultas peccandi possit meritum augere. Ob id etiam non omnes actus Beatorum sunt charitatis in Deum; quia quod conuenit statui ipsorum circa actus charitatis in Deum, conceditur ipsis, & aliunde adiunguntur actus aliarum virtutum.



DISPUTATIO VI.

Sit ne in Deo erga se ipsum amor strictus distinctus ratione nostra à gaudio?



CONTROVERSIA est, an Deus necessariò se amet duplici affectu ratione nostra distincto, quorum vnus dicatur amor strictus non verò gaudium formaliter, aliter vero sit proprie gaudium, non vero formaliter strictus amor? Quiddatem stricti amoris explicabit controuersia; nam de hoc non constat inter authores, qui dubium hoc accurate examinant, & inde prouenit vt hac tempestate ex modernis neque pauci, neque indocti effuse, & pro viribus negauerint Deo affectum amoris stricti erga se ipsum ratione nostra distinctum à gaudio.

SECTIO I.

Sententiæ negantis asserimus fundamenta, & nonnullas responsiones occluduntur.

1.

Aliorum ratio.

Admodum subtiles Theologi inter nuperos, quibus subscripsit Herize hic disp. 13. cap. 6. improbant distinctionem rationis inter Dei amorem erga seipsum, & gaudium de eodem obiecto. Ex his nonnulli, quibus cum sentit Herize, absolute negant dari in Deo affectum stricti amoris erga seipsum: alij vero verosimilius putarunt reperiri in Deo strictum amorem respectu sui, & minime distingui à gaudio etiam ratione nostra. Neutiquam reperiri in Deo strictum amorem respectu sui ratione nostra distinctum à gaudio, probant ex ipsa quidditate stricti amoris: etenim quemadmodum gaudium fertur in bonum præsens, & possessum, & desiderium in bonum abiens, ita strictus amor tendit secundum se in quidditatem. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I L.

tem ipsam obiectiuam, siue in prædicata essentialia abstrahendo ab existentia obiecti. Quod nonnulli ex aduersariis declarant affirmantes strictum amorem tendere in obiectum præcindendo à præsentia, seu possessione obiecti, & carentia talis possessionis: Arqui Deus nequit habere affectum erga seipsum nisi vt possessum à seipso; igitur nequit dari in Deo strictus amor circa seipsum, distinctus à gaudio quia essentialiter cognoscitur vt existens à se, quod est idem ac possideri à seipso; ergo licet detur in Deo affectus, qui feratur in prædicata essentialia ipsius, Dei ille affectus non potest non esse gaudium.

2.

Quare qui putant dari in Deo strictum amorem, indistinctum tamen ratione nostra à gaudio de seipso, aiunt non esse de natura stricti amoris ferri in obiectum præcindendo ab existentia, & possessione obiecti, sed duntaxat ferri in prædicata essentialia talis obiecti, siue illa prædicata de se præcendant ab existentia, siue non. Qui vero putant nequaquam reperiri in Deo amorem strictum necessarium erga seipsum, statuunt esse de conceptu amoris stricti tendere in obiectum præcindendo à præsentia & absentia obiecti, à possessione, & eius carentia, indeque recte subinferunt nulla ratione esse in Deo respectu sui amorem strictum, quia repugnat Deo affectus tendens in bonitatem necessariam Dei præcindendo à possessione, & eius carentia; quoniam Deus essentialiter habere existere, & possideri à seipso; igitur sicut repugnat Deum amare suam bonitatem vt absentem, ita & amare eandem vt præcindentem ab existentia, & eius carentia, igitur nequit esse in Deo strictus amor.

3.

Omnes hi authores consequenter debent asserere Beatos non amare Deum amore amicitiae ratione nostra distincto à gaudio, per quem ametur Deo ipsi sua natura: etenim obiectum illud semper supponitur possessum à Deo ipso. Imò idem tenentur asserere de amore amicitiae hominis viatoris erga Deum, per quem ametur Deo sua essentia: hic enim effectus viatoris non poterit etiam ratione distingui à gaudio circa illud obiectum; quia bonum illud supponitur possessum ab amico. Ex quo patet difficultatem, quàm excitarunt solum de amore Dei erga seipsum, quam etiam nimium exaggerarunt, potuisse simili modo excitari in quouis beato, & viatore. Verum de his postea redibit sermo, modo huius sententiæ fundamenta asseramus, & examinemus.

4.

Secundâ aliorum ratio.

Secundo principaliter à paritate insurgunt, Non admittitur in Deo scientia simplicis intelligentiæ ratione sui: etenim licet Deus cognoscat possibilitatem suæ essentiae, non tamen ea cognoscat abstrahendo ab existentia; scientia autem simplicis intelligentiæ cognoscit suum obiectum abstrahendo ab existentia obiecti; igitur ob eandem rationem non erit in Deo admittendus amor strictus Dei ad seipsum distinctus à gaudio ratione nostra, quia non diligit suam naturam præcindendo ab existentia talis naturæ, quod erat necessarium vt Deus stricto amore se diligeret.

4.

P. Ruizius explicat rationem formalem motum amoris stricti.

Leuia duxit hæc argu menta P. Ruizius disput. 52. sect. 1. existimans strictum amorem aliud non esse quam velle bonum alicui, quia bonum illius est, ergo cum Deus velit sibi bonum, quia bonum suum est, se diligit stricto amore ratione distincto à gaudio. Hæc tamen impugnatio proprio cadit pondere, & facile abigitur, vt pote nimium probans quoniam ex ipsa fieret non differre amorem strictum à gaudio, vel desiderio: quoniam

Impugnatur.

certum est per desiderium nos velle bonum alicui, quia bonum illius est, & similiter cum gaudio sit volitio, etiam vult bonum alicui; qui enim sibi desiderat beatitudinem bonum sibi vult, quemadmodum qui alteri pœnam æternam desideraret, malum illi desideraret, & malum illi vellet, & dum Deus gaudet de se ipso bonum sibi vult.

5.
Iterum eam explicat.

Magis explicuit idem Author distinctionem rationis in Deo inter hos affectus amoris stricti & gaudij de seipso, quatenus formale obiectum diuini amoris stricti prout amor est erga Deum ipsum, non sit aliud quam infinitum bonum, prout bonum est, ita ut ratio formalis, & motiuum, ac determinatum amandi existentiam, seu quod idem est, præsentiam, & possessionem diuinæ naturæ non sit bonum prout possessum; sed bonum prout est in se bonum. Sic licet veritas sit vna ex perfectionibus, quas Deus diligit, ratio formalis illam amandi non est quia veritas est; sed quia bona est; at vero motiuum, & obiectum formale gaudij prout gaudium est, non est bonum præcise vt bonum est, sed bonum prout possessum actualiter.

6.
Confirmatur ab auctore eius explicatio.

Hanc cogitationem ita olim ego explicui, Possimus considerare duas cognitiones creatas realiter distinctas, quarum vna ita tendat: *Ens à se, & essentialiter existens est summum bonum*; altera vero sic: *Summum bonum à se essentialiter existit*. Prior de se dirigit ad amorem strictum, quia quod mouet & se tenet ex parte prædicati actus dirigentis ad amorem est bonitas, & quia de illo subiecto affirmatur infinita bonitas, ideo ratio infiniti boni habet rationem motiui, seu obiecti formalis: secunda vero cognitio de se est directiua gaudij: quia quod de ipso bono affirmatur est ipsa existentia, affirmatur namque infinitum bonum esse *bonum existens* ita ut bonitati adiungatur existentia per modum motiui, & non moueat bonitas vt-cumque, sed vt existens. Et quia in Deo est vnica notitia æquivalēs illis duobus, quatenus correspondet vni ex nostris nempe priori & de existentia à se affirmatur *infinita bonitas*, dirigit ad amorem strictum, quatenus autem de infinito bono affirmatur esse *bonum à se existens* dirigit illa cognitio ad morem *et cetera*. Semper tamen respectu amoris stricti, & gaudij motiuum debet esse bonitas; quia motiuum cuiusvis amoris est bonum, cum tamen differentia, quod motiuum amoris stricti prout respundet in cognitione dirigente ad ipsum est bonitas non vero existentia, licet tale bonum essentialiter existat; motiuum vero gaudij non est bonitas vt-cumque, sed vt existens.

7.
Amor strictus moueri potest à bono vt possessio.

Hac in re certum esse velim actum gaudij non solum materialiter moueri ex conuenientia boni, sed etiam formaliter: etenim bonum est formale obiectum cuiusvis nostri amoris, seu prosecutionis obiecti. Deinde etiam videtur certum strictum amorem posse moueri à bono vt possessio: quia vnusquisque amat sibi suam existentiam, quatenus actualis existentia est, & possidetur pro tempore, pro quo amatur. Sic etiam potest odio habere existentiam exercitam, vt videre est in damnatis odio habentibus proprium esse: odium autem est actus oppositus amori, sicuti tristitia opponitur gaudio. Vnde per strictum amorem poterit amari existentia vt actu possessio.

8.
Confirmatur.

Confirmatur nam beati, & viatores amore stricto distincto à gaudio diligunt Deum ipsum affectu amicitiae, amando ipsi non solum extrinseca bona, sed etiam intrinseca, & necessaria (vt non

inficiatur aduersarius) quatenus diuina bona sunt, & perfectiones necessariae, vt sic autem formaliter important possideri à Deo ipso, ergo intelligibile videtur motiuum diuini amoris stricti erga Deum ipsum non esse bonum possessum, quoniam bonitas diuina vt diuina, & prout differt à bonitatibus contingentibus, & creatis, affert secum formalissimè indefectibilitatem.

Idque apertius patet in amore stricto terminato ad diuinam naturam, quatenus talis est & vt differt ab attributis; quoniam ipsamet natura Dei etiam proprii ad personalitates est intelligens & amans: omnes namque processionis sunt voluntariæ, nullaque potest esse dubitatio, quin natura diuina amet seipsam; ergo ipsa est formalissime natura amans, & obiectum amatum: At natura diuina prout differt ab attributis formalissimè importat possideri à se ipsa, ergo nullus affectus excogitari potest, qui terminetur ad naturam diuinam prout differt ab attributis & non amet bonitatem diuinæ naturæ vt possessam. Huic obiectioni non semel mihi responsum fuit naturam diuinam possideri formaliter à se ipsa per aliam formalitatem, nempe per substantiam relatiuam. Verum id facillime eliditur: nam cuius est nullam posse excogitari formalitatem, perquam melius possideatur natura diuina à se ipsa, quam per se ipsam: nam possidetur per formalem identitatem cum seipsa: non potest autem formaliter melius identificari cum seipsa per aliam formalitatem, quam per seipsam, vt naturæ lumine compertum est. Adde diuinam naturam ante personalitates seipsam cognoscere, & amare, & pro illo priori non posse excogitari personalitatem, vt cuius Diuinitas dicatur possideri à se ipsa. Sed neque negari potest naturam diuinam, seu primam formalitatem Dei, quatenus etiam formaliter est à se, & necessario à se existit, aliquo modo proprie possidere seipsam: ergo nequit dari affectus Dei tendens in naturam diuinam formaliter vt talem, quæ non respiciat illam vt possessam.

Quamobrem dum aiunt aduersarij obiectum formale, seu motiuum amoris differre in Deo formaliter à motiuo gaudij, & ex parte obiecti motiui, seu formalis reperiri duplicem formalitatem virtualiter distinctam, ostendunt se non satis perpendisse robur argumenti propositi, quod directe probat non dari illas formalitates virtualiter distinctas, quæ possint constituere obiecta formaliter diuersa; quia motiuum gaudij est ipsa possessio diuinæ naturæ, & ipsamet formalitas diuinæ naturæ se possidet per seipsam, quia est formaliter à se & indefectibilis. Primaque formalitas diuina est à se tam formaliter, quam virtualiter: at esse à se tam formaliter, quam virtualiter est esse possessam: sin autem explicetur nobis quid sit naturam esse possessam à se ipsa.

Insuperant nobis alij non esse assignandas formalitates virtualiter distinctas ex parte motiuorum, seu obiectorum formalium amoris stricti, & gaudij; sed sufficere diuersa connotata eiusdem formalitatis. Sed neque hi satis obseruasse videntur non posse intelligi illa connotata diuersa: etenim connotatum diuersum gaudij deberet esse possessio: atqui possessio, vt probatum est, non est connotatum diuersum, sed ipsissima quidditas diuinæ naturæ. Secundo, si illa diuersitas connotatorum sufficeret ad distinguendos affectus in Deo, etiam sufficiens esset

9.
Confirmatur.

Respondens
aliqui huic
obiectioni.
Confutatur.

10.

11.
Obiicitur
alij.
Reiiciuntur.

esset ad distinguendam in Deo respectu sui scientiam visionis à scientia simplicis intelligentiæ, & sic Deus se comprehenderet ante existentiam Filij, & Spiritus-Sancti duplici scientia, quarum vna esset simplicis intelligentiæ respectu diuinæ naturæ, & altera visionis respectu eiusdem naturæ.

12.

Ipsa etiam volitio Dei necessaria, qua Deus amat suam naturam, reflectit supra se amando se ipsam vt existentem, & non cognoscitur duplici scientia, licet per ordinem ad amores diuersos creatos possint assignari diuersa connotata, nam vnus amor creatus ita est possibilis, vt non existat, alter vero existit, ergo hæc diuersitas connotatorum per ordinem ad creatura est prorsus insufficientis ad distinguendos affectus in Deo per ordinem ad prædicata necessaria Dei, quatenus talia sunt: alioqui etiam distinguendæ essent (vt in simili nuper inferebamus) respectu illius diuini amoris duplex scientia, vna simplicis intelligentiæ, quæ abstraheret ab existentia obiecti, & alia visionis, quæ terminaretur ad illud obiectum vt existens.

13.

Quando intellectus nequit abstrahere aliquem conceptum, neque amor.

Confirmatur, Quando intellectus etiam creatus nequit abstrahere conceptum aliquem, neque amor potest abstrahere: At intellectus creatus nequit concipere naturam, diuinam, quatenus natura diuina est, abstrahendo ab existentia obiecti: etenim quemadmodum homo non abstrahit ab animalis rationali, ita diuina natura non abstrahit à conceptu entis à se necessarij: nam sicut de conceptu diuinæ naturæ est non repugnare, ita & actu existere: alioqui conceptus diuinæ naturæ præcinderet ab ente reali, vel chymerico & per conceptum illum entis à se non magis attingeretur verus Deus, quam fictitijs: quia si conceptus ille abstraheret ab existentia, etiam abstraheret ab ente reali, vel chymerico.

14.

Obiectio.

Quod adhuc sequenti discursu firmabitur. Ille affectus amoris stricti tendit sub aliqua ratione formali boni; ergo vel tendit sub ratione boni possibilis abstrahentis ab existentia, vel sub ratione boni actualiter existentis, vel denique sub ratione boni abstrahentis etiam à possibilitate, vel impossibilitate. Hoc postremum nulli licebit dicere; quoniam infinitus amor Dei, & obiecti comprehensiuus tendit in excellentiam veri boni infiniti, prout verum bonum est distinctum à bono apparenti, & solum imaginatio; sed si Deus tenderet in bonum illud præcendendo à possibilitate, vel impossibilitate illius, nequiquam tenderet in bonum illud, quatenus verum bonum est, sed potius quatenus præcinderet à vero, vel apparenti. Sed neque primum consequenter ad ea, quæ modo dicebamus affirmare fas est, nempe tendere affectum illum in bonum sub ratione possibilis abstrahentis ab existentia; quia bonum naturæ diuinæ quatenus talis est non magis abstrahit ab existentia, vel carentia existentia, quam à possibilitate vel impossibilitate; ergo necesse est dicatur secundum, nempe illum amorem tendere in existentiam diuinæ naturæ; quatenus existit necessario, & à se ipsa possidetur. Hæc omnia argumenta originem ducunt ex hoc principio: Motiuum diuini amoris stricti erga Deum ipsum non solum est bonum in communi, sed hoc speciale bonum secundum suam specialem excellentiam, siue infinitam bonitatem, & ob hanc rationem amatur necessario bonum illud; ad specialem vero bonitatem Dei pertinet esse à se indefectibiliter, & possideri à se ipso, ergo nequit amari illud bonum à Deo, quin ametur vt possessum ab ipso Deo.

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

Dicat quis amorem strictum erga Deum tendere in bonum infinitum non quatenus est à se, essentialiterque existens, sed quatenus maius est quouis bono finito, & in ordine ad connotata boni finiti, gaudium vero tendere in bonum illud quatenus existit à se, & per ordinem ad diuersa connotata diuersificari actus illos ratione nostra. Quod si opponas huic euasioni inde fieri etiam assignandam esse in Deo propter diuersitatem connotatorum duplicem scientiam respectu Dei, quarum vna dicatur simplicis intelligentiæ, & altera visionis: Responderi possit longe aliter philosophandum esse de diuina scientia, ac de affectibus diuinæ voluntatis; quia diuina scientia, cum sit perfecte comprehensiuua Diuinitatis non potest non attingere Diuinitatem in ordine ad omnia sua connotata: At diuinus amor, licet perfectissime Deum amet potest aliqua ratione præcendere attingendo obiectum in ordine ad aliqua connotata, non vero in ordine ad alia. Sic licet Deus non possit non cognoscere medium aliquod deferuire posse ad consequendos varios fines, potest amare ipsum medium propter consecutionem vnus finis, non vero alterius, vt sæpe ostendi.

Adhuc tamen illa euasio est perdifficilis, quia videtur contra illam applicari posse cuncta, quæ adduxi contra placitum præcedens. Etenim negari nequit gaudium diuinum vt fertur ad diuinam naturam, quatenus est à se, & actu existit, tendere in eandem naturam, quatenus est infinite bona, & similiter amorem illum strictum tendere in bonum illud, non solum quatenus est maius quouis bono finito, sed quatenus infinite excedit bona finita, & quatenus est bonum indefectibile, atque à se: nam de conceptu formali diuinæ naturæ est esse infinitam, & à se, & amor tendit in naturam diuinam, quatenus talis est, & à se ipsa habet bonitatem. Tendit præterea affectus stricti amoris in naturam diuinam, quatenus est virtualiter distincta à volitione necessaria, & relationibus; quia Deus cognoscit suam essentiam, vt sic virtualiter distinctam, vt scite docuit P. Molina quæst. 28. art. 1. disp. 3. conclus. 4. & 5. quia distinctio illa virtualis non potest à Deo nasci; neque possit Deus comprehendere essentiam, & relationes, vt sunt in se, non cognita hac virtuali distinctione, iudicaturque Deus conuenire illis formalitatibus cum fundamento diuersa, & opposita prædicata, Filiumque procedere per intellectum, Spiritum vero per voluntatem; igitur Deus amare potest diuinam naturam vt virtute distinctam ab attributis, & relationibus; sed vt sic importat diuinam naturam esse realiter, & virtualiter à se, ergo diuinus amor strictus fertur in Dei naturam vt est à se; ergo illam amat vt existentem, seu possessam à se ipsa.

Rursus, Amor strictus tendit in bonitatem infinitam vel sub ratione boni infiniti vt abstrahit à possibili, & impossibili, & hoc dici nequit, vt supra vidimus, vel tendit sub ratione boni possibilis abstrahendo ab existentia, & hoc etiam dici non posse constat ex superius dictis; nam sicut est de essentia diuinæ naturæ non repugnare, & ob id diuina natura non abstrahit à repugnancia, vel non repugnancia, ita est de essentia diuinæ naturæ vt talis, actualiter existere, & esse à se, ac proinde non tendit ille affectus præcendendo ab existentia, sicut non præcindit à non repugnancia; igitur fateamur necesse est strictum amorem ferri in bonum infinitum, vt est à se, & vt possessum.

G 3

Ipsæ

cto à gaudio ille amor fertur in Deum vt existentem, & possessum à se ipso; neque aliter visio beatifica potest repræsentare Deum nisi vt existentem, & possessum à se ipso. Quod si quis propter hæc negare tentauerit in Deo amorem strictum distinctum à gaudio, adhibeamus exemplum in viatore diligente Deum amore amicitia: nam certum est viatorem contemplantem Deum lumine fidei diligere Deum amore stricto distincto à gaudio, qui amor erit amicitia: respectu Dei, & fertur in Deum vt existentem, & possessum à se ipso; ergo respectu Dei datur amor diuersus à gaudio amicitia: quò gaudeo de existentia Dei vt possessa ab ipsomet Deo, & vt bona sibi ipsi.

I I Idem cernes in amore quo Petrus diligit Paulum amicum: nam ob id plura bona temporalia illi desiderat, quia amat ipsum prout existentem, & viuum: non enim illa conueniunt nisi homini viuo. Et dum tibi desideras indumenta pretiosa, illud desiderium oritur ex amore erga te ipsum vt viuum: quis enim adeò desipiat vt non nisi viuo illa desideret. Dices in his casibus non dare amorem distinctum à tali desiderio. Sed contra est, quia ad hanc quætionem videtur supponendum desiderium oriri semper ab amore, & viatores diligere Deum amore amicitia: distincto à gaudio: alioqui frustra specialis instituitur quæstio an Deus diligat se ipsum amore stricto distincto à gaudio.

I 2. Oportet igitur admittere de ratione amoris distincti à gaudio non esse tendere in obiectum præscindendo ab existentia ipsius, sed esse tale pondus in obiectum vt ex genere suo (vt postea declarabitur) non exigat existentiam, & possessionem obiecti, & vim habeat cansandi desiderium, dum obiectum absens est, & gaudium dum est præsens, ac proinde illa tendentia amoris ex genere suo est indifferens vt coniungatur cum desiderio, vel cum gaudio. Vnde quemadmodum detestatio peccati quæ datur in contritione talis est efficacitatis, vt si referatur in peccatum non commissum vim habeat adhibendi media vt impediatur, nempe propositum non peccandi; at vero relative ad peccatum commissum parit dolorem ea efficacitate, vt si per impossibile fieri posset vt illud peccatum non transisset, id efficeret, ita amor strictus efficax relative ad bonum absens vim habet inferendi desiderium, & adhibendi media ad consequendum finem; relative vero ad bonum præsens, & possessum solummodo habet vim inferendi gaudium.

I 3. Vniuersumque verum existimatur neminem gaudere nisi quia amet. Neque valet si dicas ideo hanc causalem esse veram, quia ipsa ratio amoris in conceptu gaudij formaliter imbibitur. Sed contra est quia propter hanc causam potius dicendum esset ideo aliquem amare quia gaudet, non vero econtra ideo gaudere, quia amat. Sicut potius dicimus ideo Petrum esse animal quia est homo, quam ideo esse hominem quia est animal: Ergo admittenda est in Deo aliqua prioritas rationis in amore respectu gaudij.

I 4. Iterum ostendo amorem strictum distinctum à gaudio ferri posse in existentiam prout exercitam; Deus amore stricto distincto à gaudio amat vnionem hypostaticam vt existentem, & existentiam humanitatis Christi: nam ob id tanto amore prosequitur humanitatem; quia videt ipsam existentem, & hypostaticè vnitam Verbo non ita amaturus humanitatem si non videret illam existentem. Quod si neges Deum amore stricto distincto à gaudio

amare humanitatem Christi vt existentem, & Verbo vnitam, consequenter teneris existimare neque posse amare stricto amore distincto à gaudio humanitatem Christi Domini prout existentem & ex gaudio procedere voluntatem, qua illi vt existenti bona exoptamus.

SECTIO III.

Quonam pacto strictus amor in Deo ratione nostra distinguatur à gaudio.

I. Differunt in Deo ratione nostra isti duo affectus ex ipso modo tendendi: nam amor habet modum tendendi, seu motuum ex proprio genere, & quasi specificè præcindens ab existentia obiecti. Motuum stricti amoris in proprio genere seu specie est gradus bonitatis, & ideo modus tendendi stricti amoris repertus in Deo erga seipsum si consideretur in genere vt præcindit ab obiecto finito, & in finito, & secundum conceptum quasi specificum amoris stricti prout differt à modo tendendi gaudij abstrahit à possessione, & non possessione boni: At vero gaudium secundum suum conceptum specificum, & ex proprio modo tendendi, prout differt à modo specifico tendendi amoris non abstrahit à possessione boni; sed illam positionem requirit. Ratio est quia modus tendendi amoris non ex se est per modum quietis, & quia ex proprio genere non opponitur directè tristitia: sicuti opponitur gaudium; nam tristitia est quies violenta in malo percepto, & gaudium est quies in bono percepto, seu possessio. Gaudium est quadam suauitas eo quod possideatur bonum amatum; amor autem de se non dicit illam suauitatem, quemadmodum odium non ita directè opponitur illi dulcedini, ac suauitati, sicuti opponitur tristitia.

2. Ideo odium Dei, quod opponitur amori est maius peccatum, quam acedia, quæ opponitur gaudio de bonis Dei vt docet S. Thom. 2.2. quæst. 34. & 35. Amor amicitia: erga Deum in nobis est liber; delectatio vero, seu gaudium est necessarium formaliter, quia ab amore necessario causatur; nisi dicamus in eodem actu reperiri simul delectationem, & amorem strictum, quemadmodum idem actus potest esse simul intentio, & electio. Qua etiam ratione verisimile est sæpe eundem actum voluntatis esse in nobis amorem strictum, & desiderium eiusdem obiecti, licet quoties illi affectus distinguuntur, debeat amor præcedere desiderium.

3. Ad pleniorè dubij enodationem aduertere sit actus intellectus, & voluntatis posse non ex obiecto, sed ex solo modo tendendi differre, & consequenter possunt intellectiones, aut volitiones non aliter differre ex obiecto formali, nisi quatenus formale obiectum reduplicat supra modum tendendi actus. Id pluribus exemplis patet; nam intellectus formaliter attingit rationem boni, eamque formalissime cognoscit: nam formale obiectum huius propositionis: *Deus est summè bonus*, est diuina bonitas, vt persè apparet. Neque aliter tendit intellectus sub ratione veri, nisi quatenus enunciat aliquid de obiecto, vel illud repræsentat sicuti ipsum se habet à parte rei, ac proinde dum dicitur intellectus tendere non sub ratione boni, sed sub ratione veri, fit reduplicatio supra ipsum modum tendendi actus intellectus, qui tendit præ

I.

2.

3.

Actus voluntatis & intellectus possunt differre sine solo modo tendendi.

præsentando obiectum sicuti ipsum est; minime tamen negatur bonitatem formaliter attingi per actum intellectus; quoniam hæc propositio: *Bonum est amabile* formalissime attingit bonitatem: etenim sicut obiectum intellectus in communi dicitur verum in communi, ita formale obiectum ali cuius actus intellectus in particulari est particulare verum; vnum autem ex particularibus veris est hoc: *Bonum est amabile*, aut istud: *Deus est summè bonus* ac proinde bonitas in communi, & particularis Dei bonitas ingrediuntur rationem obiecti formalis illarum cognitionum.

4. Confirmat hoc ipsum paritas alia. Obiectum formale desiderij non differt à formali obiecto gaudij: quia licet desiderium non supponat existentiam, aut possessionem obiecti, illam formaliter desiderat; quia non desideratur formaliter vt res sit possibilis nec desideratur essentia rei sub ratione essentia: sed vt existat, & possideatur. Sed neque formale obiectum desiderij est ipsa absentia rei desiderata, quia minime desideratur materialiter, aut formaliter rei absentia, sed presentia, & possessio, ac proinde gaudium, & desiderium feruntur in idem formale obiectum, nempe in eandem existentiam obiecti, modo tamen diuerso. Propter diuersitatem tamen modi tendendi obiecta formalia reduplicatiue vt talia dicuntur diuersa, quia reduplicatio fit supra modum tendendi actus, qui est diuersus. Hoc idem etiam cernitur in communi sententia distinguente actum spei ab actu desiderij, quæ sententia vel ex eo probari potest; quia quandoque crescente rei difficultate minuitur spes, & augetur desiderium. Quare spes esse videtur specialis erectio animi timori contraria, & nihilominus affectus desiderij, & spei habent idem formale obiectum; siquidem vterque affectus est motus ad consequendum bonum, & actu desiderij optamus beatitudinem, & cù est ardua, & quando est obtentu facilis. Sic etiam per amorem strictum amatur bonum, licet cognoscatur vt arduum, neque ipsa arduitas amatur per actum spei, tamen præcognosci debeat.

5. His præmissis asserimus ex modo tendendi differre amorem strictum à gaudio; quoniam amor ex proprio genere stricti amoris, prout differt ab aliis affectibus, habet pro motiuo gradum bonitatis, siue excellentiam boni præscindendo à possessione obiecti; gaudium vero ex proprio genere non præcindit à presentia, & possessione obiecti. Strictus amor ex suo genere est indifferens vt contrahatur per tendentiam exigentem possessionem obiecti, & per tendentiam non exigentem talem possessionem: secus gaudium, Motiuum stricti amoris non includit ex genere suo tendere in bonum vt possessum; secus vero motiuum gaudij. Quod si amor strictus quandoque respiciat bonum possessum, hoc non prouenit ex tendentia amoris in proprio genere, sed ex natura obiecti includentis in sua quidditate possessionem, seu existentiam: At vero tendentia gaudij exigit possessionem non solum ex peculiari natura alicuius obiecti; sed ex suo proprio genere prout gaudium aut delectatio est in genere. Sic qui dicunt in Deo respectu sui eandem formalitatem debere esse cognitionem, amorem, & gaudium de se ipso, quia debet illa formalitas esse summa focalitas, minime docent illi actui conuenire hæc omnia ex conceptu generico cognitionis, sed ex peculiari conceptu diuinæ cognitionis necessaria: & immediatè Dei erga se ipsum.

6. Declaro rem hanc: Amor strictus ex proprio genere tendit in bonum secundum se, siue secundum

dum prædicata essentialia boni, & hic modus tendendi conuenit omni amori stricto ex propria ratione amoris: bonum autem ex genere suo secundum propriam quidditatem abstrahit vt sic ab existentia, & eius carentia: nam bonitas diuinæ naturæ essentialiter importat existentiam; creata autem bonitas non dicit essentialiter existere. At gaudium non fertur ex proprio genere in bonum secundum se; sed in bonum vt existens, & possessum. Amor ex genere suo directè opponitur odio; gaudium vero tristitia: quemadmodum spes tendit vt opposita timori; desiderium verò, non ita opponitur timori, quamuis nonnunquam desiderium, vt postea dicemus, possit ex sua singulari ratione ferri in bonum arduum; hoc enim non postulat ex genere suo.

7. Non est itaque contra naturam stricti amoris vt per particularem differentiam tendat in bonum vt possessum, quando bonum secundum se est possessum, dummodo tendentia illa ex se directè opponatur non tristitia, sed odio, quod autem bonum sit possessum est rei absentia, quod autem bonum sit obiectum sit bonum est quid materiale respectu cognitionis in communi. Quare amor strictus ex propria tendentia fertur quandoque in bonum possessum, non quia amor est, sed quia talis amor est, sicut etiam desiderium fertur quandoque in bonum arduum, non quia desiderium est, sed quia tale desiderium. Sicut desiderium ex genere suo non habet aliquid admixtum de delectatione sicuti spes, & quo maior est spes, eo magis habet admixtum de delectatione. Spei opponitur desperatio, quæ minime opponitur desiderio, quia potest esse vehementissimum desiderium abique vlla spe: nam qui sperabat se à Rege aliquam dignitatem obtenturum, si cesset iudicium probabile de eius consecutione desperat, etiam si desiderium non minuat, nempe desiderium illud quod manebat postquam ex parte sua adhibuit omnia media ad consecutionem illius dignitatis. Ille ergo actus voluntatis qui conseqebatur probabilitatem obtinendi, cessat cessante cognitione probabili de consecutione illius boni, & loco illius succedit tristitia.

8. Plurimumque conducet ad distinguendos affectus voluntatis considerare, & modum tendendi ipsorum actuum, & specificatum in genere: etenim formaliter fertur cognitio aliqua in bonum non ex specificatiuo proprio cognitionis in genere; nam hoc specificatum appellatur verum. Attende qua ratione specificatiua cognitionis, & amoris in genere dicantur diuersa: nam specificatiuum cognitionis appellatur verum, non bonum; non quia particularis cognitio non tendat formaliter in bonum; sed quia hoc non habet ex proprio genere cognitionis: At vero amor ex proprio genere semper tendit in bonum. Assignanda igitur sunt genera diuersa: nam cognitio diuina includit rationem cognitionis in genere, & strictus amor diuinus etiam imbibit rationem communem stricti amoris specialemque habet conuenientiam cum aliis strictis amoribus, & similiter gaudium diuinum specialem habet conuenientiam cum gaudiis creatis, quam conuenientiam non habet formaliter amor strictus, Conueniunt, inquam, amores stricti inter se, quia tendunt cum oppositione directè respectu odij, & gaudia specialiter conueniunt, eo quod tendant vt directè opposita tristitiæ.

Sic etiam desideria ex genere suo non tendunt vt ita opposita timori, aut desperationi sicuti tendit

Declaratur amplius.

dit spes : non enim habet desiderium illam erectionem animi timori contrariam, & ideo desiderantur impossibilia, quae non sperantur. Ideo etiam quamuis desiderium tendat in rem difficilem, seu arduam, retinet modum tendendi, qui ex se non minuitur crescente difficultate, licet minuat spes crescente desiderio cessatque omnino spes, & accedit tristitia, & desperatio, quamuis non minuat desiderium, idque patet quoties obiectum non est per nostram diligentiam obtinendum, ut cum quis adhibuit omnia media ad obtinendam dignitatem à Rege, & cessat cognitio probabilitatis illam assequendi, & aduenit desperatio, tunc enim manet desiderium quod esset perdurante cognitione probabilitatis de illius consecutione, quamuis desit spes; desistitque homo adueniente illa cognitione, & desperatione ab aliquo affectu voluntario, quamuis à desiderio non desistat, quamuis nulla addit ratio consolationis: imo ideo tunc homo affligitur vehemēti tristitia, quia desiderat bonum, quod desperat consequi. Inde etiam prouenire solet adeo ingens dolor ex certitudine boni amissi, ut aliquando homines in insaniam, & in mortem incidant, quia nimirum vehemēti afficiuntur desiderio, & desperatio adeo simul cum amore, & desiderio affligit animum, ut tot mala incurrat.

10. Timor etiā opponitur spei: nam spes inclinatur adhibere media, quando persona sperans habet aliqua, quae iudicantur vtilia ad boni assecutionem; è contrario vero timor, quo quis timet malum forsitan obtenturum ex illius boni assecutione inclinatur ad non adhibenda illa media; sed potius ponenda obstacula. Et sicut spes causat gaudium, timor tristitiam causat: spes causa est complacentiae in futuritione boni probabiliter cognita, timor vero duplicentiam in non futuritione eiusdem boni probabiliter cognita: spes erigit animum contra difficultates, quae occurrunt in assecutione boni, timor vero deprimit animum ne superentur difficultates. Ceterum neque in spe, neque in timore includitur voluntas omnino efficax; quoniam saepe sperantur bona, quae non sunt in potestate ipsius operantis, & timentur mala ab alio infligenda: de re autem, quam consequi non est in mea potestate, neque habere voluntatem efficacem simpliciter, neque efficaciter possum velle praecavere malum, quod cauere non est in mea potestate, si sermo sit de voluntate omnino efficaci; nam certum est me habere posse voluntatem efficacem cauendi illud malum, quantum est in mea potestate.

Neque in spe neque in timore includitur semper voluntas omnino efficax.

11. Spes tendit ut opposita timori, non quidem omni, sed illi qui potest esse de carentia illius boni, & quo magis erigitur spes, eo minor est timor de non assequendo bono, quod desideratur. Tenduntque spes, & timor modo opposito, quia timor eodem modo se habet ad malum, quo spes ad bonum, & ideo timor se extendit modo opposito ad ea, ad quae spes extenditur, & ideo sicut spes esse potest etiam de his quae sunt in nostra potestate, etiam timor esse potest de non assequendis illis bonis: nam sicut bonum potest esse arduum, quantum à nobis obtineri queat, ita euasio mali potest ardua esse, quamuis à nostra voluntate dependeat, & ita pertimescimus aeternam damnationem, quamuis in nostra potestate sit hoc malum vitare.

12. Amor vero strictus tendit ut directe oppositus odio, sicut spes contrariatur timori, & hic modus tendendi reperitur in amore Dei erga se ipsum, & ratione huius tendentiae conuenit diuinus amor cum aliis amoribus qua ratione non conuenit diuinum gaudium. Similiter ex parte obiecti Deus

quatenus est ens non repugnans conuenit cum omnibus creaturis possibilibus: quatenus vero actu existit singulariter conuenit solum cum aliquibus: haec autem duplex ratio communis, quae reperitur in Deo specificat diuersos affectus: nam amor ex genere suo fertur in quidditatem rei & non petit obiectum existere; gaudium vero etiam ex genere suo petit obiectum existere, & est exitus amoris. Itaque illa peculiaris conuenientia, quam habet diuinus amor cum aliis amoribus, quam non habet cum gaudiis, est sufficiens ad distinguendum ratione nostra affectus. Et quia Deus quatenus non repugnat conuenit cum pluribus, quam ut actu existens, ideo dat locum ut affectus amoris tendat in Deum ipsum cum quadam speciali conuenientia cum affectibus amoris tendentibus in alia obiecta ut non repugnantia. Et etiam quoniam Deus ipse habet specialem aliam conuenientiam cum existentibus, quatenus actu existunt, praebet quoque fundamentum, ut erga ipsum detur affectus gaudij specialiter conueniens cum affectionibus aliis tendentibus ad alia obiecta ut existentia.

13. Si autem petas in quo consistat illa specialis conuenientia, quam habet hic amor strictus diuinus erga Deum ipsum cum aliis amoribus, & conuenientia, quae habet gaudium diuinum cum aliis gaudiis: Respondeo Conueniunt gaudia in exigentia possessionis obiecti non primo radicata in natura ipsa obiecti, sed in vi tendentiae ipsiusmet actus: amor vero aliquis tamen si versetur circa obiectum ut possessum, hoc non petit, nisi quia primo radicitur exigentia in ipsa natura obiecti; ac proinde quando obiectum essentialiter existit, duplici titulo versatur gaudium circa obiectum illud ut existens, & propter naturam obiecti, & propter genus tendentiae. Amori ex proprio genere non repugnat esse radicem desiderij; gaudium autem id repugnat, quoniam affectus gaudij postulat possessionem obiecti independentem ab eo quod talis possessio sit essentialis obiecto, necne. Tamen specificatum amoris non est praecise ratio abstrahens à praesentia, & absentia, quia haec est ratio communis omnibus actibus prosecutionis voluntatis; sed est ratio boni secundum sua praedicata essentialia, & gradus bonitatis, & ex suo genere neque petit, neque excludit possessionem obiecti.

14. Amor ex suo genere tendit magis uniendo personam amantem cum re amata, quam delectatio, sicut odium magis auertit ab obiecto quam tristitia, & hic modus unionis ex genere suo neque excludit, neque includit possessionem obiecti, sed potest versari circa obiectum, quod non potest non esse existens, & possessum, & potest tendere in obiectum non existens. Has tendentias experimento discimus, sicut plurimum aliorum affectuum diuersitatem. Specificatum amoris in genere est bonum secundum se; specificatum vero gaudij est bonum ut possessum. Neque obstat si in obiecto hoc particulari idem sit bonum secundum se, & bonum ut possessum, quia etiam circa illud particulare bonum essentialiter existens, & possessum potest tendere voluntas sicut cedit in alia bona non possessa, nempe uniendo subiectum amans cum obiecto amato, magis quam delectatio, quae unio cum reperiri possit, quamuis obiectum non sit possessum dicitur ex genere suo abstrahere à praesentia, & absentia obiecti, licet in particulari petat praesentiam obiecti, quia obiectum nequit non esse praesens.

15. Diciturque specificatum huius unionis cum re amata bonum secundum se, quia quodlibet bonum, eo quod bonum sit, siue existat, siue non existat

16. stat est capax terminandi illam unionem affectus, licet non quodlibet bonum, siue existat siue non existat, sit capax terminandi gaudium, siue delectationem. Haec amoris maior unio cum obiecto amato experimēto magis, quam rationibus comprobatur: experimur namque odium speciali quodam modo magis recedere ab obiecto, quam tristitiam. Et ideo D. Aug. 22. quaest. 34. & 35. docet odium Dei esse peccatum deterius, quam tristitiam erga Deum, quia intentionaliter magis recedit à Deo & opponitur directe maiori unioni affectu, nempe stricto amoris. Ad explicandas vero has tendentias diuersas quas experimur recurrimus conuenienter ad modos tendendi genericos, & ad specificatiua generica: quia consideranda est sphaera utriusque tendentiae, quatenus tendentia amoris ferri potest ad omne bonum secundum se; tendentia vero gaudij solummodo ad bonum existens, & possessum. Ita explicamus diuersitatem, quam experimur inter tendentiam intentionalem, intellectualem, & affectiuam, quatenus intellectualis tendentia fertur in omne verum, siue bonum sit siue malum, licet tendentia affectiua voluntatis solum feratur ad bonum. Meliusque id exponitur per conceptus genericos, quam per específicos: nam, ut supra monstrauimus, unum ex particularibus veris est haec particularis bonitas, ut cum dicimus: *Deus est summe bonus*. Haud aliter declaratur diuersitas inter tendentiam intellectualem, quae apprehendit simpliciter apprehensione hanc albedinem, & visionem externam eiusdem albedinis, quia licet in singulari, & in specie ferantur ad idem obiectum formale, obiectum tamen tendentiae illius simplicis apprehensionis ex genere suo respicit omnes veritates, tendentia autem illius visionis oculorum ex genere suo non potest ferri nisi in coloratum. Quare sub diuerso specificatiuo generico feruntur illa apprehensio intellectualis, & visio illa corporea; ipsaque experientia nos manu ducit ad declarandum quid ex proprio genere petat vnaquaeque tendentia.

17. Obiicies non esse cur simili modo respectu diuinæ scientiae necessariae, quam Deus habet de se ipso immediate non possunt assignari duo specificatiua ratione nostra distincta, & sic Deus duplici tendentia intellectuali nempe simplicis intelligentiae, & visionis cognoscet seipsum, quod nos nulla ratione admitti posse diximus. Respondeo, Ad hoc ut illa ratione veri secundum se, & veri existentes specificarent duas tendentias intentionales opus erat assignare aliquod caput vnde vna tendentia non esset quasi nuda repetitio alterius, sed maxime diuersa, quod in diuina scientia intelligi non potest; nam quaelibet ex illis tendentiis perfecte comprehenderet Deum; & in scientia nequit excogitari modus diuersus, nisi, vel penes maiorem vel minorem claritatem, aut per enunciationem diuersae veritatis, quod locum non habet in scientia illa Dei perfecte comprehendente Deum ipsum, quia quaelibet ex illis tendentiis pari claritate ferretur in Deum, & enunciat de ipso, & in ipso, omnem veritatem, quae in Deo ipso & de Deo ipso potest enunciari: At vero in amore stricto, & gaudio congruenter designantur diuersae tendentiae, nam amor ut supra vidimus, tendit ut oppositus odio; gaudium vero ut oppositum tristitia, & ideo amor vnit magis subiectum amans cum obiecto amato, quam delectatio. Vide differentiam in eo sitam esse, quod non possent designari diuersi modi tendendi illarum cognitionum, neque vna opponeretur alicui actui, cui non opponeretur & altera,

Augustinus.

13. Quam sit conuenientia, quae diuinus amor strictus conuenit cum aliis amoribus.

16. Obiecti.

Dilimur.

14.

15.

sicut amor opponitur odio, gaudium tristitia, timori audacia, spei desperatio. Amor etiam de se est radix gaudij; at vero vna scientia diuina tendens necessario in Deum non potest esse radix alterius tendentis necessario in Deum ipsum ut existentem. Gaudium resultat necessario posito amore, & praecognita existentia & possessione obiecti, amor vero non ita necessario confurgit, quamuis ferri possit in rem ut existentem, sicut odium fertur in rem ut existentem: nam daemones odio habent Deum, & de eius existentia tristantur.

Sed neque apparet cur vna scientia potius, quam alia diceretur abstractiua, quia modus tendendi utriusque esset immediatus, & tenderet in obiectum ut existens, & utraque affirmaret immediate Deum non repugnare, siquidem esset comprehensiuua, & deberet attingere omnem veritatem; utraque opponeretur desensui, & eisdem omnino actibus, quibus opponeretur altera, Affirmaret igitur vna scientia idem eodem modo quod affirmat altera. Posset tamen dici dari in Deo scientiam simplicis intelligentiae indistinctam formaliter à scientia visionis; quia quatenus fertur ad obiectum secundum se potest appellari scientia simplicis intelligentiae, & quatenus fertur immediate ad obiectum ut existens dicitur scientia visionis: etenim sub illa ratione communi tendendi ad obiectum secundum se, & secundum sua praedicata essentialia conuenit cum alia scientia simplicis intelligentiae, & propterea fertur immediate ad obiectum ut existens conuenit cum scientia visionis. Potest ad huc dici illam scientiam non esse simplicis intelligentiae, quia non est solius intelligentiae, sed simul intelligentiae, & visionis. Imo qua dicitur intelligentiae, & affirmat Deum non repugnare, est etiam visionis, quia idem est affirmare ens à se, & cum necessitate existendi non repugnare, ac affirmare tale ens existere.

17.

SECTIO IV.

Confirmatur doctrina precedentis Sectionis.

1. Diximus negari non posse distingui in Deo ratione nostra amorem strictum à gaudio. Haec videretur expressa sententia S. Thom. lib. 1. cont. Gent. cap. 91. nam prius cap. 90. docuit esse in Deo gaudium sui, & aliorum, & postea disquirat num similiter sit amor; ergo quaestionem mouet de amore propterea aliqua ratione differt à gaudio, nam de amore indistincto formaliter à gaudio, iam antea disseruerat, & ideo incipit: *Similiter oportet & amorem in Deo esse*. Neque obscure idem significauit hac quaest. 20. art. 1. corpore, & ostendit amorem esse radicem desiderij & gaudij, & causare desiderium, quando obiectum est absens, gaudium vero quando obiectum est praesens: *Amor* (inquit) *naturaliter est primus actus voluntatis, & propter hoc omnes alij motus appetitiui praesupponunt amorem, quasi primam radicem; nullus enim desiderat nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Vnde in quocumque est voluntas oportet esse amorem*. En vniversim de omni volente tam creato quam increato affirmat non posse gaudere quin habeat amorem, qui sit radix gaudij. Ideoque non sunt audiendi qui S. Thomam exponunt de amore Dei erga creaturas, non vero erga seipsum,

ipsum, quia vniuersaliter notat *remoto amore remoueri gaudium.*

2. Probauit hoc supra ex amore charitatis quo Beati, & viatores Deum diligunt: nam amant Deum propter ipsum, & supponitur certa cognitio de bonitate illa vt possessa à Deo ipso, cui charitas amat bonitatem. Neque modo agimus de amore, quo Deum amamus nobis: nam hic actus pertinet ad virtutem spei; ergo vel negandum est nostram charitatē elicere actum stricti amoris erga Deum, vel tenendum erit Deum se diligere stricto amore distincto à gaudio. Neque obstat si diuina bonitas non cognoscatur à viatoribus intuitiue; quoniam etiam gaudium fertur ad obiectum vt possessum abstractiue cognitum, vt gaudemus de prosperitate amici absentis, quam aliorum dictis abstractiue cognoscimus, & in substantias ipsas fertur amor, quamuis illas abstractiue cognoscamus, & non per propriam speciem. Credo etiam vnumquemque amare sibi suam existentiam, quatenus actu existit. Sicut etiam potest quis odio habere suam existentiam vt exercitam, vt patet indemnis odio habentibus propriam existentiam, & simul ex tali odio oritur tristitia, sicuti ex amore propriae existentiae nascitur gaudium.

3. Ex adductis etiam sect. praecedenti videtur colligi eodem modo debere comparari amorem ad gaudium, sicuti cognitio comparatur ad amorem. Sicut enim quis non tristatur de malo amici nisi quia amat amicum, ita non gaudet de bono amici, nisi quia amat amicum; nam quemadmodum ex illa tristitia colligitur amor, ita ex praedicto gaudio. Ideo aiebat S. Thom. dicto cap. 91. ex primo contra Gent. *Omnis affectionis principium est amor; sed in Deo est gaudium, seu delectatio; ergo in Deo est amor.* Confirmatur; quoniam alioqui saepe gauderemus de possessione boni creati, quin tale obiectum à nobis stricto amore amaretur, & sic frequenter amor non esset causa gaudendi.

4. Assignaui etiam in causam cur Deus respectu sui non habeat duplicem scientiam necessariam immediatam, vnam abstractiuam, & aliam intuitiuam: Pro diuersitate namque diuersorum affectuum in Deo non sunt multiplicandae scientiae. Potestque Deus per voluntatē praescindere vnam formalitatē ab alia, quin possit cognoscere vnam non cognita alia. Ceterum ad designandas diuersas illas tendentias amoris stricti, & amoris plurimum vt notauit, manu duci debemus experimur. Est etiam in brutis amor quin apprehendant obiectum sub illa praecisione, ac proinde ex modo tendendi solo debent diuersificari illi affectus, quatenus tendentia amoris opposita odio non petat ex genere suo obiectum existens, quia similis tendentia, si praescindamus à particulari obiecto fertur in obiectum absens, seu minime possessum, & ex tali tendentia dum obiectum est absens oritur in brutis desiderium adipiscendi illud bonum. Tamen siue obiectum cognoscatur vt existens, siue non, potest esse strictus amor, per quem subiectum amans magis vnitur cum obiecto amato, quam per delectationem.

5. Amantque bruta alias creaturas irracionales sistendo in ipsis, & quodam affectu quasi benevolentiae, quamuis tales creaturas cognoscant vt existentes: Quod potest exemplis confirmari, nam gallina amat pullos suos non propter bonum proprium, sed filiorum, cum se exponat propter ipsos maiori periculo, quam se exponeret propter se ipsam. Columbae etiam & aliae aues potius se capi

permittunt quam pullos, supra quos sunt, deserant, vbi est aliquis amor distinctus à gaudio, non enim bruta absque vilo amore gaudent. Homines etiam qui auiculam in manu tenent, illamque dimittunt, ex amore erga illam auiculam liberè illam dimittunt, & à se abiciunt, quod non fit absque amore sistente in tali auicula, & amor illius obiecti vt existentis inclinatur ad procurandum ipsi conseruationem, qui amor longe aliter fertur in tale obiectum ex sua peculiari, & specifica ratione, quam in obiectum pure possibile, Neque recte Soar. 1. 2. disp. sect. 3. videtur negasse creaturas irracionales à nobis amari propter ipsas.

6. Confirmatur adhuc; quia non possumus aliquid odio habere, quin radix illius odij sit aliquis amor, ergo neque possumus gaudere, quin amor sit causa, aut quasi causa gaudij. Antecedens probatur; nam odio habere aliquod obiectum nihil aliud est quam appetitum diuungi ab illo, nisi quia vnitur opposito; neque voluntas separatur ab illo obiecto, nisi quia in tali separatione inuenit aliquam rationem boni: at ratio boni in amore inclinatur. Declaro, Nulla res est essentialiter mala, sicut aliquod obiectum potest esse falsum, sed solum est mala respectiue ad aliud, ex cuius amore talis res odio habetur, ergo amor per se est causa odij: Res foeda est nobis molesta, & quia amamus illam non intueri per displicentiam illam à nobis remouemus; ac proinde semper inuenitur aliqua ratio appetibilis, quae nos mouet. Propter hæc nonnulli ex modernis putarunt odium non esse aliud quam formalem volitionem terminatam ad carentiam mali. Hoc tamen procul recessit à vero: nam inde fieret omnem amorem esse non minus stricte odium, quam quodlibet aliud odij, quod pugnat contra apertam experientiam. Sequela constat: nam odium huius obiecti nihil aliud est, quam amor carentiae illius, ergo amor v. gr. Petri nihil aliud erit, quam odium carentiae Petri, quia sicut vnus amor dicitur odium contradictorij, ita omnis amor erit odium sui contradictorij.

7. Eodem exemplo amoris, & odij confirmamus, quod supra diximus, nempe ex solo modo tendendi sufficienter distingui amorem à gaudio, praesertim cum experientia, & ratione aliqua, (vt supra vidimus) id suadeant: nam amor, & odium non ex obiecto, sed ex solo modo tendendi differunt, neque distinctionem inter amorem, & odium melius, quam experimento probamus, quia ab eodem obiecto experimur nos modo recedere per tendentiam intentionalem, ad quod prius per aliam tendentiam accessimus, tendentia odij minus recreat, quam amor, & est auersio ad obiectum; amor vero est conuersio ad ipsum. Amor est causa odij; nam qui doleres odio habet, ex amore sui illos auersatur, & ideo amor sui appetitiue maior est, quam odium illorum dolorum. Ita etiam ex solo modo tendendi differunt desiderium efficax, & inefficax, quorum vtrumque reperitur etiam in brutis: nam canis in praesentia flagelli non audent fumere cibum, & satis externe monstrat non carere aliqua appetitione illius cibi. Ex solo etiam modo tendendi differt timor ab abominatione, licet enim timor sit de malo imminente, abominatio vero sit de malo nondum imminente; tamen idem est malum à quo per vtrumque affectum recedimus, & abominatio non recedit à carentia illius imminentiæ, & consequenter nihil non attingit quod per timorem non attingatur.

8. Ex solo etiam tendendi modo differunt spes, & deside-

Creaturae irracionales possunt à nobis amari propter ipsas.

Amor est radix gaudij & odij.

Non consistit odium ad quod in formali volitione terminata ad carentiam mali.

desiderium, licet spes sumpta in rigore pro stricto requirat aliquam probabilitatem de bono obtinendo, quod non requirit desiderium ex genere suo, vt in praecedenti lect. ostendebatur: Immo inde sumitur argumentum efficax, nam certum est desiderium componi cum cognitione probabili de bono assequendo, licet hoc non petat ex genere suo, & ex vi suae tendentiae sumptae generice, & potest peculiare aliquod desiderium per se supponere illam probabilitatem, licet genus desiderij illud non postulet; ergo similiter aliquis amor strictus potest per se supponere existentiam obiecti, licet genus amoris stricti hoc per se non exigit. Fertur spes stricte sumpta, & desiderium in bonum aliqua ratione absens, & non possessum, sed minime feruntur in carentiam possessionis. Vterque affectus reperitur in brutis quin obiecta differant: nam bruta per internum sensum (alij putant etiam per externum cognosci rei absentiam seu carentiam) cognoscunt rem absentem; nam leo sublatus sibi filium quaerit, & appetit canis mordere, seu tenere leporem, quam non tenere cognoscit. Reperiturque in eisdem brutis magna diuersitas affectuum, quin considerari possit diuersitas ex parte obiecti, sed solum ex modo tendendi, vt timor, & odium; spes & desiderium. Neque negandum est reperiri in ipsis amorem, & gaudium, licet ipsorum amor non tendat cum praecisione illa ab existentia obiecti; quia, vt saepe dixi, amor ex genere suo illam praecisionem neque includit, neque excludit, sed indifferens est vt contrahatur per differentiam non praecidentem ab existentia obiecti. Sicuti desiderium ex proprio genere neque includit neque excludit arduitatem.

9. Dedimus aduersariis esse de essentia amoris tendere ad bonum secundum se, siue secundum sua praedicata essentialia, quia licet id deur gratis non recte concludatur non esse in Deo amorem distinctum à gaudio, quia tendentia amoris ex genere suo non exigit existentiam obiecti: At modo asserimus, vt praecedentes probationes monstrarunt, & alia quae in superiori lect. diximus, non opus esse vt amor feratur ad praedicata essentialia boni, quin tendat formaliter ad bonum contingens, quia satis est si tendentia amoris ex genere suo non petat existentiam obiecti, vt amor differat à gaudio. Ideo diximus vnumquemque amare suam existentiam vt possessam, & damnatos non solum tristari de propria existentia; sed etiam illam odio habere. Neque oportet assignare motiuum amoris diuersum à motiuo gaudij nisi facta reduplicatione supra modos tendendi amoris, & gaudij, quatenus modus tendendi amoris non exigit ex genere suo praesentiam obiecti, secus tendentia gaudij, & quatenus amor magis (vt probauit) vnitur subiectum amans cum obiecto amato, quam gaudium, seu delectatio. Eaque propter neque ratio sub qua obiectiua debet esse diuersa, nisi in ratione sub qua fiat reduplicatio supra modum tendendi actus. Sic etiam desiderium, & spes non feruntur in rationes sub quibus diuersas, nam desiderium fertur in eandem rationem amabilis, in quam tendit spes; non enim respicit spes arduitatem vt amabilem. Eodemque modo se habet amor respectu gaudij, sicuti odium respectu tristitiae, quos affectus tendere diuerso modo nemo inficiabitur.

10. Vtrum vero idem actus possit in creatis esse amor, & gaudium? disquirendum est postea. Sed qui docent non posse in creatis coniungi in eodem actu amorem, & gaudium, debent quoque

conferre in Deo reperiri respectu sui amorem strictum virtualiter distinctum à gaudio; quia opus est existimare ideo in creatis non posse non differre realiter amorem à gaudio eiusdem obiecti, quia gaudium ex proprio conceptu est causa, seu radix gaudij; sicuti cognitio est principium amoris. Illud certius, scilicet, quando realiter distinguuntur amor, & gaudium, amorem esse causam gaudij, sicuti si distinguantur intentio, & electio, non potest intentio non praecedere electionem. Quo etiam pacto si differat desiderium ab actu spei, praecedit desiderium ipsam spem. Quia ratione differant desiderium & spes, declaratum manet in lect. praecedenti, constatque ex solo modo tendendi differre, quia licet spes sit erectio animi ad superandas difficultates, quae timori opponitur, adhuc per desiderium potest quis desiderare consecutionem boni, & superare difficultates; at tamen ex proprio genere desiderij non exigitur illa arduitas, secus ex proprio genere spei, & ideo in Deo nulla est spes, nullus timor, quia nulla arduitas respectu illius, non opus est vt auferat, vincatue difficultates, quae tales dici possint respectu ipsiusmet Dei: spes autem est animi erectio contra difficultates, quae proponuntur speranti, & aliqua ratione diminuunt eius libertatem; licet sub alia consideratione illud appellari soleat difficile quod minus probabiliter iudicatur futurum.

Sunt qui putent actum spei nullatenus differre à desiderio, sed desiderium adiuncto iudicio probabili de euentu futuro dici spem, quod sub aliquo sensu verum est & frequenter dum desideras vt alter tibi conferat bonum aliquod, si accedat iudicium de probabilitate euentus futuri, tale desiderium appellatur spes. Ceterum non cum communi sententia supponimus differre spem à desiderio. Idque probauit; quia aliquando crescit desiderium, & arduitas in obiecto, & minuitur spes, & postquam quis elicit actum desperationis circa consecutionem rei, quae erat per voluntatem alienam obtinenda, perdurat desiderium illud & cessat spes, quia per desperationem expellitur: nam desperatio est quaedam enervatio animi ob magnam difficultatem, quae apparet in consecutione obiecti desiderati: spes vero est quaedam erectio animi volentis superare difficultatem, quae erectio resistit timori, & opponitur desperationi. Quo fit vt spes ex suo modo tendendi generico connotet arduitatem, & referatur ad illud connotatum: non autem desiderium; quia desiderium reperitur circa res minime arduas & beati desiderant resurrectionem corporum.

12. Haec applicemus modo ad praesentem materiam de quidditate amoris stricti, & gaudij. Asserimus igitur amorem strictum, & gaudium ex solo modo tendendi differre, sicuti plures alij affectus ex solo modo tendendi differunt. Has diuersas tendentias generice explicui, quatenus tendentia gaudij ex suo genere praescindendo à particulari obiecto petit possessionem obiecti, & in hoc conueniunt omnia gaudia, quatenus ex vi suae tendentiae exigunt obiecti possessionem, quamuis omnino praescindatur ab exigentia obiecti, qua petit existere, & possideri à seipso vt cognoscente: At amoris tendentia praescindendo à particulari obiecto non exigit talem existentiam, & possessionem obiecti. Quaelibetque tendentia amoris specialiter conuenit cum reliquis, quatenus directe opponitur odio, non verò tristitiae, vnique magis cum obiecto amato, quam gaudium; sicuti odium magis fugit ab obiecto, quam tristitia. Inuaturque non parum

H attendere

In brutis dicitur amor strictus, & quomodo.

attendere quid vnaquæque tendentia postulet ex genere suo, licet circa obiectum particulare non satis id explicetur, vt sæpe explicui proposito exemplo cognitionis & amoris: nam cognitio ex genere suo non fertur in bonum, sed ab hoc abstrahit, licet particularis cognitio formaliter in bonum tendat: amor vero ex suo genere in bonum fertur.

SECTIO V.

Alia probabili via probatur Deum se diligere stricto amore distincto ratione nostra à gaudio.

I.

Vasquez. Grenadus.

Supponimus distinguere in Deo per nostros conceptus non præcidentes ex parte obiecti bonitatem diuinam ab actuali eius existentia. Sic etiam existimo per ordinem ad diuersa connotata distinguere ratione nostra imperfecte rationem entis à se ab actuali existentia eiusdem Dei. Contentiunt qui putant distinguere in Deo ratione nostra essentiali ab existentia. Sic docuere P. Vasquez p. 1. disp. 2.2. cap. 3. num. 6. Grenad. tom. 1. disp. 2. n. 6. Ratio est quia per conceptum entis à se non exprimitur, licet inferatur carentia principij & finis, & consequenter non exprimitur actualis existentia, suntque diuersa connotata; nam conceptus entis à se dicit non esse ab alio; at non posse vnquam non existere connotat carentiam principij, & finis. Aduersarij vero probant Dei essentiali conceptu entis à se, & independentiam in esse non distinguere in suo conceptu formali, & explicito ab actuali existentia, quia independentia in esse in suo conceptu formali, & explicito dicit esse: quoniam independentia dum additur supra esse non est additum diminuens, aut distrahens, sed potius importans perfectissimam rationem ipsius esse. Hæc tamen obiectio non vrget, quoniam per ordinem ad diuersa connotata concipitur Diuinitas, quando concipitur vt à nullo dependens, & non repugnans, & quando concipitur vt carens initio, & sine in ratione existendi; alioqui neque posset Dei essentiali concipi quin explicite conciperetur æternitas; sicut enim essentialis est Deo existere, ita & non posse incipere in tempore, siue habere existentiam necessariam, quæ nunquam potest non esse.

2.

Aureolus.

Per diuersa igitur connotata sufficienter nos distinguimus ratione plura prædicata in Deo: nos enim æternitatem concipimus per necessitatē existendi absque initio, & sine, & per connotationem temporis extrinseci, sicut immensitas est diuinum esse prout connotat locum, quia licet æternitas, & immensitas sint attributa, quæ important, perfectiones intrinsecas, tamen à nobis explicantur per extrinsecas connotationes, & in ordine ad illa extrinseca connotata concipiuntur. Vnde bene explicat Aureolus in 1. dist. 9. art. 2. æternitatem per connotationem ad tempus successiuum absque fine tam à parte ante, quam à parte post absque aliqua successione ex parte ipsius æternitatis. Neque propterea æternitas consistit in coexistentia illa ad tempus extrinsecum, sed in vi coexistenti cuius temporis extrinseci sub conditione quod existat tale tempus, & illa vis coexistenti tali temporis si detur, est essentialis, & indefectibilis æternitati, ac proinde æternitas est quæ importat existentiam omnino indefectibilem, & necessariam, quod non importatur formaliter per conceptum entis à se, quia conceptus entis à se consideratur per repugnantiam dependendi ab alio. Ens à se licet sit quid positium con-

cipitur in ordine ad carentiam dependentiæ, quæ non est vera carentia, sed potius ipsa natura Dei concipitur vt positium repugnans dependere: æternitas vero vt repugnans habere terminum, aut successiorem, aut carentiam existentiam, & ideo dicit interminabilitatem, & inuariabilitatem in sensu dicto, quæ videtur fuisse mens Aletis 1. p. q. 1. 2. & Egidij in 1. dist. 8. p. 2. q. 2.

Immo alia attributa etiam per ordinem ad extrinseca connotata modo supra explicato exponi debent: nam immutabilitas Dei non consistit in negatio, sed in positua perfectione Dei vi cuius repugnat de nouo perfici in tempore, aut mutari: aliqua tamen immutabilitas includitur in æternitate, quatenus in propria nequit admittere varietatem. Similiter si infinitas, vt vult communis sententia, sit speciale attributum, ideo est quia explicatur per ordinem ad connotatum longe diuersum, & probari solet quia probatur Deum esse infinitum, quia est ens à se, & ex essentia infinita probatur habere potentiam infinitam, & sapientiam infinitam, & c. nam Deus dicitur infinitus simpliciter in suo esse, quia nihil aliud excogitari potest adeo perfectum, & continet in se omnem perfectionem non inuoluentem imperfectionem. Concipitur Dei infinitas per ordinem ad terminos extrinsecos, nempe infinitarum creaturarum possibilium, & omnium possibilium quatenus hæc omnia continentur in Deo; quia essentia debet commensurari virtuti, sicut virtus commensuratur operationi, ac proinde potentia infinita arguit essentiali infinitam. Concipitur etiam infinitudo per modum peculiaris attributi; quia ratio entis à se, ex qua probatur infinitudo, connotat independentiam ab alio, infinitudo vero quoad esse connotat excessum bonitatis supra omnia possibilium, & amabilitatem summam. Assignarique potest differentia cur infinitudo sit speciale attributum si consideretur quoad esse, non autem infinitas quæ reperitur in æternitate, & immensitate aut scientia, quamuis æternitas, & immensitas circumeant cuncta attributa: nam Potentia est æterna; Bonitas est æterna. Immensitas est æterna. Sapientia est æterna; quia nimirum æternitas, immensitas, & infinitudo essentialis, siue quoad esse, de qua loquuti sumus, sunt rationes extraneæ aliis rationibus attributibus: sapientia enim non dicitur augeri intra propriam rationem sapientiæ, per hoc quod sit æterna, vel immensa, vel infinita quoad esse; augetur autem in sua ratione per hoc quod infinita claritate attingat obiecta infinita; & similiter immensitas quia correspondet spatio infinito, & sic de aliis.

Quo etiam pacto bonitas differt formaliter ab esse Dei, siue à conceptu entis à se; quia ens esse concipitur per ordinem ad aliud vt repugnans dare illi esse; bonitas vero concipitur per ordinem ad amabilitatem, & bonitas summa per respectum ad amabilitatem summam, & ideo respectu entis in communi dantur attributa diuersa veri & boni; quia verum concipitur per ordinem ad actum intellectus; bonum vero per respectum ad actum voluntatis: nam verum significat aptitudinem obiectiuam vt cognoscat, sicuti est; quæ aptitudo tenens se ex parte obiecti solum est conditionalis, nempe sub conditione quod existat illa entitas, quia nullum prædicatum est intrinsecum enti antequam existat. Vnde sicut ratione nostra differunt in ente aptitudo vt cognoscat, & aptitudo vt ametur, quia diuersis definitionibus declarantur duæ illæ aptitudines, & comparantur in ordine ad diuersa connotata, ita in Deo ratione nostra differt essentia, siue existentia ipsius à bonitate. Ideoque valde differunt

3.

4.

5. Applicatur doctrina ad questionem præsentem.

6. Obiectio.

Soluitur.

Magis præcisa est diuina voluntas quam diuinus intellectus.

7.

differunt inter se duæ istæ propositiones: *Ens necessarium existens est bonum infinitum: Bonum infinitum necessario existit.*

Hinc est vt in Deo respectu sui ipsius possit formaliter assignari motuum amoris stricti distinctum à motu gaudij: nam motuum amoris stricti erit bonitas infinita secundum se, id est prout connotat summam amabilitatem, & est digna summo amore; non vero formaliter prout connotat carentiam principij & finis cum omnimoda necessitate existendi: At vero motuum gaudij erit eadem bonitas prout importat illam necessitatem existendi semper & pro semper, omnimoda inuariabilitatem quoad esse, siue carentiam principij, & finis. Ideoque amor strictus ex vi suæ rationis formalis præcindit ab existentia; gaudium ex vi suæ rationis formalis includit existentiam obiecti, & in illam, qua talis est fertur.

Obiectio, licet nos aliqua ratione ob imperfectum nostrum modum concipiendi possimus aliqua ratione præcindere diuinam bonitatem ab actuali existentia ipsius Dei; tamen Deus ipse qui perfecte se comprehendit nequit ita præcindere bonitatem Dei ab existentia ipsius: Ergo frustra in tali præcissione fundamus distinctionem rationis inter amorem diuinum de Deo ipso, & gaudium de eodem obiecto. Respondeo verum esse perfectissimam Dei scientiam non tendere præcindendo illas formalitates: at amor diuinus præcindit; magis namque præcissima est diuina voluntas, quam diuinus intellectus: nam Deus licet videat existentiam huius, aut illius entitatis conducere ad positionem huius, & illius finis, potest illam amare vt conducentem ad positionem vnus finis; non vero vt conducentem ad positionem alterius. Vnde communiter asseritur Patrem æternum intendere producere personalitatem Filij prout terminat diuinam scientiam & constituit Verbum formaliter Verbum; non vero formaliter, quatenus terminat amoris; quia licet intuitiua & comprehensiuua Dei cognitio non possit formaliter præcindere rationes illas; tamen diuina voluntas illas præcindit. Hinc etiam est vt quamuis Deus sit bonus creaturis propter ipsas, adhuc sub lite sit an Deus se amet propter ipsas, & multi negant, quia recta ratio dicit vt non fruamur vtendis, nec vtamur fruendis, hoc est vt medijs, quibus vti possumus ad vltimum finem consequendum non fruamur: Atqui si Deus seipsum amaret propter creaturas vteretur vltimo fine vt medio ad creaturam, & fruereur creatura; non tamen hæc sententia negat Deum esse maxime bonum ipsis creaturis, & ipsum actum misericordiæ diuinæ esse bonum miseris. De his postea loquemur.

Ita consideramus in Deo quendam amorem, qui necessarius est propter eminentem bonitatem obiecti, qui vt talis non est formaliter gaudium: gaudium enim etiam est in Deo necessarium respectu hominis iusti, licet enim Deus sit liber in creatione, & iustificatione hominis, tamen necessario complacet in homine existente, & iustificato. Differentiaque inter amorem, & gaudium est, quoniam amor fertur in bonum, quia bonum est, & ab alijs prædicatis præcindit: At vero gaudium tendit in bonum, quia est bonum existens; eademque in diuisibilis perfectio diuerso modo concepta, & per ordinem ad diuersa connotata potest fundare diuersos actus: nam veritas, & bonitas Dei non sunt ex parte obiecti formalitates distinctæ, & tamen specificant diuersos actus, nempe cognitionis, & amoris: igitur potest dari affectus tendens in di-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

nam bonitatem, quia in se bona est præcindendo à possessione, & alius qui fertur in eandem bonitatem vt possessam; quia sufficit si ex nostro modo concipiendi differant hæc obiecta, vt in Deo dentur diuersi affectus, sicut verum, & bonum tantummodo differunt ex nostro concipiendi & adhuc diuersificare possunt actus.

Alij vero aiunt differre in Deo strictum amorem à gaudio, quatenus idem actus est gaudium respectu finis qui, & amor strictus respectu finis cui, dum enim Deus sibi amat bona intrinseca, idem indiuisibilis affectus respectu bonorum quæ amantur dicitur gaudium, & respectu diuinæ naturæ cui amantur illa bona dicitur amor. Verum huiusmodi conuenienter loquuntur: probant enim amorem differre à gaudio, quia iuxta S. Thom. hac questione 2. o. art. 1. amor est primus motus voluntatis, quem præsupponunt reliqui motus, vt desiderium, & gaudium: At modo aiunt gaudium quod Deus habet de seipso non præsupponere amorem. Secundo displicet, quia diuina natura gaudet de sua existentia, & ipsa est bonum amatum, & cui amatur, & modo inquirimus in quo differat ille amor quo diuina natura amat seipsam, à gaudio. Tertio, ille qui gaudet de sua existentia, etiam potest amore stricto illam amare, sicut damnati, qui tristantur de sua existentia, illam quoque odio habent. Quarto, Homo potest odisse peccatum tanquam obiectum quod, odio distincto à tristitia: ergo Deus potest amare suas perfectiones necessarias tanquam obiectum quod, amore distincto à gaudio: nam sicut se habet voluntas per actus fugæ circa malum, ita se habet per actus prosecutionis circa bonum.

Alia quibus nostram sententiam muniuimus, hanc euertunt. Ostendimus namque ex solo modo tendendi sufficienter diuersificari affectus, sicut simplex apprehensio à iudicio, & complacentia inefficax ab actu efficaci ex solo tendendi modo differunt, & scientia simplicis intelligentiæ in Deo non differt ex parte obiecti à scientia visionis, aut media, vt in præcedenti tract. de Scientia Dei monstratum est. Modus tendendi amoris dicitur complacentia boni non exigens de se regulari à cognitione præsentis boni, potius, quam absentia, si consideretur genus amoris, & dicitur tendere in bonum secundum se, quia ex proprio genere & abstrahendo à peculiari obiecto non petit potius absentiam, quam præsentiam obiecti, vel contra potius præsentiam, quam absentiam. Et ideo amor dicitur *motus ad bonum*; quia hoc est proprium desiderij, quod regulatur per cognitionem aliquam absentia boni; nec dicitur *quies in bono*, hoc enim est proprium gaudij, seu delectationis: non enim amor, sed gaudium addit illam suauitatem ortam ex præsentia, & actuali possessione boni, id est specialiter conceptam eo quod bonum sit præsens, & possideatur. Sed amor strictus dicitur quædam *specialis* proportio appetitus ad bonum; quia specialiter vnit cum obiecto amato, vt clarior cernitur in actu opposito, nimirum odio, quod specialis auersio est ab obiecto, & maior recessus, quam tristitia. Vnde si per impossibile Deus posset odisse sua bona intrinseca, & de illis tristari, alia esset ratio simplicis odij, quale nunc habet circa peccata, & alia tristitiæ secum afferentis inquietudinem animi, & angorem circa idem obiectum.

Confirmatur, In Deo est proprie odium; nam voluntas rectissima, qualis est diuina, auersatur ea, quæ digna sunt auersione, ac proinde peccata ei displicent proprie; hoc autem est illa odisse; ergo in Deo est proprie odium; & nihil

8.

Quorundam opinio.

Explicuitur.

9.

I O.

Confirmatur.

nihilominus in ipso non est tristitia, ergo diuersus est affectus odij ab ipsa tristitia: At odium ferri potest in rem existentem, & possessam non minus, quã tristitia, ergo similiter amor non minus, quam gaudium potest profectiue tendere in bonum existens & possessum, & consequenter admitti potest in Deo amor strictus distinctus à gaudio. Explicatur quã optime quidditas stricti amoris relative ad odium: nam odium proprie & stricte provt à tristitia differt, est actio voluntatis à malo simpliciter, & ideo speciali titulo dicitur *displacencia illius*, sicuti amor speciali titulo dicitur *complacencia in bono*, quia est singularis adhesio voluntatis ad bonum simpliciter.

SECTIO VI.

An distinguatur virtualiter hic amor strictus à gaudio quo Deus de sui existentia gaudet.

I. **P**ars affirmans suaderi potest; quia in creatis (vt supponimus) non datur illa virtualis distinctio vi cuius eidem entitati à parte rei conveniunt opposita predicata, ita vt vni formaliter conveniat re ipsa predicatum aliquod non conveniens alteri: Atqui idem actus creatus potest esse amor strictus, & desiderium; ergo similiter idem actus in creatis potest esse amor, & gaudium; ergo à fortiori idem actus diuinus poterit, quamvis virtualiter sit indivisibilis, esse amor strictus, & gaudium. Porro eundem actum creatum posse simul esse strictum amorem, & desiderium probari potest; quia non est cur magis distinguatur ab electione, & præmissa à conclusione; sed idem actus creatus potest gerere vices intentionis & electionis, præmissarum & conclusionis, igitur etiam eadem volitio indivisibilis potest gerere munera stricti amoris, & desiderij. Minorem huius vltimi syllogismi supponimus ex vera Philosophia; quia non apparet cur per eundem actum per quem finem intendo non simul amem media in ordine ad finem: nam & ipsamet electio, dum tendit ad media formaliter tendit in finem, quia amat media vt inferant finem. Eodem etiam actu potest quis affirmare Petrum esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo. Sic etiam omnes qui negant fidem diuinam esse discursivam, non differunt eodem indivisibili actu nos attingere mysterium revelatum, revelationem ipsam, & primam veritatem, & assensum illum correspondere his vocibus: *Deus est Trinus & vnus, quia ipse revelavit, & non potest ipse fallere, aut falli.*

2. Sed non propterea audiantur Aureolus apud Capreolum in 4. dist. 9. art. 2. Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 2. post quartam probationem secundæ conclusionis, negantes differre in nobis strictum amorem à desiderio & gaudio, quia non est negandum posse esse actus omnino diuersos, licet aliquando re ipsa idem actus re ipsa præstet illa munera. Sicut negare non licet intentionem posse differre ab electione mediorum, licet contingere possit vt idem actus præstet vtramque munus, intentionis, scilicet, & electionis. Sic potest per diuersos actus infirmus velle modo sanitatem, quin

cogitet de mediis, & postea, velle media in ordine ad finem, & potest cum primo intendit finem, per eundem actum velle media, si tunc media ipsi occurrant. Consequenter dicendum esset posse eundem actum simul esse desiderium, & ipem, quia ex vno modo tendendi non petit formaliter arduitatem, nempe vt desiderium est, si consideretur tendentia ex genere suo; ex alio tamen modo tendendi in obiectum exigit arduitatem, quæ necessaria non est ad desiderium: nam Beati dicuntur desiderare beatitudinem corporis; non tamen illam sperare; quia iam beatitudo corporis non habet rationem boni ardui, comparatione beati, eo quod certo sciat se esse iam in statu cui gloria corporis debeatur, tanquam proprietatis gloriæ animæ; spes autem arduitatem requirit ex proprio genere iuxta commune placitum.

Tamen iuxta hunc opinandi modum, quoties strictus amor differt à desiderio, aut gaudio, debet præcedere ordine causalitatis ipsum gaudium, aut desiderium: nam amor est radix illorum affectuum; non enim amas, quia desideras, sed è conuerso, quia amas desideras; sicuti non amas, quia delectaris, seu gaudes, sed gaudes, seu delectaris, quia amas. Sic etiam quoties intentio differt ab electione, debet intentio finis præcedere electionem mediorum. Intentionem finis posse distinguere ab electione medij docuit S. Thomas 1. 2. quæst. 8. art. 4. corpore, dicens: *Manifestum est quod voluntas potest ferri in finem, in quantum huiusmodi, sine eo quod feratur in ea, quæ sunt ad finem: Quod autem non sit electio absque amore formali finis docet ibidem hinc verbis: Sed in ea, quæ sunt ad finem, in quantum huiusmodi, non potest ferri nisi feratur in ipsum finem.* Et clarissime quæst. 1. 2. art. 4. docuit: *Cum amo medicinam propter sanitatem, ipsam sanitatem esse vnicum motuum voluntatis.* Sic nequit videri color sine lumine, licet videri possit lumen non viso colore.

Dices impossibile esse vt idem actus in creatis sit amor & gaudium; quia de essentia amoris est præcedere gaudium; idem autem non potest formaliter præcedere seipsum. Responderi potest opus non esse vt amor præcedat gaudium re ipsa; sed sufficere si præcedat ratione nostra, quatenus si illi actus essent distincti deberet amor præcedere gaudium. Ita idem actus potest gerere vices præmissarum, & conclusionis affirmando Petrum esse animal; quia omnis homo est animal, & Petrus est homo, & in hoc casu illa tendentia, quæ correspondet præmissis distinctis dicitur ratione nostra prior, quatenus si essent actus distincti, deberet tendentia correspondens præmissis distinctis præcedere aliam.

His minime obstantibus facilius intelligo amorem strictum debere in Deo virtualiter differre à gaudio: quemadmodum cognitio non potest non distinguere virtualiter ab amore, vt fuit ostendi supra, tradidique discrimen inter cognitionem, & amorem, & actum illum qui dicitur virtualis discursus attingens formaliter obiecta præmissarum, & conclusionis. Ratio est, quia sic se habet amor ad gaudium, sicut cognitio ad amorem, & sicut cognitio representans bonum infinitum differt, dum clara intuitio est boni infiniti, ab amore ipsius boni, quia illa cognitio est, quæ necessitat ad amorem, ita amor est qui necessitat ad gaudium, & ideo homo necessario gaudet de existentia obiecti, quia amat obiectum illud.

Id videtur longe conformius sensui D. Angelici

gelici in hac quæst. 20. art. 1. in corp. vbi initio ait: *Necessarium est ponere in Deo amorem. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet virtutis appetitiue est amor. Quod magis explicat paulò post dicens: sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione. Sicut gaudium, & delectatio est de bono presenti; & habitus: desiderium autem, & spes de bono non dum adeptis: Amor autem respicit bonum in communi (id est non petit ex genere bonum possessum, neque bonum non possessum) siue sit habitus, siue non habitus. Vnde amor naturaliter est primus actus voluntatis, & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem: nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo quod contrariatur rei amate.* Hæc S. Thomas ex cuius verbis constat semper aliqua ratione amorem ex parte obiecti, & non solum per nostros conceptus præcedere gaudium, quia alioqui nullam exercet actiuitatem in ordine ad gaudium, neque habebit vim inclinandi ad gaudium: Sicut complacencia inefficax, si non differat virtualiter ab actu efficaci, illudque præcedat, non potest esse ratio cur existat actus efficax. Sic etiam actus conditionatus debet distinguere virtualiter in Deo ab actu determinante ad existentiam conditionis, vel determinante ad conditionis carentiam, & actus vagus, seu disiunctiuus v. gr. intendens hunc finem per hoc, vel illud medium, & vage amans media, non potest non differre virtualiter ab actu eligente in particulari hoc medium; quia actus vagus de se petit præcedere actum determinantem, & actus conditionatus actum determinantem absolute ad existentiam conditionis, & obiecti amati sub conditione, & complacencia inefficax ex sua natura est quasi dispositio ad ponendam conditionem.

Adduxitque S. Thom. idoneum exemplum ad declarationem antecessoris, quam habet amor respectu gaudij. Sicut odium præsupponit amorem obiecti contrarij, quia in amore debet referri tanquam in principium, quod voluntas recedat à malo, & quemadmodum radix tristitiæ est amor obiecti oppositi, ita vt remoto amore tanquam principio, statim remoueat tristitia: *Odium (aiebat loc. cit) non est nisi de eo quod contrariatur rei amate. Et similiter tristitiam, & cetera huiusmodi manifestum est in amorem referri, sicut in primum principium. Vnde in quocumque est voluntas, vel appetitus, oportet esse amorem: remoto enim primo, remouentur alia.* Quod si amor non deberet præcedere desiderium aut gaudium, nullum esset fundamentum distinguendi in nobis amorem strictum à desiderio, vel gaudio, qui actus iuxta veritatem, & doctrinam S. Thomæ omnino distinguendi sunt contra Aureolum in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 1. præsertim proposit. 1. & dist. 46. quæstion. prima art. 2. colum. 1. contendens omnem affectum prosecutionis tam creatum, quam increatum, esse vel desiderium possidendi boni, vel delectationem de bono possessio.

8. Illud in hac re videtur certius, nempe in Deo distinguendum fore strictum amorem à gaudio respectu sui distinctione virtuali intrinseca, si in creatis debet realiter distinguere strictus amor à gaudio de eodem obiecto; nam ideo increatus debet reperiri realis distinctio inter illos affectus

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

ctus, quia ex propriis conceptibus exigit amor esse origo gaudij, sicuti amor debet esse à cognitione, sed cognitio, vt probatum manet, nequit non distinguere virtualiter in Deo ab amore, quia debet præcedere amorem; ergo amor in Deo nequit non distinguere virtualiter à gaudio, quia debet præcedere ipsum gaudium.

Est nihilominus satis probabile nouum actum se habentem per modum desiderij, aut quasi desiderij, nouumque gaudium non prærequirere nouum amorem: nam ille amor, quo Deus necessario diligit seipsum sufficit vt absque nouo amore stricto libero Deus amet sibi libere hæc aut illa bona extrinseca: nam strictus amor necessarius est radix illius quasi desiderij. Consequenter strictus amor circa finem cui sufficit ad desiderium finis qui & electionem mediorum. Potestque finis cui non existere ante intentionem finis qui, sed post ipsam, & multi docent ex intentione efficaci gloriæ Deum decreuisse dare existentiam prædestinato. Ratio est quia sicut intentio finis inclinatur ad eligenda media, ita amor strictus erga finem cui inclinatur ad intentionem ipsius finis qui, & ad electionem mediorum: nam finis qui respectu finis cui se habet quasi per modum medij, eo quod ametur propter finem cui, & omnino referatur ad ipsum.

Sed non propterea negare licet erga finem qui dari posse amorem strictum distinctum à gaudio, & desiderio. Cuius ratio sit, (ita vniuersim monstratur distinctio amoris à desiderio, & gaudio) quia sæpe representatur obiectum aliquod vt in se bonum, siue vt bonum nobis, quin representetur illum bonum vt possessum, vel vt minime possessum, sed præscindendo à possessione & non possessione: At in hoc casu, dum amatur illud bonum representatum vt tale, amatur per amorem strictum: non enim amatur tunc per desiderium: nam desiderium per se oritur à cognitione representante bonum illud vt aliqua ratione absens, seu non possessum; neque in illo casu amatur bonum illud proprio gaudio: nam gaudium ex propria quidditate dimanat à cognitione representate obiectum illud vt possessum; igitur necesse est dicamus amari illud obiectum per strictum amorem. Ex quo etiam probari optime potest amorem strictum de se esse quandam affectiuam vnionem cum obiecto non exigentem ex genere suo possessionem, aut non possessionem obiecti, licet nonnunquam ratione particularis obiecti potius, quam ex modo tendendi abstrahente ab hoc vel illo particulari obiecto, possit præsupponere possessionem: obiecti gaudium vero ex propria tendentia independentem à quouis particulari obiecto præsupponit eam.

Datur etiam respectu finis cui strictus amor distinctus à desiderio & gaudio: Deus enim dum vult Petro suam existentiam prius ratione amar illam existentiam amore stricto, quam quouis alio affectu, licet ipsa existentia sit finis cui: nam ille amor strictus est quædam singularis vnio (quam in præcedenti lect. explicui) cum obiecto amato, ex qua vnione dimanant reliqui affectus, vt scite aduertit S. Thom. quæst. 20. art. 1. ad 3. & lib. 1. contra Gent. cap. 91. cum S. Dionysio. Quod etiam significauit Augustinus lib. 14. de Ciuit. Dei, cap. 7. dum docet amorem fieri cupiditatem cum bonum non habetur, & cum habetur fieri letitiam. Ipsumque desiderium quo sibi quis, aut amico desiderat sanitatem, potius est

H 3 amor

9. Ad nouum actum desiderij sui gaudij non prærequiritur nouus amor.

10.

Augustianus.

amor, aut gaudium respectu sui, aut amici, quam desiderium; licet enim tunc homo sibi, aut amico desideret sanitatem; non tamen desiderat seipsum, aut amicum, quem presentem videt.

SECTIO VII.

Utrum speciali titulo sit assignandus in Deo strictus amor ratione distinctus à gaudio circa perfectiones diuinas, quæ naturam Dei ratione nostra consequuntur.

I. Videbitur esse specialem titulum assignandi in Deo amorem strictum distinctum à gaudio erga perfectiones virtualiter distinctas à Dei natura, & maxime respectu actuum liberorum, qui vere à Deo amantur. Assumptum circa perfectionem diuinam importantes prædicatum omnino indefectibile probari potest; quia propriori ante generationem Verbi est in Deo voluntas generandi, quæ est prior generatione passiva secundum considerationem intellectus, vt recte docuit Scotus in 1. dist. 6. quæst. 1. colum. 2. & cum eo Caietanus 1. parte quæst. 41. art. 3. nam Pater antequam Verbum generet intelligitur perfecte beatus per fruitionem sui perfectam, ac proinde tunc diligit seipsum, necnon Filium suum, quem præcognouit ante illum amorem: Atqui talis amor erga Verbum diuinum, seu generationem passivam non est desiderium, neque gaudium de generatione passiva; ergo est amor strictus. Præfatam volitionem non esse desiderium probari solet, quia non est in Deo desiderium vt tradunt per plures Theologi, quibus subscripsit P. Montoya hic disp. 52. sect. 7. pro se allegans S. Thomam, Caietanum, Molinam, Zumelium, Bannefium, Attrubal, Nazarium, & alios communiter. Mouetur; quia obiectum proprium desiderij est bonum absens comparatione desiderantis, aut absens v. gr. amicis quibus desideratur, absens, inquam, pro tempore, pro quo desideratur; sed quodcumque bonum non est Deo absens: nam etiam bonum quod efficaciter facit Deus in hominibus operante libero arbitrio, fuit ab æterno præsens diuinæ scientiæ secundum suam realem existentiam, non aliter, quam post quando factum est.

2. Hoc fundamentum, qua parte probat illam volitionem diuinam non esse desiderium, & excludit à Deo omne desiderium, nullius est momenti. Ac primo falso supponitur obiectum desiderij debere esse re ipsa absens respectu desiderantis: Etenim ego possum desiderare vt mihi Deus conferat hoc, aut illud bonum, & Deus potest in momento illo propter orationem illam præstare donum, quod postulauit. Sic Deus confert homini præmium in illo instanti quo homo illud meritum, elicit ac proinde in illo momento quo honeste per actum supernaturalē desideras à Deo maiorem gratiam recipere, illam accipis, & desiderium obtinet in illo instanti quo desiderabat. Neque dubium quin desiderium gratiæ amplioris sit meritum apud Deum, & quia homo in illo momento, in quo elicit actum meritum gratiæ recipit ipsum præmium. Quis poterit in dubium vertere posse parentes desiderare salutem filio, & bonam valetudinem, & Deum intuitu precum, & desideriorum posse in momento illo sanare ægrotum.

3. Sunt etiam qui absolute doceant non esse ex-

cludendum à Deo desiderium formaliter, & proprie sumptum. Ita Soarius lib. 3. de Attrib. c. 7. n. 4. Vaquez disp. 84. c. 1. n. 1. Idque aiunt apertius monstrari circa bona Dei extrinseca, quæ sunt Deo grata, & ad eius laudem, gloriam, cultumve attinentia: hoc enim desiderium videtur significari illis verbis Isai. 5. Quid potui facere vinea mea, & non feci? an quod expectaui vt faceret vinas, fecit autem labruscas. Quare non pauci ex Modernis aiunt falsum omnino esse, Deum non posse desiderare facere, quod ipse solus facturus est. Sicut & nos plura desideramus facere, quæ ipsi soli independenter à libero concursu alterius facturi sumus præterquam à generali concursu causæ primæ. Sed neque desiderio obstat certa scientia qua noscitur illud bonum infallibiliter futurum præsens eo tempore, pro quo desideratur: nam Christus præsciebat infallibiliter se comesturum pascha cum discipulis, illudque obiectum futurum præsens sibi eo tempore, pro quo desiderabat: & nihilominus aiebat Luca 22. desiderio desiderari, id est, phrasi hebraica, vehementer desiderari, hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar. Desiderabat quoque Christus conuersionem & salutem eorum quos præiudic infallibiliter conuertendos, & saluandos. Sed neque obstat illa obiecta perfectissima à Deo cognosci ac si existerent, quia hoc non obstante etiam realiter futura, & Dei voluntas tendit ad dandam illis existentiam pro tempore minime existente ab æterno.

4. Obiiciunt nihilominus desiderium non minus repugnare Deo, quam spem. Respondent alij spem strictè sumptam pro actu sperandi proptè differt à desiderio, non repugnare Deo, eo quod versetur circa bonum absens, & futurum; sed quia versatur circa bonum arduum speranti & difficulter obtinendum: Deo autem nihil est arduum, aut difficile. Alij vero aiunt Deo repugnare spem, quia spes strictè sumpta non solum dicit ordinem ad bonum desideratum: sed ad aliquem, virtute cuius tanquam superioris, & potentioris, bonum illud speramus. Deus autem non habet alium se superiorem, & potentiorum, à quo sperare quicquam possit. Quæ ratio minus probanda est, quia homines proprie sperant bona ardua, quæ ipsimet sua opera, & industria consequi conantur, quamuis de Dei generali concursu immediato nihil cogitent, & quamuis negent illum immediatum Dei concursum, vt à nonnullis Theologis improbabiler negatur. A persona etiam inferiori sæpe multa sperantur.

5. Alij aiunt arduum non officere diuinæ spei; quia arduum ibi solum significat bonum excellens, quamuis absque vlla difficultate obtinendum sit: anima enim S. Petri sperat beatitudinem corporis, quamuis absque vlla difficultate illam sit consecutura, & ideo putant ex eodem titulo repugnare Deo spem, & desiderium, quo desiderium importat essentialiter absentiam rei desideratæ, id est priuationem: Deus autem respectu boni sibi intrinseci neque priuationem neque absentiam habere potest. Quod si ipsi opponas; Pro illo priori, pro quo Pater, & Filius intelliguntur constituti, non intelligitur existens Spiritus Sanctus; ergo pro illo priori potest intelligi existens Spiritus Sanctus. Respondent inter diuinas personas non reperiri prioritatem in quo, sed à quo, & vniuersim aiunt non sufficere ad desiderium prioritatem rationis, sed necesse esse vt in eo instanti in quo est desiderium non sit

Sperare possumus bona à nobis ipsi speranda libera.

Obiectum desiderij non est necessario absens respectu desiderantis.

res quæ speratur. Et dum ipsi admittunt in Deo desiderium, necesse est dicant simul cum res existit dari quoque diuinum desiderium circa eandem rem. Imo neque spes debet esse de bono realiter absenti: nam poteris sperare consequi à Deo veniam culpæ; & tamen in illo instanti veniam consequi: nam peccator in illo momento, quo conterritur, disponitur ad iustificationem per spem veniæ.

6. Hæc cogitatio supra impugnata est. Videturque omnino exploratum in eo instanti in quo quis orat pro obtinendo dono posse à Deo obtinere donum illud: ille autem qui orat pro re aliqua obtinenda proculdubio desiderat eam assequi. Sed neque probari poterit, quod ex ipsis nuper retulimus, nempe nomine arduitas requisitæ ad spem solum significari bonum excellens; non enim ex hoc capite differt spes à desiderio: nam bonum excellens desideramus; sed quia spes est quædam erectio animi timori contraria; quod non competit desiderio ex genere suo, vt supra diximus. Neque ipsi explicare possunt qua ratione in Deo non sit gaudium de se ipso pertinens ad virtutem spei: siquidem ipsi aiunt Beatos virtute spei gaudere in beatitudine consecuta & in Deo viso, licet ille habitus in patria non denominetur spes. Ratio est quia ipsi concedunt sub eadem ratione formaliqua spes gaudet in Beatis, gaudere Deum de se ipso

7. In hac questione separandæ sunt quæstiones de solo nomine ad his quæ proprie sunt de re. Ad consecutionem intenti assertio prima sit. Idemmet actus sub aliquibus circumstantiis non potest dici desiderium; sub aliis vero dicitur desiderium rei. Declaro assertum. De ratione desiderij est vt tendat in bonum quod non intelligitur pro solo libito, & voluntaria operatione amantis, & absque vlla difficultate infallibiliter futurum; si enim penderat à solo amantis voluntate, & nulla sit difficultas in affectione illius boni, affectus tendens ad positionem illius boni non est desiderium. Ideoque quando vis mouere brachium ille affectus non dicitur desiderium, quia motus ille intelligitur pro tuo libito præsens absque aliqua difficultate pro tempore illo, pro quo vis illud mouere: si autem motus brachij non esset constitutus in tua potestate pro solo libito, aut esset difficilis, tunc illammet voluntas posset dici desiderium. Ob id S. Thom. 1. contra Gentes cap. 29. comparat desiderium cum spe, quatenus desiderium connotat in ratione talis cognitionem aliquid difficultatis, aut non præsupponit consecutionis notitiam infallibilem, differunt tamen quoniam spes, eo quod sit erectio animi timori contraria per se supponit illam incertitudinem, & difficultatem, quam non supponit ex genere suo ille actus, qui dicitur desiderium: quoniam idemmet actus accidentaliter dicitur desiderium.

5. Sic potest dici spes, & audaciam non differre ex parte ipsorum actuum secundum se sed eundem actum secundum diuersas representationes intellectus diuersas succipere denominationes; nam audacia connotat iudicium asserens non occurras difficultates: vel solum occurras leues, quod iudicium non connotat spes. Licet etiam probabiliter dici possit audaciam esse motum voluntatis ex suo modo tendendi magis contrariam timori, quam spem: spes namque plurimum timoris secum admittit: nam dum speratur adeptio dignitatis, timetur ne amittatur, dum timetur tortura speratur euasio.

6. Quo etiam pacto nonnulli existimant actum

spei non differre à desiderio, sed spem sub illa de nominatione includere in obliquo cognitionem aduicari. Nos verò iam ostendimus differentiam quoque esse ex parte ipsarummet volitionum, & crescente desiderio minui spem, & adueniente desperatione destri affectum aliquem voluntatis, quamuis maneat desiderium.

7. Haud aliter opinari licet de affectu iræ: nam qui dicunt iram esse appetitum vindictæ, siue appetitum inferendi alteri malū ratione delicti ab altero commissi, aut reuindicatione, constitunt in Deo irā: quia Deo cōuenit reductio mali pro malo illato. Ita Soarius in disp. speciali de diuina iustitia sect. 5. & lib. 3. de Attributis cap. 7. Theodorus tract. 3. q. 2. qui idem tribuit Scoto in 3. dist. 34. quæst. vnica. Communis tamen opinio tenet oppositum; quia ira non est absque dolore; nam iuxta Aristotelem Aristoteles. 1. de Anima cap. 1. est appetitio doloris vicissim aduersario inferendi. Quare hi authores probabiliter sentient iram coalere ex dolore, & desiderio vindictæ. Hoc videtur colligi ex Damasceno lib. 2. cap. 16. Nemesio de natura hominis cap. 21. dicentibus iram componi ex tristitia, & desiderio. Est tamen satis verisimile iram esse affectum diuersum à desiderio vindictæ, & tristitia, qui per se oritur à tristitia; nam perse supponit malum sufficiens excitare tristitiam. Ira in hominibus per se assert motum corporis longe diuersum ab eo quæ assert tristitia, aut solum desiderium vindictæ. Vnde ira potest dici Reuinciationis appetitus: nam qui irascitur dolet, & vult similem dolorē alteri inferre propter illam iniuriam. Ideo iudex qui sine tristitia, & dolore punit delinquentem non dicitur irasci, quia non habet appetitum reuinciationis. Vnde cum indignamur infantibus, aut rebus inanimis non proprie irascimur, licet communi sermone illa offensio dicatur ira.

8. Ex his patet non esse in Deo iram. Imo quamuis ira non esset nisi appetitus vindictæ, non esset Deo concedenda ira: nam ira est appetitus vindictæ ob diminutionem intensuam boni, quæ diminutio non reperitur in Deo; quia Deus non eget bonis extrinsecis, vt sit summe felix, & bona extrinseca simul cum bonis Deo intrinsecis non efficiunt quid melius intensiue.

9. His præmissis, sit prior assertio, Affectus ille qui est in Patre, & Filio propriori originis non potest dici desiderium. Ratio est quia pro illo priori originis intelligitur Spiritus Sanctus vt infallibiliter exiturus, & possidendus pro signo sequenti absque difficultate aliqua, & maxime voluntarie. Ob eandem rationem non imitatur ille affectus actum spei, quia spes requirit arduum obiecti, eo quod sit specialis erectio animi timori contraria. Desiderium tamen hanc arduum non requirit, quia satis est ad desiderium, si ille qui desiderat obtinere aliquod medium, non habeat in sua potestate pro suo libito consequi bonum illud per tale medium. Vnde licet Deus non possit desiderare salutem Petri per medium, seu auxilium, cum quo videt infallibiliter operatum, quia illud bonam æternæ salutis Petri videtur pro libito Dei infallibiliter præsens pro tempore, pro quo amatur: tamen, si aliunde non obesset, posset admitti in Deo desiderium æternæ salutis hominis, dum confert auxilium inefficax, quia pro tunc (vt probabo in tract. de Prædestinat.) præcinditur ab ipsius inefficacia, & ita penderat voluntate hominis salus ipsius, vt non videatur infallibiliter futura pro tempore, pro quo Deus vult illam. Neque Deus per illud medium potest

Aristoteles.

Nim est in Deo ira.

Prima assertio.

quando vult, & quomodo vult, obtinere salutem illius hominis per illud auxilium inefficax: nam per hoc inefficax auxilium non obtinebitur bona operatio media qua Deus vult salutem hominis.

12. Secunda.

Verum neque prædictus effectus potest dici desiderium, quia Deo repugnat omne desiderium si strictè loquamur, & hæc sit secunda assertio. Cuius ratio sit: quoniam desiderium strictè acceptum est affectus natura sua impossibile cum gaudio, expellitur que à gaudio sicuti amor efficax expellitur per odium efficax, & assensus per dissentium: sicuti enim non speramus, quæ videmus, ita non desideramus ea, quæ nos possidere videmus. Ideo certitudo de possessione impedit conservationem desiderij, aut spei, iuxta illud Pauli ad Rom. 8. Nam quod videt quis, quid sperat? & sensus est, quod quis possidet quid sperat? Non quia desiderium & spes non possunt in vnicò instanti reali componi cum certitudine possessionis, & cum gaudio: nam posse componi probavi late tract. 2. de Incarnatione, sed quia ipsum gaudium & cognitio possessionis obiecti cogit desiderare à desiderio, & spe pro instanti sequenti: sed nullus est affectus in Deo, qui sit impossibilis cum gaudio de existentia illius boni, aut cum certa noticia de existentia illius boni, ergo non est desiderium in Deo. Desiderium igitur ex proprio modo tendendi in hoc sensu petit rem absentem, quatenus accedente certa noticia de præsentia, & possessione obiecti, necesse est cessare à desiderio; quod enim quis possidet, quid desiderat?

13. Tertia.

Dico tertio consequenter, satis probabile est illum affectum esse formaliter amorem strictum respectu perfectionum quæ subsequuntur ad ipsam volitionem. Ratio est, quia ille affectus componitur cum gaudio, & est radix illius, & non respicit bonum vt actualiter possessum, sed secundum se, & vt possidendum pro signo sequenti; quoniam ipsummet bonum ex sua quidditate habet vt non sit possessum pro illo signo, sed pro sequenti; ac proinde licet ille affectus feratur in bonum secundum se, optime distinguitur à gaudio: nam gaudium requirit possessionem obiecti pro signo illo, in quo est gaudium. Amor est illa affectio, quæ transformat amantem in amatum, quæ specialiter vnit amantem cum amato potius, quæ delectatio; sicut per odium magis recedit quis ab obiecto, quam per tristitiam.

12. Consecrarij.

Ex his colligitur admittendos esse affectus prosecutionis in voluntate distinctos à desiderio & gaudio: nam affectus ille quod Pater, & Filius amant Spiritum Sanctum vt existentem pro sequenti signo non est desiderium, neque gaudium. Quam obrem non sunt audiendi, qui (patronos alios eiusdem placiti in præcedentibus sectionibus allegari) putarunt affectum prosecutionis esse vel desiderium vel gaudium, & non esse possibilem aliam affectum amoris distinctum à desiderio, & gaudio, sed desiderium esse amorem rei absentis; gaudium vero esse amorem rei presentis. Sicut enim graue (inquiunt) vel ad centrū mouetur, vel in eo quiescit, ita appetitus animalis duobus affectibus rotum suum negotium absoluit, desiderio obiecti, & quiete in iplo, quæ est delectatio. Verum hoc exemplo oppositum probari potest: quoniam in rebus inanamis primo inuenitur propensio ad finem, deinde motus ad assequendum finem, & tandem obtento sine quies; ergo in animantibus primo reperitur amor, qui est pondus, & propensio ad rem amatam, deinde desiderium quo amans se

Datur aliquis affectus prosecutionis qui nec sit gaudium nec desiderium.

mouet directe ad consequendum, & ideo hic affectus non durat post obtentum finem; tertio quies seu gaudium post consecutionem boni intenti. Negareque non licet dari aliquam tendentiam prosecutionis, quæ se non habeat per modum desiderij aut gaudij: nam quando amico præexistente desidero bonum aliquod v. gr. sanitatem, cupimus datur affectus prosecutionis erga amicum, qui formaliter respectu illius non est desiderium; non enim desidero existentiam amici, licet amem amicum existentem, dum ipsi desidero sanitatem: sed neque ille affectus est formaliter gaudium, vt constat; ergo inuenitur formalis prolecutio voluntatis, quæ respectu alicuius obiecti amati, non est desiderium, aut gaudium, & vt sic potest dici amor strictus. Debet tamen admitti alter amor strictus qui perseverat in præsentia gaudij. Sic etiam in præsentia tristitiæ est odium, licet separari possit odium à tristitia, vt patet in Deo.

Fit secundo quo sensu intelligendi sunt Patres, qui videntur admittere in Deo desiderium aliquod; loquuntur namque de desiderio largè, & minus proprie accepto. Sic etiam Athanasius ser. 4. contra Arianos aiebat Patrem æternum esse cupitorem Filij; quia nimirum ille affectus imitatur aliqua ratione naturam desiderij; tendit namque ad dandam existentiam obiecto, & nequit regulari à scientia præsupponente existentiam obiecti ordine rationis. Ideo noster Alarcon 1. part. tract. 3. disp. 1. q. 4. n. 7. docet in personis diuinis producendis, nempe in Patre ante productionem Filij, & in Patre, & Filio ante productionem Spiritus S. dari appetitum innatum per modum desiderij respectu termini in posteriori originis producendi, & disp. 7. n. 2. c. 2. docet actum illū amoris notionalis, quo Pater, & Filius producunt Spiritum S. qui dicitur amor efficax posse vocari aliquomodo desiderium, quatenus non supponit Spiritum Sanctum iam productum, sicut supponitur existens ipsa Deitas. Quod autem Spiritus Sanctus non sit re ipsa abfens; sed præfens non obstat desiderio, aut imitationi desiderij, vt supra ostendi. Sed neque oblatet desiderio Spiritum Sanctum produci non ex indigentia ad amandum, sed ex fecunditate. Tum quia Diuinitas esset manca si careret Spiritu S. vt ex Patribus probat Ruizius de Trinit. disp. 29. sect. 4. vbi Athanasius orat. 2. ait: si non existeret ab æterno Filius, detrimentum adferret perfectioni Diuinitatis. Rationemque præbuit Nazianzenus orat. 37. Perfecta enim quomodo erit Deitas, in qua ad perfectionem aliquid desideratur: desideraretur autem si Spiritus Sancto careat? Cyrillus Alexandrinus lib. 2. Thesauri cap. 1. Non potest esse perfecta Deitas nisi filium habeat. Similia habet Leo Magnus serm. 5. de Natiuit. Domini cap. 3. Cuius ratio etiam est, quoniam vt Basilius inquit lib. vnico de Spiritu S. cap. 18. Spiritus S. per seipsum complet Trinitatem. Tum etiam quia licet Deus bono creato non indigeat posset bona creata sibi aut alijs desiderare: nam sicut Deus amat alijs bonum præsertim amicis tanquam sibi coniunctis per amici etiam, potuisset illis bonum illud desiderare, nisi aliud obstasset.

Absolute verò negandum est Deo desiderium vt supra ostēdi. Estque peculiaris ratio ne illa voluntas quæ est in Patre & Filio, respectu productionis Spiritus S. dicatur desiderium. Hoc probat aliqui; quia desiderium dicitur ordinem ad voluntatem à qua pendet consecutio boni. Verum hæc ratio nullius est momenti, nam sufficit applicare media ad

13. Consecrarij secundum.

Nazianz. Cyrill. Alex.

Basilius.

14.

ad obtinendum aliquid à seipso cum difficultate aliqua vt homo ipse possit habere desiderium, & spem illius boni, & hoc pacto sperat quis proprijs viribus vincere difficultatem aliquam, & consequi prauum finem. Sufficeretque ad rationem desiderij amare bonum quod pro libito non habetur, quando ipse desiderans vult, & quomodo vult, si talis tendentia sit de se impossibilis cum gaudio, quamuis illud bonum esset præfens in illo instanti reali, vt supra probavi; nam qui dat elemosinam eo sine vt augetur in ipso Dei gratia, illud augmentum gratiæ desiderat, & sperat, quod in momento illo consequitur. Non esse in Deo desiderium docet S. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 1. ad 2. & de Veritate quæst. 23. art. 1. ad 7. 1. contra Gent. cap. 96. & in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 1. vbi & S. Bonaventura art. 1. necnon Aureolus, & Capreolus. Basol. etiam dist. 55. quæst. 2. art. 3. Idque prius docuerat Auicenna 8. Metaphy. inquit: Hæc est voluntas eius, quæ expers est imperfectionis, & immunitis à desiderio.

Auicenna.

15. Assertio quarta.

Dico quarto. Est in Deo gaudium de Verbo diuino, & Spiritu Sancto vt existente. Probatur conclusio: Nam ex suppositione quod tales diuinæ personalitates existant, cognoscuntur quia existunt; sicuti nostri actus liberi videntur à Deo existere, quia existunt pro tali temporis differentia; non autem ideo existunt pro illa differentia temporis quia cognoscuntur existere, vel saltem illa intuitio Dei qua videt illud obiectum increatum existere, concomitanter se habet cum ipsa existentia obiecti, & ex illa noticia oritur gaudium: nam gaudium de existentia obiecti non potest præcedere existentiam obiecti; sed ad summum potest se habere concomitanter cum existentia obiecti, vt cum gaudium supra se reflectit & gaudet de existentia sui, quemadmodum cognitio supra se reflectit, & videt se existere.

SECTIO VIII.

Qua ratione diuinum gaudium præsupponat obiectum vt existens.

1.

Difficultas est quoniam gaudium diuinum supra se reflectit, & de seipso gaudet, quin præsupponatur ad seipsum, & quin præcedat cognitio de existentia illius amoris vt possessi: alioqui daretur quædam mutua prioritas prorsus inintelligibilis. Quare videtur dicendum illummet actum, qui est amor, & gaudium de seipso dirigi à cognitione non representante amorem vt possessum pro illo signo, sed vt possidendum necessario ratione nostra pro sequenti signo, & representatur amor vt reflectens supra se tanquam existens, sicut cognitio reflectit supra se vt existentem. Iuxta hæc poterit eadem formalitas esse amor amoris, & gaudium de amore; imo & cognitio eiusdem amoris, per quam Deus videat se amare, & gaudere; non tamen illa cognitio est quæ dirigit ad illum amorem, sed alia præcedens & representans illum amorem secundum se & vt existentem pro signo sequenti & reflectentem supra se. Quod si strictus amor debet necessario virtualiter distinguui à gaudio; saltem illud gaudium potest esse eadem formalitas supra se reflectens, & de seipsa gaudens.

2.

Ratio esse poterit quoniam possessio boni non

debet præcedere gaudium, quando non distinguitur possessio à gaudio. Sufficietque si ipsa possessio in genere causæ formalis, non vero in genere quasi efficientis determinet ad gaudium ipsum, & consequenter neque cognitio possessionis vt præ-existentis debet præcedere gaudium supra se reflectens; sed solum cognitio possessionis vt existētis in sequenti signo. Etenim ideo obiectum immediatum quod cognoscitur vt existēs, vel amatur vt tale debet præcedere cognitionem, aut amorem illum, quoties obiectum distinguitur à cognitione, vel amore, quia obiectum determinat per seipsum ad existentiam cognitionis, seu amoris, & quoties obiectum distinguitur ab actu non determinat in genere causæ formalis, seu formaliter per seipsum; quia non attingitur per seipsum, ac proinde determinat in genere efficientis, seu rationis à priori, quatenus est conditio determinans, & ex vi suæ determinationis implicat vt id, ad quod determinat sit principium immediatum, aut requisitum illius determinationis. At vero quoties obiectum seipso determinat ad cognitionem, vel amorem sui vt existentem, sortitur abique præcedentia alium modum determinandi, quia per seipsum est forma determinata vt se cognoscat, aut amet, & actus ex proprio modo tendendi habet non posse esse principium obiecti.

Ratio conclusio.

3. Declaratur.

Exponi adhuc potest prædicta ratio; nam vt amor se amet vt existentem satis est si præcedat cognitio representans non posse amorem oriri ab illa cognitione, quin ipse amor sit possessio sui; etenim dum amatur ille amor ortus ab illa cognitione, amatur vt possessus. Ob hanc rationem cognitio reflectere potest supra se vt existentem; quia seipsa est immediata ratio cur formaliter cognoscatur. Quod si obiectū cognitū vt existēs distingueretur à cognitione immediata illius, & non esset ratio à priori cognitionis, nihil conduceret ad cognitionem; hoc autem nõ est admittendum; nam obiectum vt existens semper conducit ad immediatam cognitionem sui vt talis, & ob hanc causam nequit cognitio illa immediata esse principium illius obiecti. Eaque propter videtur dicendum Verbum diuinum non procedere ex cognitione immediata sui ipsius, licet procedat ex cognitione mediata eiusdem Verbi cognoscente ipsum in diuina essentia comprehensum; quia obiectum immediate cognitum vt existens vel est ratio formalis, vel à priori talis immediatæ intuitionis; nam hæc est vera causalitas, ideo cognoscitur quia existit, & ob id talis intuitio nequit esse principium immediatum obiecti, quia non ideo obiectum existit, quia ita immediate cognoscitur.

4.

Determinatum distinctum præcedit operationem determinatam.

Hinc est vt obiectum creatum liberum præcedat ratione nostra scientiam visionis, qua Deus illud obiectum intuetur; quia obiectum dum existit determinat ad existentiam talis scientiæ; determinationem autem distinctam præcedit operationem determinatam, quæ differt realiter ab operatione determinante, vt in tract. de scientia fute declaratum est, & ideo nequit actio vnus agentis determinare ad actionem alterius, & non è contra, abique aliquo genere præcedentiæ, licet per eandem actionem indiuisibilem possint concomitanter concurrere duo agentia, & vnum determinare aliud, vt causa secunda determinat primam.

5.

At quando nequit dari ratio à priori fit recursus ad rationem formalem, & ideo dicimus Petrum libere amare, quia vult, & se determinat, & ipsa determinatio in actu secundo est ratio reddenda;

denda; sicut determinatio in actu primo est ratio cur causa necessario operetur. Ita etiam obiectum sufficienter determinat per seipsum ad veritatem propositionis, dum per seipsum immediate constituit formaliter veritatem actus de se indifferentis ut sit verus, vel falsus.

6.

Probabile est cognitionem intuitivam non esse posteriorem obiecto secundum ordinem rationis.

At verus in tract. de scientia diximus satis probabile videri non debere cognitionem intuitivam esse secundum ordinem rationis posteriorem obiecto, neque ex hoc titulo sufficienter probari scientiam visionis Dei esse posteriorem creaturis futuris qua futuris, quia posset Deus concomitanter decernere existentiam alicuius obiecti, necnon visionem intuitivam creatam immediatam, qua tenderet intentionaliter in illam existentiam. Imo videtur non repugnare ut prius formaliter decerneretur visio intuitiva obiecti, quam obiectum ipsum, & consecutivae obiectum, ita ut decretum circa visionem immediate in signo sequenti intelligatur producere visionem, & consecutivae in alio signo sequenti producatur obiectum, ut si Deus sic statuat: *Volo ut hic Angelus videat hunc hominem existentem*: nam hoc decretum potest primo producere visionem, & pro alio obiectum: non enim apparet cur obiectum debeat determinare ad existentiam notitiae intuitivae, si aliunde intelligatur sufficiens determinativum talis notitiae. Et qui oppositum docent cogendi sunt ut dicant Deum non cognoscere creaturas posibles immediate in seipsis, licet enim praedicta cognitio dicatur abstractiva, quoniam abstrahit ab existentia ut exercita, tamen ratio, qua adversarij obtendunt non posse obiectum non praecedere notitiam intuitivam, eadem est in utroque casu. Praesertim quando obiectum non debet immittere speciem ad existentiam cognitionis intuitivae, ut illam non immittit respectu divinae cognitionis: nam divina cognitio, cum existat ab aeterno, existit priusquam obiectum in se existat.

7.

Quamobrem neque operatio nostra libera praecedat scientiam visionis illius, nisi pro illo momento pro quo existit talis libera operatio: nam ab aeterno existit illa scientia visionis, quin obiectum ex parte sui intrinsece exerceat aliquod munus; ergo non est de conceptu tendentiae intuitivae, ut dum ipsa existit, obiectum illam praecedat secundum ordinem rationis, licet de conceptu obiecti formaliter liberi sit, ut quando ipsum existit in se sit ratio a priori scientiae, aut cuiusvis notitiae certo illud representantis; quia voluntas creata pro signo suae indifferentiae potest impedire illam scientiam, seu certam notitiam, & determinat ad existentiam illius notitiae, quatenus determinat ad existentiam sui obiecti, quod est genus aliquod antecedentis rationis: nam determinatio voluntatis in actu secundo est ratio reddenda cur existat illa scientia omnino distincta ab ipsa determinatione humanae voluntatis.

8.

Potest igitur cognitio intuitiva se habere omnino concomitanter cum obiecto, & potest iuxta hunc probabilem opinandi modum se habere antecedenter ad obiectum, quia de conceptu visionis intuitivae non est praesupponere secundum rationis ordinem ipsum obiectum: nam Verbum divinum procedit ex cognitione intuitiva sui, licet enim nos probabile esse iudicaverimus Verbum divinum non procedere ex cognitione directe, &

immediate terminata ad ipsum Verbum, sed ex notitia representante ipsum Verbum in divina essentia, adhuc illa notitia dicenda est intuitiva respectu Verbi divini, quia fertur ad obiectum ut essentialiter existens pro signo sequenti, & in medio perfectissimo cognoscit obiectum ipsum.

9.

Quocirca poterit idem actus voluntatis esse gaudium de seipso, quin cognitio dirigens ad tale gaudium praesupponat secundum ordinem rationis ipsum obiectum ut existens, quia satis est si representet ipsum obiectum ut omnino infallibiliter existens pro signo sequenti: nam illa cognitio eodem modo representat existentiam obiecti ac si praesupponeret talem existentiam; sic etiam Deus ab aeterno gaudet de poenitentia Petri v. gr. quamvis non existat ab aeterno talis poenitentia, & gaudet de illa antequam existat; quia eodem modo representatur existentia poenitentiae, ac si de facto existeret, & post existentiam poenitentiae, aut cum primum incipit existere non advenit nova notitia representativa illius poenitentiae ut existentis. Neque est cur potius obiectum gaudij debeat praecedere gaudium ipsum, quam obiectum cognitionis intuitivae ipsam cognitionem; sicut igitur eadem formalitas possit intuitivae, & immediate cognoscere seipsam, poterit quoque idem gaudium gaudere de existentia sui.

10.

Exponitur quomodo paratur ab obiecto et potentia notitia.

Quando vero asseritur ab obiecto, & potentia pari notitiam, solum significatur in obiectis positivis esse vim aliquam causandi aliquam cognitionem intuitivam sui, non vero nullam esse intuitionem illius obiecti, quae non causetur, aut causari possit a tali obiecto. Et praecipue sermo est de intellectione orta aliquo modo a cognitione intuitiva materiali. Sicut cum asseritur oportere intelligentem speculari phantasmata, non est sermo de quavis intellectione, sed de illa, quae aliquo modo pendet a sensibus. Est in ipsis obiectis aliqua vis causandi cognitionem aliquam sui, quia cum intellectus creatus sit de se incompletus ad cognoscendum oportet ut compleatur aliunde per speciem, vel immediatam virtutem obiecti, & quoties obiectum est praesens, & proportionatum potius debet concurrere per seipsum immediate, quia sic strictiori modo cognitio est imago obiecti, quia procedit strictiori modo ab ipso imaginato. In ipsis obiectis positivis, teste experientia, reperitur vis ad relinquendum semen vi cuius resurget quaedam imago intentionalis obiecti, & ideo sensatio interna producit speciem sui, media qua sensus internus recordatur sensationis praeteritae, & ideo bruta suarum sensationum solent meminisse. Sic etiam sensatio externa virtutem habet ad producendam immediate sensationem internam sui, & similiter sensatio interna dum actu existit sentiri potest sensatione interna reflexa. Sed non idcirco negandum est possibile esse sensationes, quae minime exigant procedere ab ipsis obiectis, vel ab speciebus dimanantibus ab ipsis obiectis: nam plures non distinguunt visionem, aut sensationem aliam ab actione productiva illius, & nihilominus aiunt Deum posse producere sensationem, quae actu non dimanet ab obiecto, neque ab specie, sed a solo Deo & potentia sentiente, quae sensatio iuxta haec principia minime potest ab obiecto, etiam media specie procedere. Imo alij putant possibile esse visionem, quae procederet a Deo specialiter concurrente, & a potentia visiva absque concursu speciei impressae, quae esset non existente obiecto, quae posset aequae naturaliter existere non existente obiecto. Ratio est, quia illa visio, si

identificetur cum actione nulla ratione exigit procedere ab specie impressa, vel ab obiecto, ergo nullatenus indiget obiecto; nam visio tantum indiget obiecto, quatenus eget concursu ipsius, vel specie ab ipso derivata, vel quia ex sua essentia esset actus essentialiter verus non potens existere non existente obiecto.

11.

Neque sufficiens, quoad praesens attinet, agnoscere discrimen inter cognitionem intellectualem abstractivam, qua iudicat quis Petram currere, & visionem externam intuitivam; nam obiectum cognitionis abstractivae aequae terminat suam cognitionem, ac obiectum illius visionis intuitivae, ergo praecise propter rationem terminandi, nisi nova accedat ratio, quae in nostro casu non cernitur, non est dicendum visionem illam intuitivam re ipsa praesupponere obiectum.



DISPUTATIO VII.

An actus liber Dei in ratione talis constituitur per effectum ad extra, seu denominationem Deo extrinsecam?



Attingimus modo controuersiam maximi momenti, qua nulla difficilius vocatur in quaestione. In qua cum Catholicis supponendum est Deum habere liberum arbitrium, cum igitur ad libertatem necessaria sit possibilitas, idem obiectum volendi, & non volendi, omnium fatigat ingenia difficultatis punctum, quod statim declarabo. Et quoniam in re hac innumerae excogitatae sunt sententiae ad emolliendam difficultatem; ideo varias excutabo quaestiones ante quam praecipuum difficultatis omnino diluam. Accedit proprio iure haec controuersia, in qua disputandum est de amore Dei erga obiecta creata; nam praecipuum dissidium circa amorem creaturarum pure possibilium est, an amor ille sit liber, vel potius necessarius, & ideo prius statuenda est divina libertas, & disquirendum quodnam sit constitutum libertatis divinae, & an possit esse in Deo actus liber absque aliquo extrinseco connotato libere posito.

SECTIO I.

Indifferentia iudicij aut obiecti iudicati non sufficit ad constitutionem diuinae libertatis.

I. P. Montoya.

Bannez. Cabezudus. Aluarez. Ledefina.

P. Montoya hic disp. 7. sect. 2. refert existimationem aliquorum Recentiorum, qui docent in Deo non esse aliam rationem libertatis respectu eorum quae extra se vult, nisi quia iudicat illa non habere necessariam connexionem cum fine, sed esse secundum se indifferentia; iudicat tamen esse ordinabilia ad finem, & esse ordinanda. Citat pro hac sententia Dominicum Bannez in praesenti quaest. 19. art. 10. dub. 2. post solutionem argumentorum in 3. documento, necnon Cabezudum in fine totius quaestionis secundae de auxiliis, quam inseruit 3. part. q. 6. 2. in fine pag. 175. confetenda cum pag. 154. colum. 2. Didacum Aluarez lib. 3. de

Auxiliis disp. 2. num. 36. pag. 206. iunctis quae asserit disp. 9. 2. num. 11. Ledefinam quaest. unica de Auxiliis art. 10. difficult. 1. pag. 210. & difficult. 2. pag. 212.

2.

Impugnatur horum auctoritatem opinio a P. Montoya.

Hanc ipse refutat sententiam, quoniam in adiecto implicat; siquidem impossibile esset Deum iudicare creaturas non habere necessariam connexionem cum fine, sed esse secundum se indifferentes, si non superesset ratio altera libertatis, praeter huiusmodi iudicium, & indifferentiam obiectivam: nam diuinus intellectus necessario determinatur ad iudicandum possibile esse, & bonum creare Michaellem, & aliunde voluntas diuina stante illo iudicio non posset non creare Michaellem: nam si posset iam daretur alia ratio indifferentiae praeter cognitionem illam obiectorum non habentium necessariam connexionem cum fine. Neque apparet unde Deus fuerit potius determinatus ad suadendum Michaellem esse creandum, quam non creandum, & quocumque modo detur indifferentia in Deo ad iudicandum hoc vel illud, reddit idem argumentum quod aduersarij (ut mox videbimus) instituant contra nostram placitum.

3.

Aduersariorum mentem accuratius examinemus. Bannez loc. cit. *Deus*, inquit, *est maxime liber, & tamen in ipso non alia ratio libertatis inuenitur respectu illorum, quae extra se vult, nisi quia iudicat illa non habere necessariam connexionem cum fine, sed esse secundum se indifferentia: iudicat tamen ordinabilia esse ad finem, & iudicat ordinanda esse. Et haec ratio est, quare velle ordinare liberum est. Ex quo inferit: Quidquid antecesserit actum voluntatis si non tollat iudicium illud circa medium respectu finis non destruet libertatem operationis. Et prius in eadem q. art. 8. conclus. 2. in fine, inquit: *sed in hoc consistit facultas arbitrii, quantum est ex intrinseco iudicio operantis non eligere illud, quia iudicabat non habere necessariam connexionem cum fine, vel finem non necessario volebat hic & nunc.**

4.

Idem excipit Iumel in eadem quaest. 19. art. 10. in locupletiori editione, titulo: *Maior liberi arbitrii explanatio*. §. *Secunda propositio*, inquit: *Actus voluntatis ortus ex praedicta ratione iudicij semper est liber, ac proinde quidquid antecesserit voluntatis actui si tamen non tollat iudicium illud circa medium, & obiectum respectu ipsius finis, non auferet libertatem operis seu ipsius actus voluntatis. Et in praecedenti §. scripsit. Unde indifferentia debet collocari in ipso obiecto circa quod veritatur iudicium intellectus, ut vel sic intelligatur esse indifferentiam radicem libertatis, non tamen poni debet indifferentia in ipso actu: nam (ut diximus hic, & quaest. 59. de Angelis, art. 3.) indifferentia positiva non reperitur in intellectu diuino, qui tamen est maxime liber.*

5.

Haud aliter Cabezudus loc. cit. pag. 175. pronunciauit. *Consistit ratio libertatis in cognitione indifferentis mediatorum ad finem, quod meo iudicio patet euidenter ex eo quod omnis res est determinata ad suam finem, & consequenter ad medium quod habet intrinsecam connexionem cum ipso fine, atque adeo non est medium indifferens, sed omnino determinatum; & contra vero si medium non habeat intrinsecam connexionem cum ipso fine, erit indifferens, atque adeo ex naturalisua poterit eligi, & non eligi, & idcirco suppositum cognoscens indifferentiam illius non determinatur ad illud eligendum, sed poterit illud eligere, & non eligere, in quo consistit ratio libertatis. Unde cum Deus melius cognoscat indifferentiam mediatorum ad finem excellentiori modo habet libertatem. Eadem ratione beati habent liberum arbitrium perfectius quam viatores, & in naturalibus etiam Angeli excellentiori modo quam*

quam homines habent liberum arbitrium; quia excellentiori modo cognoscunt indifferentiam mediorum ad finem, licet quando adhaerent alicui medio adhaerent immobiliter.

6. P. Raynaudus.

Propter hæc P. Raynaudus in Theologia naturali dist. 8. quæst. 1. art. 4. à num. 76. multus est contra hos authores, & notat inconstantiam Zumelis in excerptis ex 1. 2. discursu 3. propositione 5. sententiamque impugnat, quoniam inde fieret implexissima difficultatem de actibus liberis Dei nullo negotio dissolvi: Tum etiam quia hæretici humanæ libertati adeo infensi non infentur illam indifferentiam obiectivam, & facile concederent humanam voluntatem esse liberam, si libertas consisteret in illa indifferentia iudicij. Citatque Lessium disp. de gratia efficaci cap. 5. vbi afferuntur Thomistarum modernorum verba, quæ significant ad libertatem sufficere vt ratio maneat indifferens, id est, vt intellectus iudicet medium eligendum ad finem non habere necessariam connexionem cum fine: Opera pretium est (aiebat aduersarius) quid sit liberum arbitrium explicare. Est enim hæc res ingens dicendorum contra aduersarios fundamentum; ex cuius prava intelligentia forte in meridiana luce impegunt, & corruerunt. Est igitur liberum arbitrium facultas rationis, & voluntatis, &c. Et infra: Firmiter itaque huic insistendum est fundamento, quod vt actus voluntatis sit liber, necessarium est quod medium eligendum ad finem iudicetur per intellectum non habere necessariam connexionem cum fine, sed esse indifferens, & ad finem ordinandum, quod iudicium practicum est, & cum electione voluntatis necessario coniungitur tanquam radix effeac actualis libertatis. Et mox refert alia verba alterius aduersarij 1. part. quæst. 23. art. 3. Aduerte quod quicquid antecedit, vel superuenit actui voluntatis, si id non tollit iudicium illud quod est necessarium circa media respectu finis ad libertatem, non destruet, neque auferet libertatem operationis. Vnde obserua, quod cum dicimus libertatem voluntatis oriri ex iudicio intellectus, tunc indifferentiam necessariam constituimus in obiecto iudicato, & non est opus vt constituamus indifferentiam in actu intellectus, aut in intellectu. Et inde infert non derogari libertati nisi perturbetur, aut ligetur iudicium rationis.

7. Prima conclusio.

Dico primo, Non recte ait P. Ruiz loc. cit. num. 1. hos authores putasse non reperiri in Deo aliam rationem libertatis respectu eorum quæ extra se vult, nisi quia indicat illa non habere necessariam connexionem cum fine. Hoc non dicit Bannes illa q. 19. art. 10. nam in illo loco aduertit libertatem actus voluntatis formaliter consistere in ipsa voluntate & surgere ex radice actus intellectus. Et rursus ait post tale iudicium voluntatem eligere, & in tali electione formaliter esse liberam. Quæ libertas oritur tanquam ex radice ex predicto intellectu iudicio. Et mox addit Deum esse liberum quia præsupposito illo iudicio vult ordinare, & velle ordinare liberum est. Solumque contendit in Deo non posse esse volitionem necessariam, quæ oriatur à tali iudicio indifferenti. Vnde in illo §. Primum est, consequenter infert: Quoties actus voluntatis oritur ex predicta radice iudicij, semper erit liber, quæ propositio longe diuersa est ab ea, quam intendunt Ruizius, & Raynaudus; nam adhuc sub lite est an stante iudicio indifferenti possit necessitati voluntas ad amandum obiectum indifferenter propositum, de quo agemus infra. Quæ mox addidit Banez, nempe Quicquid antecesserit, vel comitabitur, vel super-

uenerit ad actum voluntatis, si non tollat iudicium illud circa medium respectu finis, non destruet libertatem operationis, tantum abest vt probet quidquid intendit P. Ruiz, vt neque probet prædeterminationem physicam non tollere libertatem; quoniam adhuc defendi potest stante iudicio indifferenti non posse voluntatem creatam à Deo prædeterminari. Nihilominus Banez magnam occasionem tribuit illi imputandi prædictam sententiam; quoniam art. 8. eiusdem quæstionis conclusionem 2. sine aiebat: Sed in hoc consistit facultas liberi arbitrij quantum ex extrinseco iudicio operantis non eligere illud, quia iudicabat non habere necessariam cum fine connexionem, vel finem non necessario volebat hic & nunc. Verba Zumelis eadem sunt cum aliis, quæ ex Banez supra retulimus.

Cabezudus minus præbuit fundamentum vt afferatur pro sententia illa; quia post cognitionem indifferentiam mediorum posuit potestatem eligendi & non eligendi in quo (inquit) consistit ratio libertatis. Probatque in Deo perfectiorem libertatem, quia perfectius cognoscit indifferentiam mediorum, quatenus perfectius iudicium indifferens perfectiorem libertatem indicat, non quia formaliter in illo iudicio consistat libertas.

Dico secundo, Probabile est ex indifferentia iudicij recte colligi libertatem operationis orire immediate ex tali iudicio, dummodo non admittatur principium determinans ad opus præter voluntatem. Ratio esse poterit, quoniam reliquæ causæ, quæ inclinant voluntatem debent accommodari, & quasi subordinari intellectus directioni; quia nihil considerari debet, in actu voluntatis, quod non sit formaliter voluntarium; At vis illa tendens necessario in obiectum amatum, non posset vt sic esse voluntaria, quia cognitio illa non inducit amorem necessarium, ergo à iudicio indifferenti nequit procedere amor necessarius. Declaratur. Quoties voluntas circa obiectum bonitatis finita operatur ex pleno iudicio indifferenti operatur nobiliori modo, quam si non operaretur cum tali iudicio, aut non cum plena deliberatione, neque aliud est possibile: Sed si voluntas non obstante iudicio pleno indifferenti amplecteretur obiectum necessario non operaretur modo nobiliori, igitur ab illo indifferenti iudicio nequit oriri necessarius amor. Maior ostenditur quia operari ex perfectiori iudicio quatenus perfectius est, nequit non esse perfectior operandi modus, vt per se patet, & hominem operari prout magis differt à brutis est sublimior modus agendi: taliter autem operatur dum voluntas agit ex iudicio pleno formaliter vt tali, & ita contingit in quouis casu, in quo iudicium indifferens causat amorem, vt mox dicetur.

Dicat quis in tali casu voluntatem non agere ex iudicio indifferenti, qua tale est, sed qua representat solummodo bonitatem illius obiecti. Sed contra est, quia iudicium indifferens quatenus tale, & non præcisè prout representat solum obiecti bonitatem, exercet aliquod munus; alioqui ex proprio munere cognitionis oriretur ille amor necessarius: nam ideo motus primo primus est necessarius quia cognitio bonitatis deseruit ad elicentiam illius actus, adestque iudicium indifferens quando motus gratiæ præuenientis, & tentationum impulsus non sunt liberi, quia non sequuntur immediate ex indifferentia iudicij, sed ex iudicio ad vnum determinato; sed si iudicium indifferens nullum exerceret munus nisi præcisè quatenus representat bonitatem huius obiecti, ita

8.

9.

Ex indifferentia iudicij recte videtur colligi libertas operationis.

10.

Obiectio. Dissoluitur.

vt ad modum operandi quæuis alia representatio se habeat omnino per accidens, iam ex vi proprii illius muneris se tenentis ex parte cognitionis ille amor esset necessarius, quod est implicatorium.

11.

Et quia necesse est dicant aduersarij ad modum illum operandi necessario per accidens se habere representationem alterius obiecti, aut alicuius malitiæ repetæ in ipso obiecto, in hoc potest offendi implicatio, quoniam illud iudicium indiuisibiliter representat illa obiecta vt eligibilia; hoc enim includitur in conceptu iudicij indifferentis: Atqui obiectum vt eligibile non per accidens representat aliud quod eligi potest, vt ex ipsis terminis datur intelligi.

12.

Confirmatur.

Confirmatur, si iudicium indifferens qua representat bonitatem obiecti deseruiret ad amandum necessario tale obiectum, & quæuis alia representatio se haberet per accidens, eodem modo se haberet tunc cognoscens, ac si per vnam cognitionem cognosceret tantum de facto bonitatem illam, & per aliam cognitionem realiter distinctâ reliquum quod per tale iudicium indifferens representabatur; hoc enim & ab aduersariis admitti video, & satis perspicue ex ipsorum principiis colligitur; non enim est in illa sententia, in qua ratione nostra diuiduntur munera, non possint eadem munia præstari à duabus cognitionibus realiter distinctis; aliunde autem hoc apparet impossibile; nam duæ illæ cognitiones nõ possent causare amorem liberum, sed potius quælibet causaret suam complacentiam necessariam, vt apparet in motibus gratiæ præuenientis, & impulsibus tentationum, qui simul conflurgunt circa diuersa obiecta non obstante alio iudicio indifferenti.

13.

Igitur ex vi apprehensionis solius obiecti honesti conflurgit motus indeliberatus erga tale obiectum, aut ex vi cognitionis representantis solum illud bonum, ex vi autem alterius notitiæ representantis obiectum oppositum turpe vt delectabile conflurgit necessario altera complacentia circa illud obiectum turpe; ex vi autem iudicij indifferentis impeditur ne conflurgat necessario voluntas efficax; non autem impidiretur, si illa indifferentia conflurgeret ex duabus cognitionibus quarum quælibet solummodo representaret bonitatem sui obiecti; sed potius illa cognitio quæ præualeret inferret voluntatem efficacem necessariam, vt apparet in brutis, quæ quandoque non audent attingere cibum in præsentia flagelli, nam postea dū procul est flagellum cibum arripiunt quamuis adest aliquis timor. Ex his colliges cur iudicium indifferens nõ possit conflurgere ex duabus cognitionibus quarum quælibet solum representet bonitatem sui obiecti, quoniam iudicium indifferens indiuisibiliter representat bonitates impossibiles vt eligibiles.

14.

Explicatur P. Valquez.

Sic exponendus est P. Valquez dum 1. 2. disp. 26. n. 4. & 7. insinuat voluntatem necessitari non posse ab obiecto creato, quamdiu vsus rationis imperturbatus durat, idque probat ex S. Thom. 1. 2. quæst. 10. artic. 2. si attente legantur quæ docet ipse Valquez 1. 2. disp. 9. r. cap. 8. vbi probat Deum non posse libertatem tollere nisi perturbando cogitationem, vt non sit in nobis potestas deliberandi, licet libertatem ad peccandum impedire possit per vnionem hypostaticam, aut visionem beatam; quia solus ille modus perturbandi cogitationem potest libertatem omnino tollere. Neque dissentitur Guilielmus de Rubione in 2. dist. 25. quæst. 2. artic. 1. conclus. 2. inquit: Liberum

Guilielmus de Rubione.

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

arbitrium potest à prima causa cogi sine necessitari ad actum recipiendum subiectiue, non autem ad eum producendum effectiue. Quod prius docuerat in 1. distinct. 10. q. 2. art. 1. ad finem. Haud aliter Richardus in 2. dist. 25. art. 4. quæst. 2. putat posse Deum voluntatem iudicio indifferenti prædeterminare ad quamcumque partem voluerit (quia nimirum potest sub variis auxiliis indifferentibus præfinire opus bonum) non tamen posse illam necessitare. At etiam ex mente aliorum voluntatem moueri ad volendum aliquid de necessitate, ita vt voluntas non esset mouens, sed tantummodo mota. Et statim ex proprio sensu affirmat posse Deum liberum arbitrium inclinare efficaciter, & facere vt moueat seipsum libere ad quamcumque partem Deus voluerit: At non potest facere, quod moueat seipsum motu opposito libertati. Et addit nullquam posse moueri nisi à seipso ad volendum, & sic refutat præcedentem cogitationem, & sic probat non posse voluntatem creatam cogi à creatore ad volendum. Marfilus quoniam in 2. q. 16. art. 5. dub. penult. in fine, seu dub. 1. ad finem art. probat voluntatem cogi non posse circa actus elicitos, quia voluntatem cogi est tolli libertatem ipsius; sed non potest ab ea tolli libertas; ergo non potest cogi.

Richardus.

Marfilus.

15.

Iterum confirmatur.

In eundem sensum possumus aduocare plures scholasticos, qui docent voluntatem circa particularia bona, quæ habent aliquid mali admixtum non posse cogi: nam nomine coactionis intelligunt necessitatem, & ideo aiunt non posse cogi secundum quid, v. gr. per metum, quod non tollit sufficientem libertatem. Vide Scotum in 4. dist. 29. quæst. vni. §. Ad quæstionem. Neque facile intelligitur cur voluntas non posset violentiam pati in actibus elicitis, si voluntati sit malum, aut minus bonum necessitari ad elicentiam sui actus, vt si animus sit natura sua nimis propensus ad sui conseruationem, & necessitaretur à Deo non obstante indifferentia iudicij, & omnino ab extrinseco ad volendum suam annihilationem.

Et rursus confirmari posset hoc placitum, quia alioqui excitari posset passio adeo vehemens vt non obstante indifferentia iudicij omnino tolleretur libertas, & consequenter damnati non solum essent moraliter necessitati, sed etiam physice ad Deum odio habendum: nam resistentia voluntatis finita est, ac proinde si non obstat indifferentia iudicij, eius libertas stante iudicio indifferenti absorberi poterit, & ita de facto absorpta erit in damnatis. In principiis huius placiti repugnantia apertissima est. Et adhuc hæc sententia optime declarat cur ex defectu plenæ aduertentiæ peccatum, quod alioqui esset mortale, fiat veniale, licet impotentia moralis non peccandi, quæ est in damnatis non excuset illos à peccato mortali; quia nimirum plena aduertentia, non obstante quauis difficultate plenam libertatem secum affert, eo quod actio semper magis imputetur plene aduertenti, quam aduertenti semiplene; nam iuxta mensuram iudicij præcipue regulatur imputatio, quare principium ita liberum speciali modo se determinat ad eligendum, quia perfecte concipit obiecta vt eligibilia, & ideo perfecte est illi imputabilis electio; secus si solum imperfecte, & semiplene concipiat obiecta vt eligibilia.

16.

Quod si attendere velimus ad discursum adductum num. 13. non obscure intelligemus, cur licet possit voluntas vehementissime inclinari per habitum, vel passionem ad amplectendum ali-

17.

I

quod

quod obiectum, non possit tanta esse inclinatio, ut omnino auferatur libertas, aut plena libertas, dum plena est aduertentia per iudicium indifferens, quoniam ratione illius iudicij debet perfecte imputari voluntati quod potius elegerit hoc extremum, quam illud, & totum illud iudicium indubitanter exercet suum munus, quin possit illa cognitio diuidi in plures, quæ diuisio possibilis esset, si actus posset necessarius euadere stante iudicio indifferenti.

18. Tertia conclusio.

Dico tertio, Doctrina prædictorum modernorum propterea ab ipsis intelligitur admittenda non est. Ratio est, quoniam aliqua adiungunt, dum iudicium illud explicant, ut ex tali iudicio colligi possit defectus libertatis. Hoc colligitur primo ex illis verbis: *Quod iudicium practicum est, & cum electione voluntatis necessario coniungitur, tanquam radix efficax actualis libertatis.* Sermo est de illo iudicio quo iudicatur medium esse ordinabile, & ordinandum in finem, quod posuit Bañez supra. Apertius in propriis terminis huius controuersie agens de libertate diuina se explicuit Nauarrete. to. 2. Controuersia 5. in tertia cõclusionone dicens: *Liber modus operandi inuentus in decreto præhabetur in intellectu diuino. Hac assertio est contra aliquos Theologos ex recentioribus tenentes, quod quamuis intellectus diuinus maneat cum eadem cognitione, potest voluntas diuina pro sua libertate uelle hoc, vel illud.* Et non multo inferius: *Quapropter optime dicunt alij Theologi, quod si per impossibile voluntas diuina ex se uellet aliquid, quod antea uolebat, etiam intellectus diuinus aliquid de nouo cognosceret practice quod antea non cognoscebat.* Traditque doctrinam generalem Controu. 10. §. 3. pag. 112. inquit: *Et quis potest negare quod antequam uoluntas eligat, determinetur omnino ad eligendum? Si enim maneret sub aliqua indifferencia ad eligendum, implicaret quod sequeretur electio determinata. Quis enim somnariat ut uoluntate existente sub indifferencia ad hunc actum, & ad illum, sequatur magis iste actus, quam ille? Hoc ergo tanquam notissimo supposito, inquiri quid reperitur in uoluntate, uel in aliquo se tenente ex parte uoluntatis ratione cuius uoluntas sit omnino determinata ad istum actum, uel ad hoc medium eligendum? Certe nihil aliud intelligemus, quam speciale, & determinatum iudicium intellectus, atque efficax imperium.* Idque probat, quia si uoluntas non determinatur ductu rationis, illa determinatio erit irrationalis. Et quia aduersarij, ut ex testimoniis supra adductis deprehendi potest, libertatem, maxime diuinam, tantum explicant per ordinem ad electionem, non video qua ratione libertatem, præsertim diuinam, declarare ualeant.

Nauarrete,

Simili modo incescit Alvarez disp. 12. de Auxiliis: nam sibi obiicit secundo: *Primus actus liber tam hominum, quam Angelorum sequitur infallibiliter ad iudicium determinatum, & naturale ipsorum, quo iudicant tale obiectum esse prosequendum: huiusmodi autem iudicium oportet quod sit naturale, & non liberum; alias actus uoluntatis qui sequitur ad illud non esset primus actus liber: Et respondet concedendo primum actum uoluntatis sequi infallibiliter ad illud iudicium, & contendit illud iudicium esse aliquo modo liberum: quoniam, uersatur circa obiectum, ad quod non est naturaliter determinata potentia eliciens illum actum.*

19. Alvarez.

Fundamentum etiam aliquorum ex his authoribus ob oculos rem constituit. Aiunt enim causam indifferenterem, & indeterminatam non posse determinate uelle operari, nisi determinetur ab ali-

20.

quo secundum se determinato: At nihil est quod possit determinare diuinam uoluntatem nisi scientia practice dictans quid uelle expediat; igitur talis scientia determinat diuinam uoluntatem. Hoc argumentum satis declarat non posse doctrinam horum Theologorum consistere cum diuina libertate; quoniam omne iudicium diuini intellectus, siue speculatiuum, siue practicum antecedit rerum contingentiam, liberumque decretum est omnino necessarium, ac proinde si ex ipso necessario sequatur efficax Dei uolito creandi mundum, nulla erit in Deo libertas. Certumque omnino est nullum iudicium diuini intellectus esse formaliter liberum, neque uoluntas potuit impedire prædictum iudicium; alioqui uoluntas determinaret ad existentiam illius iudicij, & tandem deueniendum esset ad aliquam uolitionem diuinam liberam, quæ non præsupponeret iudicium intellectus liberum etiam denominatiue.

Frustraque nonnulli respondent illud iudicium diuini intellectus esse necessarium, & ex illo iudicio infallibiliter sequi uolitionem creandi mundum v. gr. & adhuc talem uolitionem esse liberam; quoniam in sensu diuiso poterit Deus id non uelle. Etenim prætermittis alijs argumentis, quæ aliunde petuntur facile refutatur euasio, quoniam ut diuina uoluntas libera sit, non satis est indifferencia præcisa in intellectu: alioqui uoluntas uidentis Deum esset libera ad amandum, & non amandum Deum, quia præcisa uisione beatifica non est determinata talis uoluntas ad dilectionem Dei.

21.

Dico quarto, Falso aduersarij libertatem in Deo colligunt eo quod Deus iudicet medium non habere necessariam connexionem cum fine, seu bono in communi. Probatur conclusio: Beati euidenter sciunt Dei amorem non habere necessariam connexionem cum bono incommuni: nam in multis reperitur ratio boni in communi quæ directe pugnat cum amore Dei. Et post amorem in bonitate in communi, qui (ut plurimi uolunt) confurgit necessario, adhuc libere à uiatoribus eligitur amor Dei. Nihilominus Dei amor non libere, sed necessario elicitur à Beatis: Ergo ad libertatem, & ad indifferenciam iudicij non sufficit cognoscere aliquod medium non habere necessariam connexionem cum bono in communi.

22.

Dico quinto, Ut uoluntas censetur habere iudicium indifferens non satis est penetrare rationes boni & mali quæ apparent in ipsis obiectis, uel in ipsis actibus uoluntatis, sed requiritur ut represententur obiecta illa opposita, aut operationes oppositæ ut eligibiles. Potest quidem contingere ut represententur rationes boni, & mali, & adhuc operationes non appareant ut eligibiles, quia potest representari una pars ut impossibilis, & illa bonitas nequit moueri, quia non apparet eligibilis, & perinde est, ac si non representaretur. Ita Doctores nonnulli aiunt Angelos ex naturalia sua esse inflexibiles, licet cognoscant malum esse in illa obstinatione perdurare; quia non representatur ipsis ut possibilis cessatio ab illa obstinatione. Dæmones etiam necessario afficiuntur quadam tristitia uehementissima, quamuis agnoscant sibi esse malum in illa tristitia perdurare; quia Deus immittit quandam cognitionem ex qua necessario oritur tristitia, & uident sibi esse impossibile ab illa tristitia cessare. Hinc etiam est ut sæpe homines conentur à se repellere motus tristitiæ aut lætitiæ, & non possunt, quia licet apprehen-

Quarta assertio.

Quinta assertio.

prehendant aliquam rationem mali in retinendis illis affectibus, ad sunt tamen alia cognitio- nes ex quibus confurgunt necessario.

SECTIO II.

Non constituitur formaliter libertas Dei per effectum ad extra, ubi attinguntur varia placita.

1.

Athores impugnati in præcedenti sect. tandem uidentur asserere libertatem Dei in actu secundo constitui per effectum ad extra; quia Deus non est indifferens ad diuersos actus immanentes, sed ad producendum, & non producendum creaturam. Ideo dicunt ex parte uoluntatis diuinæ non alia ratione libertatem nisi totaliter prouenientem ex parte obiecti, & modi cognoscendi, quatenus obiecta creata intellectus proponit uoluntati, quasi non necessario eligibilia, neque necessariam connexionem habentia cum fine. Idque confirmant ex Sancto Thom. 1. contra Gent. capit. 81. in solutione ad primum, ubi docet diuinæ uoluntati non ex parte sui, sed ex parte eius ad quod dicitur, nempe ex parte creaturarum conuenire indifferenciam ad utrumlibet. Verum Sanctus Thom. satis clare ibi se explicuit, quatenus in Deo non est admittenda indifferencia ad aliquam perfectionem sibi acquirendam, licet sit indifferencia ad aliquam perfectionem creaturis tribuendam.

2.

In concilianda uero libertate Dei cum indefectibilitate diuinæ perfectionis, sapientissimi quique postquam exquisite elaborauerunt, suam tarditatem fatentur. Hanc ob causam præfati Theologi, & plures alij affirmarunt Deum esse liberum, quia effectus ad extra ita procedit, ut poterit non procedere. Quemadmodum ignis esset liber si haberet potestatem comburendi stupam applicatam & non comburendi.

2.

Vasquez. Valentia. Arrubal. Becanus. Gillius. Fasolius. Herize. Iotros. Granados. Salazar. Aureolus.

Ipsos imitantur per plures alij quatenus asserunt effectum Dei ad extra esse de constitutio formali actus liberi Dei. Ita opinantur P. Vasquez hic disp. 80. capit. 2. Valentia punct. 4. ad 1. & 2. Arrubal disput. 54. capit. 4. & 5. Becanus tract. 1. capit. 11. quæst. 4. Gillius lib. 2. tract. 8. capit. 9. num. 2. Fasolius hac quæst. 19. art. 3. num. 5. 2. Herize disp. 16. cap. 9. 10. & 11. Torres 2. 2. disp. 2. dub. 4. Granados hic disp. 5. à sect. 3. Salazar de immaculata conceptione cap. 24. Et hi omnes sequuntur hac in re (licet plures in aliquibus differant) Aureolum lib. 1. Sent. præsertim disp. 40. artic. 1. proposit. 1. & 2. Sent. dist. 46. artic. 2. proposit. 1. & 3. necnon in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. & Altisiodorensem in sum. capit. 13. colum. 1. igitur Aureolus præter actum necessarium, quo Deus se & creaturas possibiles necessario amat, solū admittit ipsas productiones ad extra, quæ libere producuntur eo quod creatura indifferens sit ad existendum. Vnde quamuis sit certum Deum producere creaturam, quia uult, quoniam ita producit ut poterit non producere, non tamen ideo producit quia antecederet uult. Neque admittit aliquid præuium antecedens, à quo determinetur productio actualis creaturæ.

3.

Hoc placitum ita amplectitur Altisiodorensis 1. part. summ. Theologia dict. capitul. 13. ut sibi obiiciat sequi ex illo Deum tantum metaphoricè, seu improprie uelle existentiam creaturæ. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

turæ, quemadmodum improprie dicitur irasci, & totum hoc concedere non recusat; Hoc autem nulla ratione admitti potest: alioqui inegare possemus Deum uelle producere creaturas, sicut absolute negare licet Deum dolere & poenitere. Quapropter omnes concedere tenentur Deum proprie uelle productionem creaturæ, siue uolitionem constituent in obliquo hoc uel illo modo per aliquid ad extra, positiuum aut negatiuum. Differunt tamen hi auctores, quoniam Aureolus uidetur sentire seclusa determinatione extrinseca creaturæ intelligi in Deo solam uolitionem necessariam Deitatis. Vel saltem Aureoli mens subobscura est.

4.

Alij uero admittunt in Deo expresse complacentiam simplicem omnium possibilium absque uolitione determinante futura. Non tamen concedunt Deo uolitionem intrinsecam rerum, quæ sunt potius, quam rerum, quæ nunquam sunt. Quare non poterit cum Deo identificari adæquate in hac sententia nisi sola scientia simplicis intelligentiæ rerum omnium propterea sunt possibiles. Exercitiumque libertatis non erit in hac sententia vitale, neque assignari poterit efficax uolito in Deo, quæ sit causa determinans ad productionem mundi, sed idem erit inadæquate Deum efficaciter uelle, & Deum facere.

5.

Granados uero supra constituit in Deo uolitionem disunctiuam necessariam circa existentiam creaturæ uel carentiam eius, quam uolitionem disunctiuam etiã posuit Albertinus in 4. principio Philosophico, Corollar. 2. q. 3. Theolog. assert. 4. n. 10. & sequentibus, & in sexto principio philosophico Coroll. 2. q. 2. Theolog. n. 18. & sequentibus: At hic non constituit ut Granados actum uolitionis Dei per aliquid extrinsecum. At nullius utilitatis est illa uolito, & implicatorium est ut Deus efficaciter disunctiue uelit ut mundus existat uel non existat, quoniam efficacia diuinæ uolitionis ad extra est ut determetur aliquid contingens alioqui etiam Deus haberet erga seipsum actum disunctiuum quo uelle uel non esse. Hoc postea fusius discutiemus. Incidit præterea sententia P. Granados, & aliorum modernorum in eadem inconuenientia, quam præcedentes opiniones incurrun; quoniam uolito disuncti non minus indifferens, & indeterminata est, nec minus necessaria, quam simplex complacentia possibilium omnium. Et adhuc similis indifferencia retinenda esset in scientia futurorum, quod apertissime repugnat, ut postea dicemus.

6.

Addunt præterea nonnulli ex his actionem per quam producitur hæc creatura, ex propria sua quidditate respicere hunc finem, & possibiles esse infinitas actiones productiuas eiusdem creaturæ, quarum una ex propria essentia respiciat finem, quem alia non respicit. Verum antecederet oportet designare tendentiam diuinam saltem inefficacem circa illum finem, sicuti assignatur circa obiectum materiale uolito: non enim est cur obiectum materiale debeat intelligi uolito saltem inefficaciter ante productionem illius, non autem finis debeat intelligi uolito. Et adhuc ægre percipitur ille respectus essentialis ad fines in illis actionibus; quia hoc solum posset intelligi quatenus una actio potius respiceret complacentiam erga hunc finem, quam erga alium, & potius pereret procedere ab hac diuina complacentia, quam ab illa, quod non asseritur ab aduersariis. Et similiter posset quis cogitare actiones nostras externas esse diuersas pro diuersitate finium, aut uolitionum à quibus oriuntur.

7. Quod si quis existimet (quod rationabilis esset) dari in Deo infinitas complacentias necessarias virtualiter distinctas, quæ sint volitiones omnium volibilium propter omnes fines volibiles, & hanc actionem ad extra petere procedere à tali complacentia; alteram vero ab altera complacentia, necesse est vt admittat diuinam omnipotentiam coalescere ex infinitis formalitatibus virtualiter distinctis, & non differre virtualiter diuinam omnipotentiam à volitione necessaria, cuius oppositum non semel probauit.

8. Hanc nihilominus cogitationem multis retro annis, vt præcedentibus faciliorem proposui, & vt pariter declarari posset quomodo volitio Dei esset ab æterno, asserui dari ab æterno carentias actionum, quæ poterant esse in tempore: quia actiones illæ non potuerunt esse ab æterno, & consequenter ab æterno debebant existere ipsarum carentiæ. Et quia Petrus licet non potuerit existere ab æterno poterit tamen prius, & prius existere in infinitum, ne detur ab æterno infinitum successuum carentiarum (quod implicare demonstraui in Philosophia) dixi admittendam esse possibilem vnam carentiam Petri, quæ simul sit carentia omnium durationum illius vsque ad tale tempus, & aliam carentiam Petri, quæ simul sit carentia omnium durationum illius vsque ad aliud tempus sequens, & aliam carentiam eiusdem Petri, quæ sit carentia ipsius ab æterno & in perpetuum. Illa porro carentia Petri, quæ determinat vt Petrus non existat vsque ad tale tempus, si de facto existat, quia à Deo libere eligitur ab æterno, complet diuinam volitionem in ratione efficacis, & constituit volitionem Dei, qua efficaciter vult vt Petrus existat pro tali tempore. Et quia Deus propter diuersos fines potest velle existentiam Petri pro tali tempore, Deus determinat ad existentiam carentiæ, quæ petit procedere à complacentia Dei circa talem finem, & illa carentia complet volitionem Dei efficacem de existentia Petri pro tali tempore propter talem finem. Hæc postea explicanda sunt, quoniam probabilitate non carent.

9. Porro alij vt aliquoties explanant qua ratione volitio Dei efficax sit ab æterno, quamuis inadæquatè, & in obliquo constituatur per aliquod extrinsecum, aiunt dari ab æterno rerum futuritiones distinctas à Deo. Nos tamen multis refutauimus in tractatu de scientia Dei hæc futuritiones. Debetque omnibus esse certum nihil positium distinctum à Deo dari ab æterno. Et inde reiiciendi sunt qui putarunt dari ab æterno spatia imaginaria realia, in quibus Deus dicatur existere, quam cogitationem aliquotum iuniorum rident Augustinus lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 5. *Inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse.* Repugnat illa existimatio Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, affirmanti Deum omnia condidisse in tempore. Neque illæ futuritiones esse possunt non productæ à Deo; quoniam symbolum Nicænum affirmat Deum esse factorem omnium visibilium, & inuisibilium.

10. Sed & plures alij ex antiquis in 1. dist. 45. quæst. 2. art. 2. aiunt constitui actum liberum Dei per extrinsecam relationem rationis. Ipsique non nihil sanet Magister ibi cap. 2. & clarius differens de diuina scientia dist. 35. capitul. 2. & 3. Videatur Capreolus illa dist. 45. quæst. 1. artic. 2. ad argum. contra 1. & 2. conclus. Deza quæst. 1. artic. 2. notab. 2. Syluester in consolato-

torio 1. part. quæst. 19. art. 9. Ferrar. 1. contra Gent. capit. 75. §. *Aduerse* & sequenti, necnon capit. 76. §. *Responderi.* Zumel in hac quæst. 19. art. 2. dub. 1. quamuis art. 3. oppositum videatur docere Bannez in eodem artic. 2. Medina 3. part. in prologo quæst. 2. post medium. Quibus iunge P. Molinam in eadem quæst. 19. artic. 2. dist. 2. Neque parum inclinare videtur Cardinalis Bellarminus tom. 3. libro 3. de Gratia, & libero arbitrio capit. 17. *Quare*, & ad 1. 2. & 3. argumentum. Neque credendum est ipsos putasse actum liberum Dei formaliter constitui per aliquid fictum, aut nullum assignasse fundamentum illius relationis rationis; quoniam supponunt antecedenter ad relationem rationis proueniens à nostro actu intellectus dari in Deo actum quo vult creare mundum. Ob idque rem inexplicatam relinquunt: quoniam dicendum erat, quid ultra entitatem Dei adderet volitio creandi mundum antecedenter ad actum nostri intellectus: nam si assignes aliquid existens à parte rei, contra hanc sententiam militabunt cuncta, quæ contra præcedentes sententias afferemus. Illud à nemine negari potest, nempe diuinam volitionem qua efficaciter vult producere humanum intellectum esse priorem natura, quam operationem actus intellectus creati, & inde manifeste detegitur inuolucrum huius placiti. Imo, quamuis quis diceret dari genus aliquod relationis rationis, quod resuleret ex actu diuini intellectus, quoniam illa reluctantia non est omnino necessaria, deberet ante actum diuini intellectus dari aliquid libere procedens à Deo; quoniam præscientia Dei non potest esse libera nisi ex determinatione diuinæ voluntatis: alioqui diuina scientia esset formaliter libera, nam posset illam relationem fabricare, & non fabricare, & diuinus intellectus esset facultas formalissime libera.

Contra omnes has sententias arguit P. Raynaudus loco citato dist. 8. quæst. 2. artic. 4. num. 82. Contingentia effectus non potest esse ipsamet libertas causæ, sed causæ quatenus libere causans est prior natura quam actio ad extra libere producta; restat ergo inquirendum per quid constituatur libertas causæ. Hanc difficultatem ait Pater Valquez loco citato esse viatoribus inexplicabilem. Sed obiicit Raynaudus cum Fonseca 7. Metaphysices capit. 8. quæst. 5. sect. 5. etiam comprehensibilis esse insolubilem, quoniam terminos implicatos miscet: siquidem quod prius est constituit per aliquid posterius, siquidem causa libera prout libere causans est prior actione externa libere causata, & aliunde constitueretur per actionem externam libere causatam. Confirmat. Vt probat Durandus in 2. dist. 24. numero 15. non solum Aristoteles, sed Sancti omnes, ac Doctores Catholici agnouerunt in Deo, eiusque volitione internam exercitium libertatis, & non solum indifferentiam ad actiones externas. Arguit præterea quoniam certum est Deum velle libere aliqua propter hunc, aut illum finem, quæ eadem velle posset ob alios diuersos fines: At ordinatio hæc in hunc finem potius, quam illum solum refundi potest in interiorum actum liberum.

Hæc tamen obiecta non satis quatiunt illam sententiam. Primum assumit quod probandum erat; nempe Deum vt libere causantem præcedere naturæ actionem ad extrinsecam Deus inquit aduersarij, non est liber quoad velle, siue quoad tendentiam intentionalem voluntatis, sed tantum quo

11.
Impugnauer
hac placita.

12.
Sed non bene.

SECTIO III.

Sit primum obiectum contra predicta placita: Et examinatur an illud decretum diceretur existens ab æterno?

PRIMA propositio Riui, quam Doctores Louanienfes impugnarunt, videri potest apud Cardinalem Lugum tract. de Incarnat. disp. 26. lect. 6. vbi verbis ipsius Petri de Riui posuit hunc primum articulum: *In Deo non est velle intrinsecum, quo prius quam res producat determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinsecum eas producit, dum actus producit.* Et statim addit Lugus hunc articulum impugnasse Louanienfes, eo quod *in Deo solum poneret actum complacentiæ, qui, vt dicebat, non est productiuus, neque illo magis determinatur Deus ad non producendum.* Ex commissione etiam summi Pontif. damnatus fuit Petrus de Ribo eo quod dixerit: *Quod Deus non vult res prius quam producantur: At Ribus non videtur re ipsa negasse quod hi authores concedunt; quia negabat Deum ab æterno habere complacentiam necessariam circa illud obiectum: nam potius Doctores Louanienfes illum impugnarunt, quia solum ponebat in Deo actum complacentiæ.*

Neque obstat dixisse Riuiam illam complacentiam necessariam non esse productiuam creaturæ; nam hoc attingit illam quæstionem, an sit dicendum potentiam Dei actiuam, & executiuam consistere in actu diuinæ voluntatis: in qua etiam negatiuam partem tuerentur authores quos impugnamus, vt videri potest in P. Valquez disp. 102. cap. 4. Sumiturque illa propositio ex S. Thoma 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 1. vbi inquit: *Non ideo Deus potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.* Non tamen negauit Riuius voluntatem applicare diuinam omnipotentiam ad libere operandum. Fatentur quoque aduersarij illud diuinum velle necessarium non magis determinare ad producendum, quam ad non producendum; & ad id confirmandum adducunt illud S. Thom. quæst. 19. art. 3. ad 6. *Diuinum velle in se est necessarium, sed non habet necessariam habitudinem ad volita;* quia nomine habitudinis nihil intelligit medium inter velle & volitum, vt ipsi aiunt: nam & ibi ait: *Diuinum scire habere necessariam habitudinem ad scita,* quæ habitudo non est quid medium inter scientiam, & obiectum. Et in eodem loco dixit: *Voluntas diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum,* & tamen nemo ibi ponit aliquid medium inter volitionem, & obiectum. In confirmationem afferunt ab ipsis etiam Scotus in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Quantum ad primum,* vbi libertatem diuinam exponit per tendentiam ad opposita obiecta, & oppositos effectus, non autem ad oppositos actus, ita quod, inquit, *sicut voluntas nostra potest diuersis volitionibus tendere in diuersa volibilia; ita illa voluntas potest vnica volitione simpliciter illimitata tendere in quæcumque volibilia.*

Facultas Louaniensis die 28. Nonemb. anno 1476. declarauit ita esse sentendum: *Deo est velle intrinsecum, quo determinate vult ab æterno prius quam*

non est liber quoad velle, siue quoad tendentiam intentionalem voluntatis, sed tantum quoad agere, & quia agere est Deo extrinsecum, ideo exercitium actuale diuinæ libertatis est Deo extrinsecum. Impugnare autem hoc placitum, quia Deus prius debet exercere suam libertatem ad intra, quam ad extra, est aliud non agere, quam assumere vt certam propositionem contradicentem prædictæ sententiæ, quod non deceat Theologum. Possuntque præfati authores reddere discrimen inter libertatem creatam, & incretam, quoniam in Deo non est voluntas per modum potentia, seu actus primi, sed per modum actus secundi, & ideo nequit in ipso esse potentia ad volendum, vel non volendum, sed potius ipsamet interna volitio erit ipsa facultas ad se determinandum libere ad hanc vel illam actionem ad extra.

13. Confirmatio adducta non est magni momenti, quia nihil ex Aristotele adduci potest; quo probetur exercitium diuinæ libertatis esse quid immanens, & Deo intrinsecum. Neque ex Patribus id colligi potest; quoniam solummodo aiunt Deum operari quia vult, quod in illa sententia verum est: nam illa causalis non denotat prioritatem aliquam volitionis respectu actionis productiue effectus: nam multi putant actionem qua producitur Michaël non differre à diuina volitione: Ergo illa propositio *Deus operatur quia vult,* solum significat effectum pendere à priori à volitione diuina libera, quod verum est in illa sententia: nam effectus pendet à volitione diuina inefficaci necessaria, & ab actione, quæ volitionem illam constituit in obliquo in ratione efficacis, & sic diuinum velle efficax determinat ad existentiam effectus.

14. Postrema obiectio etiam dilui potest, quoniam idem effectus potest à Deo amari propter hunc, vel illum finem, & potuit produci non ob hunc finem, sed ob alium, produceretur tamen in tali casu per actionem, quæ peteret prouenire à complacentia diuina necessaria circa illum finem. Sic etiam hi, qui præfato argumento insistentium putant, aiunt possibilem esse puram omissionem liberam, quæ sit propter finem, quia petit procedere à complacentia terminata ad talem finem. De his accuratius differemus in sectionibus proxime sequentibus.

15. Est adhuc satis difficilis quæstio ex illis sententiis, quam merito reiiciunt innumeris authores, quos citat, & sequitur P. Ruiz disp. 11. sect. 3. numer. 6. Videnturque omnia illa placita esse sub censura data contra Petrum de Riui. Detulit facultas Theologica Louanienfis Academiæ quædam propositiones Riui ad Romanum Pontificem, quarum prima erat, *In Deo non est velle intrinsecum, quo prius quam res producat determinetur ad eas producendas.* Sunt etiam & aliæ graues difficultates, quas modo examinare ingredior, & prius hanc censuram Louanienfium illis obiectimus, necnon & illam, quæ ex commissione summi Pontificis prolata est Romæ. à R. D. Dominico Episcopo Brixiensi Papæ Vicario in Vrbe.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 11.

mundus fieret res producere, quas erat ad extraproducturus, & per quod effectum eas producit, dum actu producit, admittendum ergo est iuxta Louanienſes velle intrinſecum in Deo potius determinans ad producendum, quam non producendum. Quare dum in cenſura data à prædicto Vicario Papæ in Vrbe fit mentio illius propoſitionis: Quod Deus non vult res prius quam producantur, potius videtur per conſequentiam deducta; quia non reperitur in articulis Rii expreſſe aſſerta. Deducitur autè per conſequentiam; quia nunquam ſatis explicant aduerſarij, qua ratione Dei decretum fit ab æterno ſi conſtituatur per effectum ad extra, qui fit in tempore, vt poſtea latius dicemus. Neque apparet quo iure fiat reſcurſus ad affectionem futuram, vt declararetur qua ratione. decretum Dei fit æternum; quia inde potius fieret Deum conſtitui libere volitum.

4. Melius forſitan dicerent aduerſarij ſufficere vt decretum Dei fit ab æterno, ſi ab æterno ſit omnis tendentia intentionalis talis decreti, quæ libera eſt in actu primo, & in tempore detur ipſum obiectum prout ab ipſa amatur, nempe pro illo tempore, pro quo Deus ex vi illius complacentiæ vult illam exiſtentiam. Sic propoſitio modo exiſtens affirmansque Petrum cras peccaturum eſt de præſenti vera, quamvis conſtituatur eius veritas per obiectum modo non exiſtens, ſed tempore importato per copulam, quia vt modo ſit conformis obiecto, non exigit vt modo exiſtat obiectum, ſed potius tempore importato per copulam: Imo vt modo vera ſit, neceſſarium eſt vt obiectum modo non exiſtat, ſed potius tempore ſignificato per copulam. Hoc idem exiſtimo dicendum eſſe, quamvis propoſitio non ſit indiſſerens vt ſit vera, vel falſa, & ideo propoſitio diuina eſt ab æterno vera, quamvis eius veritas conſtituatur per obiectum non exiſtens ab æterno, ſed tempore importato per copulam. Mihique videtur etiam propoſitionem diuinam de ſe infallibilem conſtitui per extrinſecum obiectum in ratione veræ: quia præſe eo quod tale iudicium affirmet Antichriſtum peccare pro tali tempore, & Antichriſtus intelligatur peccans pro illo tempore, præſcindendo à quouis alio prædicato, ratione cuius tale iudicium nequit eſſe falſum, intelligitur verum. Si enim alius actus de ſe indiſſerens vt ſit verus, vel falſus, ex hoc præſe capite ſufficienter intelligitur verus, non eſt cur ex eodem capite diuinus actus non intelligatur verus, vt certum videbitur cuiſcumque rem hanc conſideranti. Cuius manifeſta ratio eſt, quoniam ex hoc titulo ſufficienter intelligitur actus conformis obiecto. Caditque denominatio veri formaliter, non ſupra obiectum, ſed ſupra actum, qui importatur in recto, & eſt veritas formalis vt quod, ſiue id quod eſt formalis veritas, & ad hoc vt recipiat formalem denominationem veri modo ſolum poſcit vt actus modo exiſtat, & obiectum ſe habeat ſicuti repræſentatur per actum. Ita maiori cum apparentia veri dicere poſſent hi authores actum diuinæ voluntatis denominari decretum liberum ab æterno; quia ab æterno exiſtit rectum illius denominationis, nempe ipſa tendentia diuinæ volitionis, & obiectum exiſtit libere pro tempore, pro quo eius exiſtentia amatur; quia ab æterno intelligitur illa diuina voluntas amare obiectum, ſicuti obiectum ipſum exiſtit tempore pro quo amatur.

5. Obiiciunt: Non dicitur creatura velle, aut peccare modo, eo quod modo habeat motum indeliberatum, ſeu complacentiam neceſſariam ex qua

poſtea oritur volitio libera peccaminosa; Ergo neque Deus dicitur libere velle ab æterno, quamvis ab æterno habeat complacentiam neceſſariam, & exercitium liberum in tempore. Reſpondetur negando conſequentiam: quoniam Deus ab æterno habet tendentiam ſuæ voluntatis immutabilem, quæ ſola volitio recipere poteſt denominationem volitionis liberæ: At vero creatura nouam poſtea elicit volitionem, ſupra quam cadit denominatio voluntatis liberæ, non vero ſupra volitionem neceſſariam; quia creatura vult per volitionem ita liberam vt ipſum velle ſit formaliter liberum. Cum igitur Deus ab æterno habeat volitionem ſupra quam cadere poteſt extrinſecum denominationem liberæ, non mirum ſi ab æterno illa volitio denominetur libera extrinſecum ab exercitio libero futuro in tempore. Sicut propoſitio dicitur ab æterno vera à veritate obiectiua, quæ erit in tempore.

Nihilominus neque hæc reſponſio plene ſatisfacit; quia ſaltem Deus non eſt laudabilis in genere moris niſi in tempore; quoniam laudabilitas moralis formaliter correfpondet exercitio libertatis, quod in illa ſententia non datur niſi in tempore. Neque ſufficiet reſpondere ab æterno dari futuritionem illius exercitij, quoniam ſatis probatum eſt ſuo loco non dari illas futuritiones. Et quamvis eſſent poſſibiles, non poſſet Deus ſuam libertatem formaliter exercere per ipſas: nam actuale exercitium libertatis non poteſt non eſſe aliquid exiſtens.

Sed neque humana mens concipere poteſt dari potentiam liberam proxime expeditam, quæ in illo instanti reali ſuæ proximæ indiſſerentiæ non determinetur ad aliquid extremum contradictionis: At diuina voluntas ex parte ſui eſt proxime indiſſerens ab æterno ad illud exercitium libertatis, quod aduerſarij aiunt dari in tempore, ergo ab æterno deberet dari tale exercitium vel eius carentia, & non in tempore.

SECTIO IV.

Eo quod diuina ſcientia libera nequeas conſtitui per aliquid extrinſecum, recte monſtratur diuinam volitionem non conſtitui per extrinſecum.

Secundo efficaciter reſellitur prædicta cogitatio, in qua plures ſententiæ conueniunt, quoniam ſcientia viſionis, aut media eſt adæquate Deo intrinſeca, quamvis illi deeſſe potuit hic determinatus actus ſcientiæ; ergo ſimiliter diuina volitio poteſt eſſe adæquate Deo intrinſeca, quamvis illi potuerit deeſſe ſub ratione volitionis. Antecedens mihi eſt per ſe notum, nam ex terminis patet non reddi aliquid ſubiectum cognofcens per obiectum extrinſecum, terminans cognitionem: nam iudicare lapidem eſſe talis naturæ, quid eſt diſtinctum ab ipſo lapide: & ſimiliter iudicare ipſum exiſtere; alioqui non eſſet vnde probaretur humanum iudicium, aut Angelicum non poſſe conſtitui formaliter in ratione talis per obiectum cognitum, licet extrinſecum ſit.

Confirmatur: Deus vere affirmat Paulum conuertendum ſi ipſi detur tale auxilium: hæc autem affirmatio non eſt ſola exiſtentia Dei, & ipſius obiecti, quia obiectum illud non eſt intentionalis tendentia

intelleſtualis in ſeipſum, neque Deus ſecundum ſe eſt illa intentionalis tendentia; cum de ſe ſit indiſſerens vt habeat illam tendentiam, vel oppoſitam: igitur neceſſe eſt aſſignetur aliqua formalitas quæ ſeipſa eſſentialiter repræſentet intentionalitè obiectum. Id hoc principio ante oculos poſito magis declaratur: *Ex partibus, quarum nulla de ſe repræſentat obiectum, non conſurgit formalis repræſentatio obiecti*; Ob idque intelligibile eſt Angelum cognofcere obiectum per ſolam ſpeciem impreſſam aliæque qualitate, quæ non ſit formalis repræſentatio obiecti, & omnino implicat creatura cognofcens per aggregatum, cuius nulla pars ſit formalis repræſentatio obiecti, & à fortiori per extrinſecam exiſtentiam obiecti non vitalis.

3. Quod rursus confirmare licet, quoniam Deus intrinſecè, & in ſeipſo debet habere certitudinem, ac ſecuritatem de obiecto futuro; hanc autem non haberet ſi ſcientia Dei formaliter conſtitueretur per obiectum extrinſecum; nam Deus in ſe non haberet aliquam tendentiam infallibilem circa exiſtentiam Petri v. gr. Et ſublata illa tendentia intrinſeca de ſe infallibili, non eſſet cur potius actus diuinus diceretur infallibilis quam actus creatus affirmans poſſibilitatem obiecti: nam ille actus creatus poſita exiſtentia obiecti diceretur tendere infallibiliter in illam exiſtentiam, quemadmodum actus de ſe tendens in poſſibilitatem neceſſario per extrinſecam poſitionem obiecti diceretur tendere omnino infallibiliter in exiſtentiam obiecti.

4. Quæ etiam, ſi diuina ſcientia de futuris contingentibus conſtitueretur per obiectum ipſum, difficultas eſſet in concilianda Dei ſcientia cum humana libertate, in qua concordia Patres, & ſcholæ ſticti indefeſſe laborarunt, & ipſorum labor nullius eſſet vtilitatis, quoniam aliunde petenda eſſet concordia abſque vilo difficultatis veſtigio: nam ſi diuina ſcientia conſtituatur per ipſam exiſtentiam obiecti, præſcientia Dei eſſet infallibilis ea infallibilitate, qua omne quod eſt dum eſt, neceſſe eſt eſſe, quam infallibilitatem quilibet concederet, quin inde argumentum fieri poſſet contra humanam libertatem, quia tota infallibilitas referretur in exiſtentiam obiecti, ex cuius ſuppoſitione infallibile eſt obiectum ipſum exiſtere.

5. Eaque propter, niſi erro, in eum ſtatim tandem deuenit controuerſia de certa ſcientia conditionatorum liberorum, quæ in Deo eſt, vt nemini iam liceat aſſerere actus liberos Dei conſtitui per aliquid extrinſecum: nam qui negant ſcientiam mediam affirmant actus liberos noſtros futuros ſub conditione cognofci à Deo in decretis conditionatis actu exiſtentibus in ipſo Deo, quamvis nihil extrinſecum ponendum ſit à parte rei per quod conſtituantur talia decreta conditionata, & ideo hi ingenuè fatentur non poſſe admitti hanc ſententiam, quam modo reuicimus, de conſtitutione actuum diuinorum liberorum. Porro qui negat hæc futura conditionata cognofci in decretis actu exiſtentibus in Deo, aiunt cognofci per ſcientiam mediam, quamvis nihil ad extra ponendum ſit, per quod talis ſcientia conditionata conſtitui poſſit.

6. Neque reſert ſi dixeris connotari aliquid extrinſecum à tali ſcientia. Nam licet illa ſcientia connotet aliquid extrinſecum, quod poneretur, ſi conditio illa poneretur, quatenus illa ſcientia repræſentat illud extrinſecum, quod poneretur; tamen hoc extrinſecum, cum nunquam abſolute ponendum

ſit non poteſt conſtituere diuinam ſcientiam; alioqui etiam decreta conditionata poſſent conſtitui per illud extrinſecum quod eſſet, ſi poneretur conditio, quod ab omnibus negatur, & merito. Immo ex hac reſponſione manifeſte oſtenditur quod nos intendimus: nam ponitur ex parte diuini decreti & ſcientiæ eſſentialis reſpectus ad obiectum futurum ſub conditione, qui reſpectus ſe tenet ex parte diuinæ ſcientiæ aut decreti, & potuit non eſſe in Deo, ac proinde aliquod prædicatum eſt Deo intrinſecum, quod potuit non eſſe in ipſo.

7. Dicat quis diuerſam eſſe rationem diuinæ ſcientiæ, ac diuini decreti, cur decretum Dei conſtitui poſſit per effectum ad extra; non autem diuina ſcientia de futuris: nam diuina voluntas licet inefficaciter tendit neceſſario in exiſtentiam, neque modus tendendi diſſert à voluntate efficaci, niſi quatenus via voluntas infallibiliter connectitur cum effectum, non autem alia: At ſcientia poſſibilitatem ſolum fertur ad non repugnantiam obiecti; ſcientia autem libera fertur ad exiſtentiam. Sed contra eſt primo quoniam diuina ſcientia media etiam fertur ad exiſtentiam modo conditionato, non minus quam decretum conditionatum, quod à modernis Dominicanis admittitur circa futura libera conditionata, quare in his nulla erit diſparitas, & ideo ſi decretum illud conditionatum conſtitueretur per aliquid extrinſecum, etiam ſcientia conditionata per extrinſecum poſſet conſtitui. Deinde nos probauimus neutrum ex his per aliquid ad extra poſſe conſtitui. Secundo, quia ſi ſemel (vt fatetur reſponſio) ſcientia media aut viſionis non conſtituitur per aliquid extra productum, neceſſario admittitur aliquod prædicatum eſſe Deo intrinſecum, quod potuerit non eſſe in ipſo, ac proinde fruſtra dicitur id non reperiri in actibus liberis Dei, cum ita facillime intelligatur Deum vitaliter ſe determinare libere, & alia difficultates, alioqui inſuperabiles, declinentur, quin poſſit in contrarium aliquid adduci, quod non æque militet in diuina ſcientia.

8. Sed contra inſtantiam nuper à nobis poſitam ex ſcientia media, quæ potuit non eſſe in Deo obiiciet aliquis eam in Deo non potuiſſe non eſſe; quoniam Deus videt quod ſi proponantur voluntati duo fines infallibiliter eliget quod melius eſt, quin poſſit minus bonum eligere, & ſimiliter videt quod ſi proponantur duo media æqualia neutrum eliget voluntas, & duobus inæqualibus propoſitis eliget infallibiliter quod melius eſt. Neque Deus potuit aliter ſcire quoniam hoc prouenit ex ipſa natura creati arbitrij. Hæc obiectio recte militat contra P. Vaſquez qui 1. 2. diſp. 43. cap. 2. putat non poſſe voluntatem creatam ex duobus mediis eligere illud quod vt æquale, aut etiam minus vtile quam aliud propoſitum eſt. Circa fines aliter Philoſophatur, ſed non melius; docet enim 1. part. diſp. 98, cap. 7. & 1. 2. diſp. 128. illum finem ad ſe trahere voluntatem, non quod per iudicium cenſetur melior, ſed quod proponitur efficacius; nam ſæpe quis mouetur à delectabili, quin iudicet hoc eſſe melius.

9. At hæc ſententia ferenda non eſt, quoniam in primis aufert libertatem electionis. Putat nihilominus ipſe voluntatem manere liberam, tum quoad exercitium, quia poteſt voluntas deſiſtere ab amore finis, & conſequenter ab electione medij: tum etiam quoad ſpecificationem, quia poteſt voluntas nullum medium eligere ex iis, quæ propoſita ſunt ex quo ſit vt rursus inquirat intellectus aut nouas rationes circa eadem media, aut noua media, & ita

potest voluntas potius eligere hoc medium, quam illud, in quo sita est libertas quoad specificationem. Addit eo ipso quod voluntas nullum medium ex propositis eligat, naturaliter statim intellectum nouas rationes, & media inquirere. Verum hac sententia qua parte libertatem nostram tueri conatur, quia voluntas potest nullum medium eligere, necessario admittit in Deo scientiam mediam, quae potest non esse in ipso Deo.

10. Non inficiabor efficacia adesse argumenta quibus monstrantur iuxta illa principia laedi humanam libertatem. Quod non minus clare ostenditur in his quae docet circa intentionem finis: Etenim si finis ille infallibiliter trahit voluntatem, qui proponitur efficacius, nunquam poterit quis peccare proposito obiecto honesto, & turpi; nam si representatur efficacius obiectum honestum, tunc voluntas non poterit amplecti turpe; si autem maiori cum efficacia proponatur turpe, non poterit voluntas illud non amare, & sic non peccabit. Quod si existimes posse voluntatem suspendere vniuersum amorem, iam saepe contra hoc responsum actum est, nam vel representatur huic homini efficacius nullum ex illis finibus amare, vel minus efficaciter, si representatur efficacius neutrum ex illis amare etiam hanc partem, nempe carentiam amoris vtriusque finis voluntas necessario eligit; si autem minus viuide hoc representatur, voluntas non poterit non amare illud aliud obiectum, quod viuidius representatur: nam si voluntas posset amare obiectum remissius, seu minus efficaciter representatum, etiam poterit voluntas amare finem qui segnius, seu minus viuide proponitur; quia semel non obstante efficaciori cognitione est voluntas libera ad amplectendum aliud obiectum, vt ad auertendam mentem ab illa cogitatione, & viuidius contemplandum aliud obiectum, etiam poterit voluntas eligere immediate hunc finem minus efficaciter cognitum; quia non minus habet sufficientem cogitationem ad amorem illius finis, quam ad voluntatem auertendi cogitationem.

11. Et quia aduersarij admittunt Deum posse eligere inter media aequalia, necesse est admittant in Deo scientiam conditionatam suorum actuum liberorum, quae essent sub conditione, & illa scientia potuit non esse in Deo, ac proinde illa instantia est apertissima. Similisque est in scientia visionis suorum actuum, nam talis scientia non constituitur formaliter per obiectum, vt argumenta supra posita satis indicant. Quamobrem non possum non mirari aliquos Theologos existimantes praescientiam futurorum nihil addere nisi aliquid extrinsecum supra scientiam necessariam. Hi tamen videntur insinuare non addere perfectionem supra scientiam necessariam, sed solum quendam respectum ad creaturas, qui est idem cum Deo, licet formaliter ratione sui non importet perfectionem. Hanc difficultatem denuo ponderabimus sect. sequenti.

SECTIO V.

Aliis argumentis ostendo non constitui actum liberum Dei per aliquid ad extra, & confirmatur primum fundamentum.

1. Tetigi supra communem difficultatem ex aeternitate diuini decreti, quam iterato expendam, quoniam magni roboris est contra omnes cogita-

tiones sect. i. positas. Deus ab aeterno voluit mundum creare: Atqui nihil extra Deum ab aeterno existit; ergo nihil extra Deum constituit actum liberum Dei. Aiunt ex aduersariis non pauci ab aeterno resultare futuritionem obiecti omnino distinctam a Deo, & per hanc constituitur actum liberum Dei, non tamen explicant, an Deus ab aeterno per futuritionem illam suam libertatem exerceat? nec mirum, si hoc non explicetur, quoniam reuera inexplicabile est; nam ex vna parte concedendum Deum formalissime exercere suam libertatem ab aeterno: nam Deus non nisi libere voluit ab aeterno hunc mundum absolute, & efficaciter producere potius, quam non producere; & aliunde per talem futuritionem suam libertatem actu exercere non potuit; nam actuale exercitium libertatis non potest esse nisi aliquid existens, alioqui etiam creatura per futuritionem volitionis suam libertatem actu exercere posset: si enim tale exercitium ex genere suo non repugnat, non est cur contrahi non possit per exercitium liberum creatum, idem dicito de exercitio praeteritionis.

2. Sunt & alia, quae nimis impeditam reddunt illam responsonem. Etenim primo eneri potest, quoniam datur Dei decretum de se indifferens vt existat hoc obiectum, vel oppositum; hac actio, vel eius carentia; nempe hac operatio, seu actio humana libera, vel carentia operationis: At hoc decretum non potest constitui per futuritionem talis operationis: alioqui illud decretum non esset de se indifferens ad hanc operationem, vel eius carentiam, sed potius determinatum, & efficaciter respectu huius operationis; Igitur hoc decretum nequit constitui per operationem ad extra, vel futuritionem talis operationis. Sed neque assignari poterit aliquod aliud extrinsecum, per quod tale decretum constituatur; non enim constituitur per actionem productiuam auxiliij indifferentis: tum quia illa actio potius constituit decretum producendi illud auxilium, quam decretum indifferens terminatum ad ipsam operationem liberam: tum etiam, quia adhuc posita illa cogitatione indifferenti, & cunctis requisitis ex parte creaturae, posset Deus negare creaturae concursum indifferentem voluntati vt libere operaretur; sicut potuit Deus causa necessaria v. gr. igni Babilonico denegare concursum ad comburendum.

3. Admissis, & non concessis illis futuritionibus (quas in tract. de scientia variis argumentis disteci) denuo ostendo futuritiones illas esse non posse formale exercitium libertatis. Hoc manifestum est in futuritionibus conditionatis, quae non minus deberent esse a parte rei, quam futuritiones absolute: nullumque est caput vnde futuritiones absolute possint esse formale exercitium libertatis, si futuritionibus conditionatis id repugnet; nam futuritionibus conditionatis pendentes a solo diuino arbitrio id repugnat; quia non sunt capaces terminandi veram causalitatem, neque vere producuntur. Certum est quoque non omnia quae Deus videt se decretum, si ponerentur haec, vel illae conditiones, actu esse a Deo praedeterminata conditionate per decreta actu existentia in ipso Deo.

4. Confirmatur. Praedictae futuritiones nequeunt constituere diuinam scientiam; ergo multo minus possent constituere actuale exercitium libertatis. Antecedens probatum est sect. praecedenti, & videtur luce clarius; nempe Deum intra se non solum iudicare Antichristum posse peccare pro tali tempore, sed pro illo tempore re ipsa peccare. Et adhuc confirmatur

Nequit diuina libertas constitui per futuritiones existentes ab aeterno.

Confirmatur.

confirmatur, quoniam per futuritionem obiecti constitueretur actus diuinus affirmans Antichristum peccaturum, & per ipsam actualem obiecti existentiam constitueretur in tempore nouus actus diuinus affirmans Antichristum peccare de praesenti, & rursus transacto peccato per praeteritionem ipsius constituendus esset nouus actus affirmans illud peccatum extitisse tempore praecedenti. Hoc totum libenter concedunt aliqui Recentiores apud P. Martinum 1. part. disp. 14. sect. 5. num. 34. asserentes cognitionem Dei posse in tempore incipere esse iudicium alicuius obiecti, cuius antea non erat iudicium. Quam sententiam aiunt esse plurium Theologorum apud Gillum lib. 2. tract. 8. cap. 9. eamque in propriis terminis docuisse Antonium Delphinum teste Raynando in Theologia naturali dist. 8. quaest. 2. Verum oppositum est omnino certum. Fieretque ex illa sententia Deum etiam incipere velle in tempore: nam per futuritionem rei constitueretur quaedam volitio, quae esset quasi desiderium obiecti, & per praesentiam obiecti constitueretur gaudium de nouo adueniens, & per praeteritionem obiecti cessaret gaudium, quod a nemine concedi potest, cum in oppositum merito adducenda sit Sacra pagina: Psal. 32. *Consilium Domini in aeternum manet, cogitationes cordis eius a generatione in generationem.* Et Prouer. 19. v. 21. *Multae cogitationes in corde viri: voluntas autem Domini permanebit.* Plura ex Patribus quae hanc veritatem reddunt omnino certam asseremus in proprio loco huius tractatus.

5. Quod si diuina scientia libere non constituitur per ipsius obiecti futuritionem, neque actuale exercitium diuinae libertatis confurgit formaliter ex futuritione obiecti; quia Deus non minus intrinsece libere vult, quam libere cognoscit; sicut non minus ab aeterno debet velle, quam cognoscere: quia in his omnibus aequiparantur diuina cognitio, & volitio, & ideo Patres, quia immutabilis est Dei cognitio, probant etiam esse immutabilem volitionem liberam. Vixque percipi possit qua ratione volitio libera, vt volitio libera est, non mutaretur, si constitueretur per illam futuritionem, aut existentiam rei; nam illa futuritio, quae excogitatur ab aduersariis non esset in praesentia rei, & ipsa praesentia obiecti mutabilis est. Satis est si obliquam deficeret vt volitio ipsa diceretur deficere; nam ipsi aiunt volitionem liberam Dei non exituram ab aeterno, si non daretur ab aeterno futuritio illa; ergo deficiente tali futuritione deficeret quoque illa libera Dei volitio, quod propter nuper dicta admitti non potest. Ideo Augustinus lib. 12. confess. cap. 1. aiebat *Deum semel, & simul velle omnia quae vult, & semper, non iterum, & neque velle postea quod volebat, aut nolle quod prius volebat.*

Augustinus.

6. Ad haec, si per futuritionem obiecti constitueretur formaliter diuina scientia libera, necnon liberum Dei decretum circa tale obiectum, pro eodem signo intelligeretur Deus velle rem futuram, & cognoscere illam vt futuram: Hoc autem non admittit aduersarij respectu scientiae terminatae ad nostros actus liberos vt futuram: nam aiunt cum Ecclesiae Patribus, ideo Deum cognoscere res vt futuras, quia ipsae futurae sunt, & non ideo res ipsae esse futuras, quia cognoscuntur futurae; & minime dicent ideo Deum velle efficaciter vt mundus sit, quia mundus est, sed potius e contra, quamuis vice versa dicant ideo Deum cognoscere mundum existere, quia mundus ipse existit; ergo sentiunt longe aliter constitui diuinam scientiam, quam diuinum decretum; & non

constitui vtrumque per eundem effectum ad extra. Et qua parte concedunt ideo Deum cognoscere res vt futuras, quia ipse futurae sunt, non autem e contra, admittunt quandam prioritatem rationis obiecti respectu scientiae, quae prioritas esse non posset si talis scientia libera constitueretur formaliter per ipsum obiectum.

7. Melius respondebitur ex supra dictis vt decretum diuinae volitionis libera dicatur existere ab aeterno, sufficere si ab aeterno detur tendentia intentionalis ipsius volitionis, & ipsum obiectum existat pro tempore illo, pro quo amatur. Sicut propositio est vera de praesenti eo quod obiectum existat pro illo tempore pro quo eius existentia enunciat. Verum haec responsio supra reiecta est, quoniam reuera suam libertatem Deus non exerceret ab aeterno, vt est per se notum; ergo neque illa volitio Dei posset denominari libera ab aeterno. Et hi qui errarunt dicentes Deum non ab aeterno sed in tempore libere velle, non tantum circa rem ipsam, quam circa modum loquendi errassent. Et licet ille modus loquendi nulla ratione tolerari possit, adhuc tamen omnino existimandum est eos circa rem ipsam errasse, quia scientia Dei, neque eius volitio *transitorum aliquid patitur*, vt notat Augustinus lib. 12. confess. c. 15.

8. Effentque plane ridicula, quae de infallibilitate diuini propositi praedicant Patres, si propositum Dei constitueretur per effectum ad extra. Audi Bernardum serm. 68. in cant. procul a medio. *Non potest seipsum negare Deus, neque non facere, quae iam fecit, vt scriptum est, qui fecit, quae futurae sunt. Faciet, faciet non deerit suo proposito Deus.* Vbi quia ab aeterno est Dei decretum, etiam secundum suam efficacitatem, dicitur fecisse quae futura sunt; supponitque diuinum Dei propositum frustrandum (quod est impossibile) si aliter eueniret, quod non esset verum si propositum constitueretur per per euentum. Quod egregie proponitur a Gregorio lib. 16. Moral. cap. 17. in illa verba Iob 23. *Et nemo auertere potest cogitationem eius, inquit: Semel fixa Dei iudicia mutari nequaquam possunt. Vnde scriptum est: Praeceptum posuit & non praeteribit.* Quod vanè diceretur si per ipsum euentum constitueretur infallibilitas iudiciorum Dei, seu decretorum eius. Neque momenti esset quod Gregorius ibi ponderat: *Cogitationem quippe eius nullus auerit: quia nemo resistere occultis eius iudiciis prauelet.* Ex his apparebit tertium principale fundamentum nostrae sententiae, quod adhuc confirmo ex Patribus.

Bernardus.

Gregorius.

9. Accedat Fulgentius expressissime rem exponens lib. 1. ad Monimum cap. 12. sub initium, & explicans praedicta verba Isaiae 45. *Qui fecit quae venturae sunt, dicens in aeterna libera Dei praedestinatione antequam fierent iam esse facta: In illa quippe (inquit) immobilitate consilij sui secundum beneplacitum eius quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in caelis, & quae in terra sunt. In ipso ex aeternitate dispositionis suae in praedestinatione iam fecit, quacumque effectu operis sui tempore congruo facienda disposuit.* Ipsaque voluntas Dei quatenus efficax, & aeterna est principium cuiusvis actionis ad extra vt significat Prosper epigrammate 41. dicens.

Fulgentius.

10. Idem reperies apud alios Patres. Quos inter Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 1. aiebat: *Quid cuique congruum esset tempori, ab ipsa tamen aeternitate in eius mansit dispositione consilij;* Ergo Deus libere

Prosper.

Isidorus.

libere disposuit cuncta antequam quidquam faceret, & ab aeterno libere ordinata sunt cuncta per liberum exercitium existens ab aeterno: alioqui nihil esset in aeternitate libere dispositum: Haud aliter Nilenus lib. de Opificio hominis cap. 21. *Dei consilium* (scripsit) *in omnibus perpetuo immobilitatem suam retinet.* Vbi agit de libera Dei determinatione. Similia habet Ambrosius in Psal. 61. in medio commentarij. Anselmus lib. 2. *cur Deus homo* cap. 5. & 16. 17. & 18. & lib. de concordia praesentiae & liberi arbitrij cap.

Ambrosius.
Anselmus.

11.

Hac dixerim ut ante oculos habeantur aeternitas, necnon insuperabilis efficacia diuini propositi, quod totum euanesceret si Dei decretum constitueretur per ipsum effectum ad extra: quoniam Patres commendant efficaciam diuinae volitionis existentis ab aeterno; hac autem efficacia non est ab aeterno iuxta hanc sententiam. Et adhuc nulla ratione posset commendari, si ex ipso euentu, siue effectu desumeretur formaliter efficacia. Frustraque inuigilassent Sancti Patres & Scholastici componenda humanae libertati cum diuini decretis, si quaeris volitio esset ex parte Dei indifferens ut coniungeretur cum consensu nostro, vel eius carentia, totaque efficacia ipsius confiteretur formaliter in ipso libero consensu nostro. Fierentque ridiculae aliae graues quaestiones in Theologia, nimirum, An Deus actiones nostras liberas cognoscat in decreto suae voluntatis, vel potius in seipsis? An Deus ante praeuia merita, vel solum post praeuisionem meritorum decreuerit efficaciter conferre gloriam? Etenim cum effectus ad extra idem sint, non daret illa sententia locum his quaestionibus.

12.

Rursum, Ex illa opinione deduci posset Deum ab aeterno nihil speciale decreuisse de creando hoc mundo, potius quam non creando, ac proinde Deus ab aeterno non magis praedestinauit Petrum, quam Iudam, quod non stat cum illis verbis Pauli: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: nam hic significatur amor liber, qui non respicit omnes, quoniam est specialis aliquorum dilectio. Dicant igitur aduersarij quid speciale fuerit ab aeterno ratione cuius dicatur Deus hos amare praeter illis, aut Iacob diligere, Esau autem odio habere antequam quidquam boni, aut mali egissent, hos eligere potius, quam reprobare. Hoc sane nulla ex responsionibus adductis explicat.

13.

Et ut aperte dicam quid sententiam arbitror rem hanc experimeto demonstrari, nempe Dei volitionem pro ut electio horum praeter illis, & diuinam voluntatem quatenus potius est amor Iacob, quam odium, aut odium Esau potius, quam amor, non posse explicari per effectum ad extra existentem in tempore, aut per extrinsecam futuritionem, aliquasve carentias, quae dantur ab aeterno: nam differentiam horum affectuum ipsa mens interterne experitur; non enim differt desiderium, seu amor a gaudio, sed per tendentias diuersas, quae resident in mentem ipsam. Sicut non per solam diuersitatem extrinseci obiecti potest differre cognitio ab amore, sed per diuersas tendentias intrinsecas. Probauimus supra non posse congruere in illa sententia distingui apprehensionem diuinam circa existentiam rei possibilis, qua iudicat obiectum non repugnare, a iudicio affirmante tale obiectum existere, & modo contendendo non posse voluntatem efficacem de existentia obiecti vlla ratione differre a gaudio existente ab aeterno in Deo de existentia eiusdem obiecti.

14.

Sit rursus aliud fundamentum ordine quartum

inter praecipua. Deus ab aeterno habuit decreta conditionata, quin detur aliquid ad extra per quod constituerentur illa libera decreta; non ergo constituitur omne liberum Dei decretum per effectum ad extra. Antecedens probatur, quoniam Deus potuit decernere quod si Adam non peccaret Verbum non fieret homo, & pro cognoscendis conditionatis disparatis seu, pura comitantia admittit inter alios ex aduersariis hac decreta conditionata P. Arrubal tract. de scientia disp. 45. cap. 4. affirmans absque tali decreto non dari cognoscibilem veritatem, & ideo existimat scientiam illam Dei esse posteriorem tali decreto. Communiterque aduersarij supponunt Deum aliqua conditionate statuisse iuxta illud 4. Reg. 13. Quando dixit Eliseus Regi Ioas: *Si percussisses quinquies vel sexies terram, percussisses Syriam usque ad consummationem.* Sed nullus effectus ad extra constituit tale decretum; igitur inuenitur liberum Dei decretum non constitutum per effectum ad extra.

Aliud fundamentum eiusdem conclusionis.

15. Obiecto.

Dicat quis tale decretum Dei constitui etiam per aliquid ad extra nempe per reuelationem euentus futuri sub conditione. Hanc responsionem postea reiiciam, dum probem esse possibile Deum velle obiecta diuersa, quamuis nullam realem diuersitatem causet. Interim refutatur primo quoniam si Deus statuisset nihil producere non posset habere hac decreta conditionata, ac proinde non posset iuxta principia horum aut horum cognoscere quid ipse esset factururus, si tales, aut tales ponerentur conditiones. Vniuersumque hac obiecto est summe potens contra omnes sententias; quia licet Deus statuisset nihil ad extra producere, adhuc sciret quid futurum esset sub his vel illis conditionibus, in qua scientia est eadem difficultas, ut satis innotescet rem meditando. Et adhuc probare licebit non posse per reuelationem illam, aliumve effectum ad extra constitui diuinum decretum conditionatum supra expositum: nam ante illud decretum cognosceret Deus per scientiam media quid ipse esset decreturus sub conditione quod statueret producere talem seriem rerum, & potuit Deus stante illa scientia media non habere decretum illud conditionatum, sed potius actum incompossibilem cum illo: Atqui quamuis Deus non haberet decretum illud conditionatum posset reuelare quid ipse factururus esset sub conditione: nam per scientiam media cognoscit quid esset factururus, ac proinde veritatem a se cognitam posset manifestare: Ergo reuelare illam veritatem non est formaliter decernere existentiam illius obiecti sub conditione. Quare iuxta hanc sententiam productio reuelationis potius constitueret decretum reuelandi illam veritatem, non autem decretum efficiendi obiectum reuelatum sub illa conditione. Supponit praesens argumentario potuisse Deum stante adhuc illa scientia media, non habere decretum illud conditionatum, quoniam pro illo signo pro quo esse potuit decretum conditionatum, potuit esse etiam in sensu diuino decretum aliud incompossibile statuens non ponere conditionem: Hoc autem decretum absolutum de non ponenda conditione existens in illo signo, in quo esse poterat decretum conditionatum, est omnino incompossibile cum tali decreto conditionato: nam Deus nequit pro eodem signo decernere aliquid sub conditione, & simul pro signo illo statuere carentiam conditionis. Sic etiam pro signo pro quo eligit vnum de duobus, nequit excludere vnum ex illis, ut postea in hoc tractatu fusius dicam.

Refutatur.

16.

Sit quinta ex praecipuis obiectionibus contra illud

Aliud fundamentum contra idem placitum.

illud placitum. Effectus, actionesve ad extra nequeant essentialiter respicere fines ad quos ordinantur a Deo libere; igitur illa libera ordinatio Dei huius creaturae in hunc finem potius, quam in illum, non constituitur per effectum, seu actionem ad extra. Antecedens probatur; Nam cuncta ordinantur a Deo in finem gloriae Christi Domini, ut satis probauimus tract. de Incarnat. & dicemus in tract. de Gratia: atqui actiones naturales non ordinantur per se, & intrinsece in illum finem: Tum quia actiones illae per se supponerent vnionem hypostaticam existentem, aut exituram, & gratiam habitualemente existentem; id autem quod ita per se supponit vnionem hypostaticam, & gratiam sanctificantem ut existentem non est quid naturale; quia nihil naturale connectitur essentialiter cum vnione hypostatica, aut gratia habituali ut existentibus: Tum etiam quia alioqui Angelus nullam actionem naturalem comprehenderet naturaliter, quia non cognosceret terminum, quem ut existentem talis actio essentialiter exigeret.

17. Confirmatur.

Confirmo, Deus velle potest, & de facto vult actionem naturalem hominis, ut illa posita vitetur peccatum, & sic conferuetur gratia, quae antea erat in homine illo: Atqui talis actio naturalis hominis nequit per se supponere illum hominem existere in gratia; nam actio alicuius suppositi per se supponens illud sanctum supernaturalem, est supernaturalis, ut communiter statuunt Theologi. Potest quidem illa actio per accidens ordinari in finem supernaturalem, & similiter per accidens supponere suppositum illud esse sanctum, quia potest Deus velle ut conferuetur gratia in illo supposito, & in finem hunc potest denegare illi homini libertatem ad peccandum coepta libertate ad merendum aliquid naturale per actionem bonam naturalem: At in hoc casu illa actio naturalis talis erit, ut de se poterit esse in illo supposito, quamuis non esset, neque fuerit sanctum.

18.

Deus etiam potest destrinere rem propter diuersos fines, quin carentia illa debeat esse diuersa propter diuersitatem finis in quem ordinatur: non enim eiusdem actionis datur vna carentia, quae per se ordinetur in hunc finem, & alia quae per se ordinetur in alium finem: alioqui eidem actioni corresponderent ad extra infinitae carentiae, per quas formalissime destrueretur, & essent adeo infinities plures carentiae rerum, quam res ipsae, ut cuiuslibet rei, seu actioni corresponderent infinitae carentiae, per quas formalissime destrueretur, quod esse impossibile probabo in suo loco. Et adhuc quaelibet ex illis carentiis eiusdem rei esset incompossibilis cum caeteris carentiis eiusdem rei, quod aduersarij non admittent.

19.

Ostendam autem postea nullam dari ab aeterno carentiam distinctam a Deo, & omnem carentiam esse incapacem ut existat ab aeterno; sicut nulla carentia distincta a positio existit vbique: Ergo casu quo Deus nihil reale ad extra producere vellet daretur decretum Dei quod non posset constitui per aliquid ad extra positium, vel negatum; sed potius diuinum decretum seipso constitueret non esse illarum rerum, quatenus seipso efficaciter displiceret in existentia illarum rerum, & ille actus fugae formalissime est non esse rei, a qua affectus efficaciter recedit. Propter hac tam ex existimo (quidquid nonnulli ex recentioribus dixerint) non dari carentias distinctas a quouis ente positio, quoniam si post productionem rerum Deus illas destrueret, necesse est adueniret de nouo aliquid praedicatum: non enim datur transitus a con-

Difficultas efficaciam Dei in existentiam rerum est eorum carentia.

traditorio in contradictorium absque aduentu alicuius de nouo, ut per se est euidens, & postea probabitur.

Omitto ex se videri incredibile necessario diuersam fore actionem si producat Deus pluuiam ad puniendum, quam si eandem produceret ad benefaciendum, fore quoque diuersam si beneficium pluuiam concedat ob preces, & orationes Petri, quam si eandem pluuiam praestaret propter orationem Pauli.

SECTIO VI.

Alia argumenta contra eandem sententiam, vbi attingitur difficultas de extrinseca condonatione peccati.

Communiter impugnatur illud placitum testimoniis sacrae paginae, & sanctorum Patrum, quae affirmasse videntur in Deo esse volitionem determinatam potius rerum quae sunt quam quae non sunt, & ratione actus diuini immanentis Deo magis placuisse Verbum incarnari, quam non incarnari, Christi passionem, quam alterius hominis. Quare omnino distinguenda est adaequate volitio libera Dei ab efficientia; quia velle Dei est causa efficientiae iuxta illud Psal. 113. & 134. *Omnia quaecumque voluit fecit in caelo, & in terra.* Vbi non dicitur fecisse omnia, quae fecit, sed quae voluit, distinguendo omnino ipsum velle ab efficientia. Consonat illud Pauli ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Propterea quae quidquid est ad extra existit, quia Deus vult, & non est dicendum propterea libere velle actionem, quia actio ipsa existit: ipse enim dixit & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt. Cumque Deus dixit: *Fiat lux,* non seipsum dixit, aut imperauit productio lucis, sed obediuit imperio Dei. Eodem spectat illud Ester 3. *Si decreueris saluare nos continuo liberabimur,* & Ecclesiast. 39. *Si enim Dominus magnus voluerit Spiritu intelligentia replebit illum.* Vbi decretum & voluntas Dei supponitur ut infallibile determinatum effectus ad extra.

Pone sagittarium, qui nihil determinate velit attingere sagitta, quamuis meram habeat complacentiam attingendi hoc obiectum, hic minime dicetur determinate efficaciter voluisse quod determinate efficaciter attingit: Quod si solum habuisset complacentiam indeterminate, qua voluit attingere hoc vel illud obiectum, licet re ipsa attingeret hoc in particulari, non dicetur determinate voluisse hoc obiectum attingere. Multoque minus ab euentu futuro denominaretur efficax aliqua simplex complacentia, quam haberet Angelus, aut homo, siue libera esset, siue necessaria; quoniam ab ipso euentu non potest commedari efficacia volitionis quando tendentia voluntatis non est efficacax. Cum igitur commodetur efficacia diuina volitionis illis verbis, *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit,* & illis: *Nullus est qui possit voluntati tuae resistere,* planum est non esse desumendam diuinam volitionis efficaciam ab ipso euentu; sic enim non magis declararetur efficacitas sua voluntatis, quam si diceret: *Omnia quaecumque fecit fecit:* nam ipsum velle efficacax consistit formaliter saltem inadequate in ipsa efficientia. Et dum dicitur: *Non est qui possit resistere voluntati tuae,* perinde esset, ac si diceret *Deo iam efficienti non est qui possit resistere ne efficiat,* siue: *Ex suppositione quod res futura sit*

non est qui possit resistere ne fiat. Loquiturque ibi Psalmista dicens: *Omnia quaecumque voluit fecit*, de volitione libera: alioqui cuncta possibilia fecisset: nam iuxta aduersarios omnia possibilia amat amore necessario, ac proinde sensus est: *Omnia quae efficaciter libere voluit fecit*, quod esset inidoneum ad explicandam efficacitatem diuinæ volitionis, nam perinde esset ac si diceretur: *Omnia quae ita voluit, vt etiam illa produceret, fecit*.

3. Obiectio.

Ex praefinitionibus Dei efficacibus nostrorum actuum liberorum reiciendam censent praedictam sententiam non pauci ex nostris, quoniam idem actus humanus liber cum omnibus requisitis potuit existere absque tali praefinitione: alioqui (vt supponimus ex dicendis in tract. de praedestinatione) praedefinitio illa humanae officeret libertati: Ergo absque mutatione aliqua ex parte creaturarum, & absque aliqua diuersitate possunt concipi diuersi actus liberi diuini.

4. Respondens nonnulli.

Respondent Iuniores Theologi ipsammet actionem qua Deus causat auxilium efficacem constituit praefinitionem Dei efficacem, quoties illa actio talis est naturae vt connectatur infallibiliter cum effectu. Hanc euasione refutarunt alij, quia ex ipsa fit non manere illasam nostram libertatem, quoniam ponitur connexio cum opere in ipsis principiis immediatis operis. Alij vero contendunt talem actionem essentialiter connexam cum opere libero non repugnare humanae libertati, quia essentialiter pendet a scientia media illius operis vt futuri sub conditione. Haec tamen responsio leuis est, quia nullum principium requisitum ad libere operandum potest habere essentialem connexionem cum tali opere, siue sit mediatum, siue immediatum, vt in sequenti tract. de Praedestinatione fuse probabo. Quamobrem neque audientia est altera aliorum responsio, qui connexionem ponunt cum nostro opere libero, non in actione qua auxilium producitur, aut conseruatur, sed in actione de nouo per quam animus rationalis conseruatur.

Refutatur.

Melius responderent hi à Deo produci qualitatem per se supponentem scientiam mediam, quae complet actum Dei in ratione efficacis, licet illa qualitas non esset requisita immediatè, aut mediate ad operandum; quia potest impediri à voluntate, quae minime potest impedire aliquod ex requisitis ad agendum immediatum, aut mediatum. Sic etiam praefinitio efficax operis liberi poterit impediri in nostra sententia à creato arbitrio, quia talis praefinitio nullatenus est causa requisita.

5. Solutio obiectio.

Arguunt praeterea alij ex sententia, quam reiciimus fieri circa ea, quae Deus creauit non dari in Deo volitionem vllam, sed puram omissionem, quod aduersarij non admittunt, neque potest concedi, vt postea in hoc tractatu probandum erit. Sequelam probant, quia per ipsam carentiam non potest compleri positina volitio, quae Deus velit Gabrielem; verbi gratia, non existere, quod ita expendunt: Productio Gabrielis constuebat voluntatem positinam creandi Gabrielem, ergo per ablationem praecise talis creationis non potest alius effectus formalis resultare quam ablatio eius volitionis siue illius concreti *positine volentis*, ac proinde solum fieret non esse in Deo volitionem illam de creatione Angeli Gabrielis. Idè in cognitione ostendunt; quia per solam negationem cursus Petri non potest constitui iudicium affirmans Petrum non currere.

6.

Hinc tamen nihil firmum haberi videtur; non enim aduersarij dicunt per solam carentiam crea-

7.

tionis Gabrielis constitui Deum volentem talem carentiam, sed potius per aggregatum confurgens ex volitione, seu complacentia necessaria terminata ad carentiam, & per existentiam illius carentiae; quia nimirum volitio de se minime efficax eo quod ponat illud obiectum denominatur efficax. Sic propositio affirmans Petrum currere constituitur vera per existentiam cursus, per carentiam vero cursus non solum daretur cessatio illius actionis, sed illa propositio constitueretur falsa. Et quia etiam nonnulli ex aduersariis admittunt volitiones virtualiter distinctas, quarum vna terminatur ad productionem rei, alia ad carentiam talis productionis, non mirum si diuersae denominationes efficaciter volentis confurgerent ob positionem illorum terminorum, nisi aliunde repugnaret. Repugnat autem hoc ex ipsis terminis, quia ipsius amoris efficacitas in ipso modo tendendi consistit, sicut diuersitas inter cognitionem, & amorem, apprehensionem, & iudicium, amorem, & gaudium, volitionem de se conditionatam, & absolutam. Ideoque ipsum velle libere, & consilium Dei esse adaequate intrinsecum ipsi Dei, & interius constitui, videtur significasse Gregorius lib. 16. Moral. cap. 17. hisce verbis: *Semel fixa iudicia* (nempe Dei) *mutari nequaquam possunt. Vnde scriptum est: Praeceptum posuit, & non praeeribit &c. cuius ergo exterius mutari videtur sententia, interius consilium non mutatur.* Supposuit ergo consilium, & decretum diuinæ voluntatis se habere omnino interius. Quod non parum etiam explicat his quae mox adiungit: *Quia de vnaquaque re immutabiliter intus constituitur, quicquid foris mutabiliter agitur.* Similia scripsit lib. 2. Moral. cap. 14.

Gregorius.

Ex nuper positis deducitur non esse firmiorem impugnationem aliam quae assertur contra illam sententiam, quoniam non recte ex illa infertur Deum amare peccatum; quia nullam habet complacentiam, qua feratur in illam entitatem peccati. Et quamuis per carentiam peccati constitueretur in obliquo volitio talis carentiae, quia Deus habet necessariam complacentiam circa carentiam peccati, non inde fieret per existentiam peccati constitui volitionem peccati, quia, vt dicebamus, nulla est in in Deo complacentia necessaria erga existentiam peccati, & ideo per existentiam peccati solum constitueretur efficax permissio illius.

8.

Qui putarunt actus liberos Dei constitui formaliter per effectus ad extra consequenter negarunt Deum posse amare libere obiecta diuersa, quin diuersos effectus causet ad extra, & ideo contra ipsos solet opponi, quia Deus potuit diuinitus remittere culpam mortalem absq; infusione gratiae, aliave reali mutatione; praesertim si Deus creasset hominem in pura natura. Similiter volitio qua Deus vult aliquem obligare praeecepto positino, nihil reale ponit in homine, sed duntaxat extrinsecam denominationem obligationis. Similiter potest Deus obligationem contractam remittere, voutum v.gr. relaxando.

9.

Vt haec obiecta eleuentur recurrunt continuo aduersarij in reuelationem Dei alicui creaturae factam enunciantem Deum velle remittere peccatum, aut obligationem confurgentem ex voto, etiam recurrunt ad notitiam legis. At hoc responsum videbitur facile intercludi; quoniam reuelatio complebit volitionem reuelandi, sicut creatio complet volitionem creandi; non autem complebit volitionem remittendi. Confirmari poterit; quoniam prius est Deum remittere culpam; posterius

10.

Condonatio extrinseca culpa non constituitur per reuelationem.

sterius autem reuelare remissionem. Neque dicas illam reuelationem constitutere condonationem Dei quatenus reflectit supra seipsum, quia si enunciat peccatum esse condonatum, non explicat obiectum condonationis; nam aliquem actum affirmare se existere, non est condonare. Deinde Deus per alias reuelationes potuisset enunciare peccatum esse condonatum, quin formaliter per illas condonaret terq; quaterq; posset reuelare, quin toties condonet.

11.

Inquiunt nihilominus aduersarij nos eadem difficultate premi circa obiectum diuinæ condonationis. Non est animus explicare modo obiectum actus diuini condonantis peccatum mortale omnino extrinsece (quam condonationem diuinitus non repugnare modo supponimus) hoc enim abundanter praestabimus, fauente numine, suo in loco, quod iam nostris auditoribus in hac Salmanticensi Academia, semel & iterum dictauimus. Solummodo dicam in hoc non posse maiorem reperiri difficultatem, quam in explicatione obiecti quod respicitur ab actu humano condonante offerenti. At opposita sententia non potest similibus exemplis adeo exploratis muniri, & vix explicare potest qua ratione de facto veniale peccatum remittatur per Sacramentum, vt in tractatu de iustificatione dicemus.

12.

At illa obiectio orta ex condonatione Dei extrinseca, licet à plurimis magni habeatur facile diuini potest, quia consequenter ad sua principia respondere possunt patroni illius placiti, & assignare varias actiones quae constituent remissionem, quin ponatur aliquid de nouo in ipso peccatore: nam actio per quam producebatur passio, seu dolor Christi Domini, posset constitui in obliquo decreto Dei de acceptanda illa passione in remissionem efficacem illius peccati sub tali conditione. Auxilium etiam dati peccatori ad poenitentium posset produci per actionem, quae constitueret in obliquo acceptationem meritorum Christi in ordine ad illam remissionem culpae sub tali conditione. Quod si Deus absq; vilo actu peccatoris vellet diuinitus remittere peccatum mortale absq; infusione gratiae per solam condonationem extrinsecam respectu peccatoris, posset passio Christi siue corporea, siue spiritalis produci per actionem constituentem acceptationem liberæ obedientiae Christi in ordine ad absolutam remissionem illius culpae. Aliquod etiam praemium datum propter merita Christi posset produci per actionem, quae constitueret acceptationem illorum meritorum non solum in ordine ad illud praemium, sed ad alia plura, & ad remissionem huius, vel illius peccati. Auxilium quoque datum Christo Domino ad obediendum Patri poterat produci per actionem peculiarem constitutiuam acceptationis illius obedientiae si existeret.

13.

Ratio cur tales actiones iuxta principia supra posita conuenienter excogitari possent, esset quia supponimus esse in Deo diuersas, & infinitas complacentias necessarias virtualiter distinctas, quarum vna complacet in acceptatione meritorum Christi in ordine ad hoc praemium, & illa actio, quae constituit in obliquo talem acceptationem petit per se oriri à tali complacentia. Et sic proportione seruata dicendum esset de alijs actionibus; nam per se peterent oriri à complacentia necessaria circa tale obiectum, & non possent actiones illae non specificari à suis principiis.

14.

Neque omnino improbabilis est altera responsio, quam communiter tradunt illi auctores existimantes reuelationem posse constitui in obliquo condonationem; quoniam ipsa voluntas producendi reuelationem potest simul esse voluntas condonandi, & reuelandi condonationem, quia actio per quam producitur talis reuelatio potest per se oriri tam à complacentia necessaria circa obiectum condona-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

tionis, quam circa reuelationem de condonatione; quamuis verum sit aliunde fore explicandum obiectum ipsius condonationis.

15.

Neque solidum est, quod obieci superius, nempe necessario prius esse Deum remittere culpam, quam reuelare se eam remittere; nam independenter ab hac quaestione existimo posse Deum prius decernere reuelationem de existentia obiecti pro tali instanti, & postea ex vi praecedentis decreti producere in illo instanti tale obiectum. Sic etiam potest Deus prius se obligare ad aliquid efficiendum, quam decernat causare tale obiectum, & ipsa obligatio inferet decretum causandi rem; Ergo similiter potest Deus prius, aut concomitanter reuelare existentiam alicuius obiecti: Si autem prius ratione reuelaret, talis voluntas reuelandi necessario inferet aliam voluntatem circa existentiam illius obiecti; quia enim reuelatio connectitur cum existentia obiecti, voluntas reuelandi inferet voluntatem terminatam ad existentiam illius obiecti.

16.

Et quamuis sint plures reuelationes circa carentiam peccati Petri v.gr. pro tali instanti, posset vna tantum constitui condonationem; illa nimirum quae procederet à complacentia necessaria terminata non solum ad reuelationem; sed etiam ad obiectum condonationis, quatenus actio per quam producitur specificatur ab illo principio. Plura argumenta pro nostra sententia mox adducam.

SECTIO VII.

Expeditur prima obiectio in fauorem oppositae sententiae.

Argui potest primo. Non repugnat ex conceptu libertatis ipsam exerceri in actu secundo per aliquid non vitale, sed potius per aliquid ad extra procedens à principio libero; ergo dicendum est ita Deum exercere in actu secundo suam libertatem; quia sic facile intelligitur qua ratione Deus sit liber, quin illi deesse possit aliqua immanens volitio. Antecedens probatur; nam actio ad extra potest immediate egredi à principio indifferenti, & libero, sicut actio ad intra immediate oritur à voluntate indifferenti & libera: non enim est de conceptu principij liberi formaliter ipsum pati, seu recipere, sed duntaxat agere, qui conceptus idem manet siue tale principium operetur ad intra, siue ad extra, dummodo ita agat vt potuerit non agere.

1.

Confirmari haec possunt; quoniam non est de conceptu exercitij liberi determinantis potentiam indifferetem esse amorè, quamuis cognitio dirigat ad exercitium liberum; igitur non est cur nequeat exerceri libertas per actionem ad extra; igitur ita exercetur diuina libertas: Antecedens probatur, quoniam in creatis actio productiua amoris est formaliter libera, quamuis non sit amor, siue intentionalis tendentia in obiectum. Immo in tali actione potissime consistit libertas; quoniam actio praecedat terminum, qui est amor, & posita actione non potest non poni terminus.

2.

Respondetur primo negando antecedens illud, in quo dicitur posse exerceri libertatem per actionem non vitalem productam ad extra. Ratio est, quia nequit esse principium liberum, quod non moueatur à cognitione repraesentante rationem boni, aut mali, aut bonitates oppositas, vt inter ipsas fiat electio, seu discretio: At cognitio repraesentans rationem boni in actione externa, aut in aliquo obiecto non inclinat immediate nisi in amorem illius obiecti, & notitia proponens rationem mali non inclinat immediate nisi vt voluntas per tendentiam intentionalem

3. Dissoluitur.

K

nalem fugæ recedat à tali obiecto. Est bonum specificatum actuum prosecutionis voluntatis, ac proinde representatio boni non inclinat immediate nisi potentiam cuius specificatum est bonum, qualis est voluntas. Hinc est, vt quamuis repræsentetur nobis sæpe motus localis vt bonus ad sanitatem, & quamuis cum indifferentia repræsentetur illa vtilitas deambulationis, non possit immediate oriri deambulatione libere à cognitione, sed potius semper existat medio amore eligente medium illud vt vtile ad talem finem.

4.
Confirmatur
solutio.

Confirmo. Nemo dicit posse nos sumere potionem amaram ex cognitione conducentiæ illius sumptionis ad sanitatem absque amore terminato ad sumptionem propter sanitatem; quia illa cognitio vtilitatis mediæ in ordine ad finem nequit inclinare ad actionem externam, nisi quatenus prius inclinatur ad amorem talis actionis: Ergo proprium est cognitionis repræsentantis rationem boni in executione alicuius obiecti, vt non possit inclinare immediate nisi in amorem illius boni: Ergo cum omnis potentia libera debeat immediate inclinari, seu dirigi à cognitione, necesse est vt immediate inclinet in amorem vel odium. Cum igitur post complacentiam necessariam in creatura possibili, deberet Deus esse indifferens ad illam producendum, aut non producendum, deberet cognitio deservire ad immediatam determinationem illius indifferentiæ, & consequenter ad amandum.

5.

Quæ pro parte aduersa afferebam in confirmationem argumenti difficultatem habent contra eos qui distinguunt actionem ab effectu formali amantis, & censent actionem præcedere terminum, nihil tamen obtinent contra nos, qui id negamus, & probatum est in præcedenti tractatu. Nobisq; certissimum est cognitionem repræsentatiuam boni non dirigere immediate nisi ad amandum, & ideo dum dirigit ad producendum amorem, dirigit formalissime ad amandum; quia productio amoris est vnio ipsius amoris cum amante, & ideo constituit effectum formalem amantis, & consequenter dum cognitio dirigit ad productionem amoris, dirigit formalissimè ad amandum. Neque intelligi potest ad quid aliud immediate dirigat notitia boni nisi vt voluntas suo affectu amplexetur illud bonum.

6.
Alia eiusdem
argumenti so-
lutio.

Secundo respondetur præcipuo argumento negando consequentiam, quia licet possibile esset exercitium formaliter liberum non vitale, sed productum ad extra, hoc non posset in Deo admitti; quia potentia libera in eo instanti in quo est proxime expedita debet se determinare; cum igitur Deus ab æterno esset proxime expeditus & indifferens non posset non se determinare ab æterno, ac proinde determinatio suæ virtutis proxime indifferentis non posset incipere in tempore: At aduersarij aiunt liberam determinationem incipere in tempore, in quo implicatur: nam ab indifferentia æterna, vt indifferens est & libera non potest oriri determinatio in tempore; sed ab æterno. Poterit quidem Deus se determinare ab æterno, vt producat in tempore: ceterum implicatorum est vt immediate ab indifferentia quæ existit ab æterno oriatur determinatio in tempore, quia cum in se sit indifferens, & proxime expedita, nullamque habeat determinationem in actu primo, necesse est vt in actu secundo habeat determinationem illi indifferentiæ correspondentem. In creatis vero pro singulis momentis est noua indifferentia, quæ respicit nouum exercitium liberatis, & ipsum principium liberum, & omnia re-

quisita ad agendum de nouo conseruantur, vel de nouo producuntur, & ratione huius conseruationis aut productionis redditur illud principium potens producere libere nouam actionem, quæ alligata est illi instanti, vt toties à nobis probatum fuit. Et adhuc abstrahendo ab hoc dicendum est iuxta principia sæpe à nobis stabilita, quæ iterum postea attinguntur in hoc tractatu, non posse Deum non exercere ab æterno aliquam libertatem, & non posse illam exercere per aliquid posituum in illa sententia aut negatiuum; non quidem per posituum, quia omnino repugnat creaturam existere ab æterno (vt modo supponimus) quoniam positua eius duratio essentialiter existeret per æternitatem: neque per negatiuum: quoniam hoc etiam repugnat esse ab æterno. Et adhuc illud negatiuum deberet esse vbique, quod etiam (vt millies probaui) implicatorium est. Neque dicas illud negatiuum nullibi existere, sed solum secundum se, quemadmodum nonnulli existimant essentias rerum nullibi esse, sed solummodo secundum se, sicut si res existens absolueretur ab omni loco, quoniam totum hoc variis de causis implicare putamus, idque non vno in loco probauimus.

Specialis est adhuc causa cur non possit Deus suam libertatem exercere per aliquid ad extra, quoniam supponunt aduersarij illud exercitium liberum debere procedere à complacentia Dei necessaria, alioqui nulla ratione Deus vellet id quod producit ad extra: At impossibile est ab illa complacentia, quæ non est efficax de se producere immediate exercitium liberum ad extra: Ergo Deus non exercet per aliquid sibi extrinsecum suam immediatam libertatem: Minor probatur; (in qua sola potest esse difficultas) quoniam complacentia nequit esse causa, seu à priori immediata nisi actus habentis intrinsece motuum illius complacentiæ. Sic etiam cognitio alicuius finis non mouet immediate ad executionem finis; sed ad amorem talis finis, eo quod finis se habeat per modum obiecti cuius bonitas repræsentatur vt ametur per actum voluntatis; ergo etiam complacentia inefficax erga finem non mouet immediate ad executionem finis; sed ad amorem efficacem illius: nam eo modo inclinatur amor inefficax ad positionem obiecti amati, sicuti repræsentatio bonitatis inclinatur ad consecutionem talis bonitatis: etenim sicut cognitio bonitatis inclinatur voluntatem vt amet obiectum, ita simplex complacentia allicit, & trahit suauiter voluntatem ipsam, vt validius prosequatur illud obiectum.

Confirmatur, inde est vt complacentia inefficax, quæ est in nobis circa externam elargitionem eleemosynæ, non inclinatur ad ponendam immediate libere ipsam elargitionem eleemosynæ, sed ad amandam illam efficaciter quia est honesta: alioqui sæpe causaretur à nobis ille finis absque amore efficaci illius per solam præcedentem complacentiam, quæ potest esse necessaria, & liberam determinationem ad extra. Essetque in nostra potestate constitutum causare & obtinere finem illum absque amore efficaci illius. Consequenter etiam sanitas præcognita, & inefficaciter amata posset obtineri à nobis ex amore inefficaci illius absque amore efficaci illius finis, & applicarentur media efficacia per meram velleitatem, per electionem materialem, aut etiam formalem, quamuis non esset amor efficax finis, aut mediorum, taliterq; applicarentur media efficaci amore finis, vt nullo modo applicanda essent nisi præuiderentur efficacia ad consecutionem finis, quod nemo nisi decipior admittet.

Consequen

7.
Specialiter
probat
re-pugnare li-
bertatem Dei
constitui per
aliquid ad
extra.

8.
Confirmatur.

9.

Consequenter dicimus, si proponatur nobis ipsemet actus voluntatis vt bonus, non posse voluntatem ex vi alius cognitionis, & complacentiæ in illo actu voluntatis v. gr. in amore Dei, moueri ad ponendum immediate libere illum amorem, sed ad volendum reflexe illum amorem; quoniam cognitio & complacentia boni non mouent directe, & immediate ad executionem illius, sed ad amandum illud bonum. Neque obstat ipsum actum voluntatis non egere imperio vt existat immediate, quia vt eliciatur per modum finis, seu per modum obiecti præcogniti vt boni, & inefficaciter præamati vt talis, necessarium est imperium voluntatis tendens ad causandam illam bonitatem repertam in amore. Sicut si causetur vt medium ad finem ex cognitione vtilitatis ad finem, & ex amore inefficaci finis, debet causari medio amore efficaci illius bonitatis, quæ repræsentatur vt vtilis ad finem. Quod si amaretur actus voluntatis vt causandus libere, & absque vilo amore efficaci reflexe terminato ad illam volitionem, illa complacentia non inclinaret directe in existentiam illius actus; sed potius indirecte.

10.

Semperque cognitio vtilitatis mediæ in ordine ad finem debet exercere suam actiuitatem, quatenus non nisi amor potest immediate ab illa oriri, & non nisi amor tendens in vtilitatem illius mediæ in ordine ad finem. Si vero ponatur casus, in quo iam cognitio vtilitatis mediorum exercuerit suam actiuitatem, vt si ex vi illius eligatur vage hoc, vel illud medium, quorum quodlibet consistat in actu voluntatis, alia videtur esse ratio, vt in suo loco dicam, quia cognitio vtilitatis mediorum iam intelligitur sufficienter exercuisse suam vim. Hæc late prosequemur in tract. de actibus humanis.

11.
Opponent re-
centiores.

Opponent nobis Moderni optime posse actum oriri à complacentia aliqua tanquam medium ad consecutionem illius finis, quin talis actus habeat motuum complacentiæ, & opponunt obuium illud exemplum hominis volentis habere bonum nomen apud confessarium, & in hunc finem contentis peccata, dolentisque de ipsis, qui dolor licet ordinetur ad confessionem, & confessio ad inanem gloriam, non habet pro motiuo intrinseco gloriam vanam: alioqui illa confessio esset sacrilega ex defectu doloris: Ergo ille dolor ortus extrinsece ab illa complacentia gloriæ inanis, habet longe diuersum motiuum à motiuo illius præcedentis complacentiæ.

12.
Refutatur.

Respondeo, Complacentia illa turpis tendens in gloriam vanam non inclinatur directe in illam attritionem, quæ fit ex solo honesto motiuo, sed duntaxat indirecte, nimirum, impediendo, quæ retardare possent ne homo ille confiteretur sua peccata tunc temporis; deficiente namque bono illo acquirendi nomen bonum apud confessarium, appareret confessio molesta, & non afferens secum aliquod temporale commodum, & ideo consurgerent displicentiæ, quæ suo impetu impedirent confessionem: At in præsentia impetus complacentiæ circa inanem gloriam, valde retunduntur impetus displicentiæ erga confessionem, & sic complacentia conducit vt existat confessio, quamuis illa comparatio gloriæ inanis non sit finis illius confessionis. Hæc fusius explicabo in tract. de Prædest. dum differentiam constitutam inter causam motiuam, & impulsiuam. Quod si displicentiæ circa confessionem erat, quia apparebat molesta, & carens temporali commodo, accedente notitia illius commodi cessat displicentiæ, quia disparat motiuum illius, & cessat cognitio, quæ causabat illam displicentiæ. Ideo sæpe

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 1. I.

nobis non delectant obiecta, quæ prius delectabatur, quia nouis cognitionibus superuenientibus impediuntur notitiæ, quæ delectationes illas causabant. Sic etiam metus incussus solet indirecte esse causa operis, vt ostendimus loco cit. Alias etiam eiusdem argumenti responsiones adhibebo ibidem reiectis aliis, quæ circumferri solent.

SECTIO VIII.

Enodatur altera obiectio

1.
Sicut aliud argumentum, & veluti prioris restauratio, quod priorem responsionem quam præcedenti obiectio adhibuimus directe impugnat. Datur immediatum exercitium liberum minimè vitale, seu nullatenus consistens in actu voluntatis: Ergo possibile est exercitium liberum formaliter omnino extrinsecum principio libero; Ergo congrue dicitur Deum exercere suam libertatem formaliter per aliquid ad extra. Antecedens probatur; quoniam communis sententia admittit possibilem esse puram omissionem liberam, quæ sit interpretatiue propter finem, quæ tamen non est vitalis, aut volitio. Neque refert si dixeris hanc omissionem esse interpretatiue volitionem, eo quod voluntas perinde se determinat ad immediate omittendum, ac si per actum posituum vellet talem omissionem: nam hoc idem dici posset de actione externa immediate libera, nimirum esse interpretatiue volitionem, quoniam principium liberum, seu voluntas perinde se determinat ad libere ponendam actionem illam externam, ac si per posituum actum illam efficaciter amaret.

2.
At inquis libertatem exerceri non posse nisi per actum voluntatis, vel carentiam illius, quia libertas radicitur in intellectu in vi iudicij indifferentis: At iudicium indifferens non potest inclinare nisi ad amplectendum bonum per amorem, vel ad carentiam talis amoris. Sed contra est; quoniam si semel potest cognitio inclinare ad omissionem amoris immediate, etiam poterit inclinare ad causandam immediate actionem externam: etenim cognitio repræsentans aliquam bonitatem in ipsa omissione potest inclinare ad ponendam immediate talem omissionem absque amore formali prædictæ omissionis: Ergo licet bonum sit specificatum actus voluntatis poterit inclinare immediate per sui cognitionem ad existentiam talis boni, absque formali amore illius boni, vt ad ponendam omissionem actus paui, quia talis ommissio apparet bona: ergo si actio exterior v. gr. deambulatio repræsentetur vt bona per iudicium indifferens, poterit notitia illa inclinare ad immediate libere efficiendam deambulationem.

3.
Confirmo, si semel potest principium liberum immediate exercere suam libertatem per carentiam, non est cur Deus ab æterno non possit habere immediatum exercitium suæ libertatis per carentias; omnia enim argumenta, aut fere omnia quæ fieri possunt contra hoc exercitium liberum Dei instari possunt in hac omissione libere creata, quæ est immediate libera, & propter finem, & ex natura sua vna carentia est propter hunc finem, cum possit dari alia carentia libera eiusdem rei, quæ de se esset propter alium finem, & aliunde eliditur difficultas, quæ afferri solet contra exercitium liberum Dei consistens in positua actione ab extra; quoniam Deus ab æterno exercet suam libertatem; actio autem positua ad extra

K 2 non

non existit ab aeterno: at vero carentia rerum ab aeterno existunt; quoniam ab aeterno creatura est vel non est; cum igitur ab aeterno creatura non sit, necessario fateri cogimur ab aeterno existere carentiam illius rei. Porro carentias eiusdem rei esse diuersas propter diuersitatem finium ad quos ordinantur extrinsece per praecedentem complacentiam probari potest efficacissime semel admitta pura omissione libera in creatis; quoniam talis pura omisso libera est propter aliquem finem, ut statim ostendam, non potest autem esse propter finem nisi dicatur dari diuersas carentias eiusdem rei quae per se petant ordinari in diuersos fines, ut iam declaro.

4. Ponamus esse in voluntate creata duas complacentias inclinantes ad omissionem sacri; quarum una amet omissionem sacri propter ludum Exercentum tali tempore, & alia quae amet omissionem sacri propter venationem exercendam tempore sacri, ita ut complacentia illa ferantur in omissionem sacri propter fines incompensabiles; in quo casu poterit voluntas omittere lacrum potius ex vno fine, quam ex alio, quia licet repraesententur illi duo fines, & voluntas habeat complacentias erga vtrumque, non est necesse ut voluntas ab vtroque moueatur, immo hoc est impossibile, ut ex dicendis constabit: At voluntas non potest moueri in hoc casu ad omitendum potius ex vno fine, quam ex alio, nisi ponat omissionem, quae ex propria quidditate petat procedere ex hac complacentia, potius quam ex illa, & esse propter hunc finem, non autem propter illum; ergo necessarium est dicere dari eius auditionis sacri diuersas carentias, quae respiciant diuersos fines.

5. Huic argumento respondebat noster Ripalda tom. 1. de supernaturalitate disp. 10. lect. 8. omissionem in hoc casu esse potius ex cognitione, & complacentia ludi v. gr. quam venationis, quia Deus videt voluntatem non omissam lacrum nisi adesset cognitio, & complacentia circa ludum, & videt eandem voluntatem omissuram, quamuis careret cognitione, & complacentia circa venationem. Hanc responsionem bene multis refutavi in tract. de peccatis, & modo refellitur argumento, cui nunquam solutionem parare potui. Fit igitur ex data responsione, posita in Deo scientia media qua videret nequaquam futuram omissionem peccati, proposito tantummodo motiuo honesto non esse absolute in voluntate facultatem ad omitendum peccatum ex motiuo honesto, dum adest turpe motiuum ad omitendum: consequens autem est apertissime alienum à vero; siquidem scientia illa media minime aufert humanam libertatem, ac proinde non obstante illa scientia conditionata erit voluntas libera, ut omittat ex hoc motiuo, vel ex illo. Sequelam sic manifeste probabo. Ut voluntas esset in illo euentu absolute libera ad omissionem ex motiuo honesto, necessarium erat ut voluntas haberet potestatem antecedentem ad impediendam illam scientiam conditionatam: nam dari simul omissionem illam, & praedictam scientiam conditionatam est (ut aduersarius ait) omissionem non oriri ex motiuo honesto: Sed voluntas non potest impedire illam scientiam mediam; ergo non maneret libera ad omitendum ex motiuo honesto. Porro voluntatem in illa sententia non habere absolutam, & antecedentem potestatem ad impediendam illam scientiam mediam, siue ad praestandum (quod idem est) ne extiterit in Deo illa scientia, probatur euidenter

hoc pacto: Voluntas non aliter faceret ne extiterit in Deo hac scientia media, quam ponendo hanc omissionem; (alioqui id deberet efficere per aliam omissionem eiusdem rei longe diuersam, & sic haberemus intentum) sed dum ponit hanc omissionem id non facit; etenim datur illa omisso, quin hoc faciat, igitur nulla ratione posset voluntas simul omittere & impedire illam scientiam, & consequenter voluntas non esset libera ad omitendum ex motiuo honesto. Hoc argumentum in principiis ipsius aduersarii, & mihi certissimis obinet intentum; quia nobiscum supponit ad libertatem esse necessariam potestatem efficiendi ne Deus videat voluntatem omittere ex hoc motiuo. Plures alias eiusdem responsionis impugnationes afferemus data meliori occasione.

6. Secunda aliorum responsio sit omissionem in hoc casu debere esse propter vtrumque finem etiam impossibilem inefficaciter volitum, quia non repugnat duos fines impossibiles inefficaciter amari. Sed contra est, quia nemo potest applicare media, illaque ponere à parte rei ex serio conatu obtinendi vtrumque finem impossibilem; alioqui posset quis iter agere abique serio conatu consequendi finem propter quem peragit iter, quod minus implicat, quam applicare media, quae videntur non sortitura effectum cum vero animo consequendi finem, quod implicare probabo in tractatu de praedestinatione.

7. Sit tertia responsio aientium in illo casu omissionem esse propter vtrumque finem indeterminate non tecus ac si amaretur omisso propter vtrumque finem indeterminate. Sed contra est quia ponimus voluntatem complacere quoque in existentia illius omissionis propter vnum ex illis finibus determinate, & non tantum propter hunc vel illum determinate, & hanc complacentiam inclinare voluntatem ut actu omittat, in quo casu omisso deberet esse re ipsa propter vnum ex illis finibus determinate, & non tantum vage propter hunc vel illum. Deinde aliter inclinant illae complacentiae, ac inclinaret complacentia vaga, quae quis vage, & indeterminate vellet hunc vel illum finem: Sed vaga complacentia ita inclinaret ut omisso esset inter pretatiue propter hunc vel illum finem; ergo dum aliter mouet quolibet ex illis complacentiis secundum se, inclinatur ut propter hunc finem determinate ponatur omisso.

8. Quarto responderi melius posset in praedicto casu, dum existunt duae complacentiae erga fines impossibiles non esse possibilem puram omissionem, sed debere voluntatem tunc determinari per actum positium habentem pro motiuo intrinseco motiuum ipsius complacentiae. Verum in hac responsione quiescere nequeunt, qui admittunt possibilitatem purae omissionis liberae, quae sit propter finem: nam cum repraesentantur fines diuersi, licet non sint impossibiles, omisso erit ex vno fine; non autem ex alio, quod esse non potest quin vna omisso ex natura sua respiciat hunc finem, & non illum; altera vero omisso eiusdem rei solummodo respiciat alium finem. Sic multi omittunt sibi inferre mortem, quae omisso non debet esse necessario ex illo motiuo cuius cognitio & complacentia praecedit; potest namque illa omisso repraesentari ut conducens ad exercitium plurium virtutum, & eius oppositum ut contrarium propriae charitati, fortitudini, aliisque virtutibus ut iustitiae in Deum, temperantiae, quin propterea ex omnibus illis titulis illa omisso debeat esse honesta, aut esse propter omnes illos fines. Multi etiam abstinere à cibis, quae bonae

bonae valetudini nocentem afferunt, quin moueantur ab aliqua alia ratione honesti, quae saepe occurrunt. Clarius id apparet in positio exercitio; nam licet conflurgat motus indeliberatus vindictae, non propterea si velis è domo egredi, hoc erit propter vindictam, quamuis cognoscas egressum ut vilem ad vindictam, nisi ponas actum, qui per se petat esse ex motiuo vindictae; ergo similiter potest proponi finis honestus ad omitendum, & re ipsa existere omisso, quin existat ob illum finem; hoc autem est inintelligibile, nisi dicatur omissionem illam ex se petere oriri à complacentia erga alium finem. Quo posito, quamuis repraesententur fines impossibiles, & voluntas habeat simplicem complacentiam tam erga hunc finem, quam illum, poterit voluntas pure omittere, quia ipsa omisso ex se talis erit, quae petat esse potius ob hunc finem, quam ob illum: licet potuerit poni altera omisso quae ex se deberet esse propter alium finem.

9. Quinto alij respondebunt consequenter ad sua principia possibilem esse puram omissionem, non tamen esse propter finem. At haec responsio in rem praesentem aptari non potest, quoniam exercitium liberum diuinum non potest non esse propter finem, ut postea probabitur, tamen probatione non egeat. Et adhuc proprio in loco patefaciam non posse admitti puram omissionem liberam, quae non sit propter finem. Cuius ratio breuiter indicata sit; quia si possibilem esset pura omisso libera, posset quis pure omittere lacrum vrgente praeecepto de audiendo sacro, & consequenter posset peccare peccato purae omissionis: talis autem omisso grauius peccaminosa non posset non habere aliquod motiuum; nam qui ita peccaret agnosceret sibi malum esse committere talem culpam, & consequenter non peccaret nisi ex aliquo fine seu motiuo: nemo namque infligit sibi malum cognoscendo esse malum nisi sub aliqua ratione boni; sicut nemo intendens ad malum operatur, ut fuisse probandum est in tract. de peccatis.

10. Ad argumentum igitur responderet primo negando possibilem esse in creatis puram omissionem liberam, quod abundanter probandum est in tract. de peccatis, sufficienterque ex dictis constare potest, quoniam ex vno capite illa pura omisso deberet esse propter finem, ut nuper probauimus, & posset ostendi quia quaelibet determinatio sortitur genus quoddam electionis dum vnum alteri praefert, ac proinde debet alicui voluntas ab aliqua bonitate ad talem praerelationem; aliunde vero omisso non posset esse propter finem; quoniam vt supra copiose monstravi non posset pura omisso libera esse propter finem, nisi talis omisso per se haberet oriri potius ex hoc fine quam ex illo, quamuis omittere actum conducatur ad vtrumque finem: At nequit recte existimari dari diuersas carentias eiusdem rei, quarum vna per se petat oriri ab hoc fine, & non ab illo; altera vero ab illo fine, & non ab hoc; nam vniuersim quoties repraesentantur varij fines non impossibiles, voluntas non solum omittit propter vtrumque finem, sed simul poneret duas carentias eiusdem rei, quarum quaelibet respiceret suum finem. Sequela probatur; quoniam stante duplici illa complacentia finium illorum compossibilium, voluntas esset proxime potens omittere propter finem A. siue, quod idem valet, ad ponendam omissionem essentialiter respicientem finem A. & pariter posset ponere omissionem aliam cum essentiali respectu ad finem B. Igitur dum ponit vnam omissionem, poneret vtramque; nam vtraque omisso

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

non est impossibilis, & stante potentia indifferenti proxime expedita ad ponendum aliquid, non potest non poni ipsum, vel aliquid incompossibile cum illo: At voluntas dum ponit vnam omissionem nihil ponit incompossibile cum alia, quoniam duae illae omissiones non respicientes fines impossibiles non habent vnde sint impossibiles. Aliunde etiam contradictionem inuolueret illa necessitas ponendi duplicem omissionem, si ponatur vna; quoniam si voluntas non posset omittere ob vnum finem, quin omitteret ob alium, non esset facultas ad ponendam duplicem carentiam eiusdem rei, sed potius vnicam essentialiter respicientem vtrumque finem, quia (vt saepe ostendi) non potest libertas ad duo exercitia libertatis adaequate non impossibilia cum necessitate ponendi vnum, si ponatur aliud, quia dum illa exercitia non sunt impossibilia potest voluntas se determinare ad vnum, quin se determinet ad aliud. Praesertim cum in vno fine independenter ab alio appareat sufficiens bonitas, ut voluntas ab illo moueatur, quin ab alio debeat moueri. Quemadmodum per actum positium potest amari carentia in ordine ad hunc finem, quin ametur in ordine ad alium.

11. Quod adhuc firmari valebit, quoniam alioqui carentiae eiusdem rei, seu actionis tot esse deberent, quot possibilem sunt fines compossibiles, in quos deleruire posset omisso, si omnes illi fines repraesentarentur, ac subinde numerus carentiarum non solum esset infinitus maior numero entitatum, sed adhuc vni tantum actioni voluntatis correspondere infinitae carentiae eiusdem actionis, quae ex solo fine inter se differrent; nam vna respiceret vnum finem, qui ab alia non respiceretur. Et adhuc alia de nouo inducitur infinitudo carentiarum eiusdem actionis, quarum vna respiceret duos fines, & alia tres, & sic in infinitum. Ac rursus conflurgunt aliae innumerae infinitudines eiusdem actionis ob varias combinationes finium; nam si vna respiceret hos duos fines, alia respiceret alios duos, & sic intra terminos duorum finium abitur sine fine, & similiter alia carentia respiceret tres fines, & altera alios tres, & intra terminos trium finium absque fine proceditur, idemque est in quolibet alio maiori numero finium. Ac denique innumerae inducuntur infinitudines carentiarum eiusdem actionis, quarum vna licet respiciat solum duos fines, respicit tamen vnum ex illis qui respicitur ab alia respiciente duos, & simul respicit secundum finem, qui minime respicitur ab alia respiciente duos, indeque profiliunt aliae innumerae infinitates ob infinitas diuersas combinationes, quod quidem à nemine sapientum admitti potest.

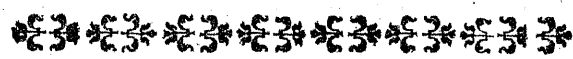
12. Secunda responsio sit, licet gratis admittatur creatam voluntatem per has carentias immediate exercere suam libertatem, omnino negare oportet Deum ab aeterno per tales carentias suam libertatem exercere. Quod suadet primo quoniam creata voluntas ita est indifferens ad omitendum, ut pro illomet instanti, pro quo omittit possit ponere positium contradictorie oppositum illi carentiae: At Deus ita poneret carentias ab aeterno ut non esset aequae potens ponere contradictorium positium ab aeterno; ille autem qui cum proxima indifferentia ponit carentiam rei potest pro illomet instanti reali non ponere carentiam; sed positium contradictorie oppositum. Mirumque esset constituisse Deum ab aeterno indifferentem ad ponendas ab aeterno immediate libere carentias, non

K 3 autem

autem res positivas, & libertatem in actu primo solum respicere carentias inter se impossibiles; non autem res positivas. Non ignoro aliquem putasse voluntatem creatam immediate exercere semper suam libertatem per aliquid privatum, quatenus finit se moveri à Deo. At illud placitum est prorsus intelligibile, quia si voluntas libere finit se moveri à Deo; ergo potuit non sinere se moveri, ac proinde potuit immediate libere ponere actum positivum; nam illa carentia per quam voluntas creata libera finit se moveri à Deo est carentia alicuius positivi, quod potuit immediate à voluntate poni: alioqui voluntas non immediate libere sineret se moveri ab ipso Deo.

13.

Postea probabo Deo repugnare puram omissionem liberam, quia licet gratis admittamus illam non repugnare in creatis, & esse posse propter finem extrinsecum, quod implicationibus scaturit, adhuc illa omissio non esset laudabilis in genere moris, & digna premio, & multo minus posset mereri premium supernaturale: At exercitium diuinæ libertatis non potest non esse summe laudabile infinite excedens omnem laudabilitatem cuiusque meriti: Ergo Deus nequit exercere suam libertatem per puram carentiam: quoniam nullus actus creatus ex parte sui potest propter laudabilitatem habere maiorem proportionem cum premio, quam exercitium diuinæ libertatis, quod non potest non esse summe laudabile. Neque potest summa laudabilitas moralis fundari, nisi sit in exercitio libero physica excellentia supra omnes laudabilitates creatas. Ideo namque supernaturalitas actus requiritur ad premium vitæ æternæ, quia exercitium liberum naturale non potest esse tantæ laudabilitatis, vt loc. cit. probabitur: Igitur exercitium liberum summe laudabile debet esse tantæ perfectionis physicae vt nequeat excogitari aliud exercitium liberum perfectius. Patetque ex terminis ex se dicere perfectionem non posse habere exercitium liberum, quod non sit summe laudabile: alioqui posset creatura esse laudabilior in genere moris, quam Deus. Neque est cur Deum esse summe sapientem sit perfectio simpliciter simplex, non autem esse summe laudabilem. Hæc fuscè confirmanda sunt postea, dum ex instituto probetur Deo repugnare puram omissionem liberam.



DISPUTATIO VIII.

Num actus liber diuinus constituatur per prædicatum Deo intrinsecum, quod ratione sui non importet perfectionem.

Docent plures actum liberum Dei esse necessarium quoad entitatem, non vero quoad denominationem, & adhuc hi in varias classes diuiduntur; ideo breuiter eorum placita referemus, vt postea omnes eisdem argumentis facilius refutemus.

SECTIO I.

Varia authorum placita recensentur, & refelluntur.

Quia merito absurdum reputatur (vt disput. sequenti dicemus) admittere in Deo perfectionem aliquam secundum quid, quæ potuerit Deo deesse, & aliunde apparet necessarium vt Deus suam libertatem exerceat per aliquid sibi intrinsecum, innumeræ sententiæ excogitatae sunt à Theologis vt hoc totum conciliant. Harum prima sit, quam tradunt P. Fonseca tom. 3. Metaphy. lib. 7. cap. 8. quæst. 4. sect. 4. conclus. 10. necnon sect. 5. & rursus quæst. 5. sect. 4. P. Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 8. affirmantes actus liberos Dei, quamuis non addunt perfectionem supra perfectionem Dei necessariam, addere modum extensionis, qui Deo deesse potuit, & solum virtualiter distinguitur à diuina essentia. Pro eadem cogitatione allegantur à Patre Salas P. Henriquez lib. vltimo de Fine hominis cap. 3. num. 2. qui etiam videtur admittere esse aliquam perfectionem secundum quid, quæ Deo deesse potuit. Videatur loc. cit. in Glossa lit. A. Citat pro se idem Salas plurimos alios, qui non asserunt actus liberos Dei esse modos diuinæ essentia, & eorum placitum facile reduci potest ad aliud ex proxime sequentibus.

Si autem ab his Authoribus exigas, an modus ille, siue extensio virtualis eiusdem necessariae perfectionis, sit ratione sui perfectio; siquidem dicit realitatem aliquam? Respondet Fonseca non omnem modum etiam realem existentem dicere perfectionem; nam relationes originis in Deo non dicunt ratione sui formaliter perfectionem. Quo autem pacto possit ille actus esse ratione sui virtuosus, & capax summae laudabilitatis, si non sit perfectio? non explicat hic author, quoniam reuera inexplicabile est.

Secundo alij cum P. Albertino quæst. 2. Theologica ex 6. principio Philosophico à num. 20. dum tentant sententiam P. Soarij explicare, nouam quandam viam ingrediuntur. Aiunt in reatiuis non esse idem entitatem, & exercitium actuale referendi; quoniam relatio non distinguitur à fundamento; sed nisi terminus existat non datur exercitium referendi. Hinc occasionem arripuit Albertinus vt existimaret in primo signo, in quo Deus necessario se amet esse entitatem amoris creaturarum, licet non sit actuale exercitium denominandi: quoniam ad hoc actuale exercitium, requiritur quid præuium, quo Deus (longe ab his distat Soarius) virtualiter velit illud actuale exercitium denominandi, seu denominationem illam. Putatque cum aliis respectu cuiusvis agentis liberi assignandū esse quid præuium infallibiliter determinans ad actum. At si Albertinus illud præuium determinans ad existentiam actus dicat esse actionem procedentem à creatura, nihil singulare dicit, quamuis verissimum sit actionem non esse priorem suo termino illo genere prioritatis, quod à nonnullis ex modernis adstruitur, qui propterea dixerunt terminum, qui est amor non esse formaliter liberum, quod abundat incommodis, vt in proprio loco monstrauimus. Neque audiendus est P. Herize disp. 16. capit. 8. num. 5. affirmans solam actionem esse immediate liberam.

At

I.
Prima sententia.

2.

3.
Secunda sententia.

4.

At alij clarius dixerunt potentiam liberam prius quam actu operetur determinari ad operandum per aliquam formalitatem identificatam cum ipsa voluntate in actu primo, & virtualiter ab illa distinctam. Ducunt quia debet dari aliqua ratio cur voluntas velit potius hoc, quam illud. Et hi maxime peccant; quoniam vitantes fumum incidunt in ignem, & fumum illum, quem curabant vitare non vitant; nam idem argumentum fieri potest in illa determinatione virtuali, quæ est à principio virtuali indifferenti. Et adhuc lucem meridianam fumum vocant; non enim voluntas vult nisi quia vult, vt volitio præui Angeli se determinantis ad peccandum, nullam habuit causam à qua impelleretur aliquatenus, aut traheretur. Cur ergo voluit? Non nisi quia voluit, vt ait Anselmus de casu diaboli cap. 27. Inciditque illa cogitatio in grauiam incommoda; quoniam actus procedens à tali principio non esset formaliter liber, nec meritorius, & totum meritum consisteret formaliter in illa determinatione virtuali quæ resultaret de nouo absque concursu Dei, eamque haberet voluntas à se. Habereturque peccator dum conuerterit aliquid de quo posset gloriari tanquam se discernens ab alio, qui non conuertitur absque concursu, & gratia Dei. Causa etiam secunda determinaret prius causam primam vt operaretur actum salutarem, neque posset illa determinatio identificata cum voluntate naturali esse supernaturalis, quamuis sufficienter determinaret ad actum supernaturalem, & in illa consisteret formaliter vis merendi premium supernaturale. Absque causa etiam in creatis illaqueantur implexa illa difficultate de distinctione illa virtuali, principio virtuali, & possibilitate separationis vnius prædicati ab alio absque distinctione. In quem lapidem offendit etiam P. Coninck tract. de Eucharistia q. 15. dub. 3. num. 1 2 3. & aperitus q. 77. à n. 6. vt infra dicemus.

Anselmus.

5.
Impugnatur.

6.

Tertia sententia.

Redeo ad nostra, Albertinus constituit frustra in Deo volitionem illam virtuales antecedentem. Sicut enim illa virtualis volitio deberet esse in Deo, ita prætermissa illa præuia virtuali volitione formalis volitio constituenda est formaliter libera: nam contra volitionem illam virtuales reflectunt cuncta argumenta quæ fieri possunt contra formalem libertatem volitionis formalis creaturarum; quia illa virtualis volitio est idem cum esse, & quia est formaliter libera, potuit in Deo non esse. Si autem illa volitio virtualis non esset formaliter libera, prorsus tolleretur Dei libertas, quia posita illa volitione virtuali, quæ formaliter esset necessaria, non posset non esse illa denominatio volentis creaturam. Implicat etiam illa cogitatio variis capitibus vt postea dicemus.

Tertia sententia sit P. Soarij disp. 30. Metaphysicæ sect. 9. n. 35. docentis volitionem necessariam Dei ob sui infinitudinem posse nulla in se physica mutatione facta denominare Deum amantem; quia licet hæc volitio sit necessaria quoad entitatem, necessaria non est quoad denominationem. Idem sequuntur P. Valentia in præsentia quæstione 19. punct. 3. & 4. Ambrosius Marchinus 1. part. disput. 42. sectione 3. & ex parte Albertinus supra; quatenus existimat posse entitatem formæ existere in subiecto capaci, quin tribuat suum effectum formalem: nam idem est posse formam quoad entitatem existere in subiecto capaci effectus formalis, quin ipsum denominet amans, ac posse existere in tali subiecto, quin tribuat suum effectum formalem. Consentit P. Ruiz disp. 13. sect. 2. Raynaudus in Theologia naturali

dist. 8. q. 2. art. 4. num. 85. dicens diuinum vel le liberum esse ipsummet actum Dei necessarium quoad esse, & liberum quoad terminationem.

7.

At Raynaudus etiã admittit in creatis præuia illam determinationem virtualiter in volutate creata, vt inde gradum faciat ad diuinam volitionem formaliter liberam, in quo conuenit cum Patre Coninck illa quæst. 77. à num. 6. docent causam creatam virtualiter mutari antequam producat actum per applicationem virtualiter distinctam à causa; realiter vero identificatam cum illa. Sicut & si volitio libera in Deo, ita vere, & realiter sit vt tamen nihil superaddat ipsius essentia; nihilominus tamen quando concipimus eum in priori rationis nihil habere velle, & in posteriore aliquid velle, necessario concipimus eum virtualiter se aliter habere erga obiectum volitum, quam antea, & quasi mutatum, & similiter dicendum est de causa libera modo agente modo non agente. Nisi enim eam concipiamus virtualiter se aliter habere quando agit, quam quando non agit, nullo modo poterimus concipere cur modo agat, modo non agat. Redditque rationem; quia nimirum causa actiua non ideo hinc, & nunc est applicata, agit, sed ideo agit, quia est applicata. Et quia quia causa libera, quæ quia habet suam vim agendi in sua potestate manente obiecto sibi eodem modo propositio, modo vim suam exerit, & ad agendum applicat, modo non, quod nequit concipi sine aliqua mutatione intrinseca ipsi causæ. Sicut si sol cessante omnino extrinseco impedimento, rem eodem modo obiectam modo illuminaret, modo non; omnino colligeremus aliquam diuersitatem esse in sole, quæ esset causa cur modo ageret modo non ageret, posito quod ex parte concursus diuini nullus esset defectus. Confirmat, quia petenti rationem cur causa libera modo agat, modo non agat obiecto eodem modo propositio, non bene responderetur, quia effectus modo producit, modo non, producit. Sicut petenti causam cur causa necessaria modo agat, modo non, non redditur ratio, quia effectus modo producit, modo non producit. Quod etiam rursus confirmat, quoniam ad producendam volitionem aliquam magis intentam experimur nos ceteris paribus maiorem conatum debere adhibere. Quare ille conatus necessario identificatur cum causa. Quod etiam locum habet respectu Dei, quia non ideo præcise causa maiori conatu debet influere, quia magis laborat, sed quia effectus potentiorum influxum exigit, & causa magis applicat suam virtutem ad agendum. Ex his colligit non male Philosophari qui distinguunt actionem à passione illam ponunt in causa, modo actionem non distinguunt à parte rei, sed solum virtualiter, ac ratione ab ipsa causa. Absolute tamen cum pluribus existimat actionem distingui à parte rei à causa, quia sic facilius ostenditur quomodo diuersi effectus per diuersas causas producuntur, cum sæpe virtus causæ v. gr. solis respectu omnium sit eadem.

8.

Raynaudus vero loc. cit. probat determinationem illam virtuales esse priorem natura quam actum amandi v. gr. quia illa determinatio est de complemento causæ, quæ prius natura debet supponi completa. Et rursus quia hæc determinatio solum determinat vt voluntas velit, aut nolit vteriores actus; alioqui actus reflexus, & directus indenscarentur in creatis, quia hæc determinatio esset volitio sui ipsius, quod repugnat in creatis. Itaque voluntas sibi ipsi necessitatem iniicit ad vteriores actus, necessitando seipsam per illam determinationem liberam, quæ determinatio est libera formaliter, licet

K 4

re

re ipsa sit eadem cum actu primo voluntatis, qui solus actus primus seclusa quavis alia entitate re distincta, præcedit actum elicatum; licet illa determinatio identificata cum voluntate sit æquivalenter volitio actus elicitum, qui producit à voluntate. Ait nihilominus ex tali sententia non inferri ad primum actum liberum elicatum nos determinari à nobis sine gratia præueniente efficaci, aut hominem bene operantem discernere seipsum à non operante, & non se determinante; quia reuera talem actum præcedit gratia Dei efficax; necessariaque non est alia gratia præcedens illam determinationem virtuales. *Nam sicut determinatio ad primum actum elicatum, non est actio aliqua elicitum, ita nihil est necesse pro tali determinatione ponere concursum aliquem supernaturalem, qui ut à Deo est habet rationem gratia.* Redditque iterum rationem, quia, nimirum, non efficitur de nouo determinatio illa, cum sit idem quod voluntas, qua iam pridem accepit esse. Itaque necessitas concursus supernaturalis ad supernaturales determinationes, qua sunt actus elicitum, non urget eodem modo pro hac determinatione, sed sufficit voluntatem fuisse fecundatam semino gratia præuenientis; proindeque rata manent que asserimus circa determinationem libertatis creata per seipsum, ad suum primum actum elicatum. Ait voluntatem præueniri gratia præuenienti ad determinationem illam virtuales, quia determinatur à Deo ad primum actum supernaturalem necessarium, qui est motio gratia præuenientis, & hæc motio præcedit determinationem liberam voluntatis ut virtualiter distinctam ab ipsa potentia. Ex his colligit non plus difficultatis esse in intelligenda indifferentia diuinæ volitionis liberæ; quoniam sicut in creatura datur illa virtualis volitio identificata cum ipsomet actu primo voluntatis, ita in Deo ob infinitatem datur formalis volitio identificata cum diuina natura, quæ volitio est actualis, cum id poscat summa Dei actualitas, & ideo est volitio sui ipsius, & obiecti externi, seu actus vterioris.

9. Hinc colligit qua ratione intelligendi sint authores, dum pronunciant diuinam volitionem esse necessariam quoad esse, & liberam quoad terminari; quia eadem entitas diuini actus est pro libito volitio, aut nolitio obiecti creati, ut in simili accidit in volitione æquivalenti creata: nam creata voluntas non est semper determinatio sui ad profusionem actus creati elicitum (alioqui semper illum eliceret) sed est determinatio ratione formalitatis virtualiter distinctæ existentis pro libito, quæ dici potest connotatio ad ipsum actum elicatum. In hoc ipse cum aliis peccat, quia non satis percipit qua ratione egrediatur à potentia indifferenti illa determinatio.

10. Neque aliter discuitur P. Salazar de Immaculata concep. cap. 24. §. 3. qui licet in plurimis conueniat cum Aureolo, & P. Vasquez (ut disp. præcedenti diximus) tamen affirmat proportionem seruata eodem modo loquendum esse de voluntate diuina, & creata, & putat voluntatem creatam seipsam constituere quasi in actu primo proximo ad talem operationem, vel non operationem, & determinari ad operandum prius natura, quam operetur, & transire ab statu remoto ad statum proximum operandi sine aliqua reali, aut intrinseca mutatione. Hanc determinationem appellat *moralitatem quandam*, quæ potest adesse, & abesse absque ipsius voluntatis mutatione, quia voluntas per seipsam, & per suam entitatem determinatur. Ad hunc modum affirmat Deum habuisse ab æterno determinationem liberam indistinctam à volitione ne-

cessaria, qua constituitur in actu primo proximo ad producendum ea, quæ re ipsa aliquando producantur; ad illa vero quæ nunquam producantur habuit Deus efficientiam in actu remoto. Vnde concludit omnem liberam voluntatem à semetipsa determinari per suam entitatem, & non per aliquid realiter distinctum.

In hoc mirabilis est hic author, quoniam sibi videtur intelligere voluntatem creatam per seipsam sine aliqua sui mutatione semetipsam determinare, & actum necessarium diuinæ voluntatis à semetipso determinari per quandam applicationem in actu primo proximo ad producendum, & hanc applicationem potuisse non esse in Deo, non autem intelligit Deum esse indifferentem ut Deus habeat intrinsece, vel non habeat hoc prædicatum: *Deus adæquate intrinsece vult producere creaturam.* & hoc prædicatum esse adæquate indistinctum à Deo.

Nihil aliud agunt hi authores, quam ineffabile mysterium actuum liberorum Dei transferre ad creata, & nullam difficultatem expediunt dum potissimum inexplicatam in voluntate creata repetiri dicunt. Inutiliter etiam in voluntate creata multiplicant signa rationis; quoniam sicut constituunt quoddam signum indifferentiæ, in quo voluntas est indifferens ut se determinet, vel non determinet, & aliud in quo se determinat in actu primo, ita breuius constituerent in primo signo voluntatem proxime indifferentem ut se determinet in actu secundo per amorem; quoniam si à principio indifferenti potest oriri, aut quasi oriri illa determinatio, quam appellant in actu primo, ita potest à principio omnino indifferenti, & nullo modo determinato in actu primo oriri amor in actu secundo: nam à principio non determinato in actu primo est virtualis illa determinatio, & sicut est illa determinatio, esse poterit determinatio distincta, quæ dicitur amor. Immo (ut verum fatear) arbitror nullam determinationem posse provenire ex vi cognitionis representantis bonum, quæ non spectet ad effectum formalem amantis, quoniam bonum est specificatum solius actus voluntatis, ac proinde representatio solum est ad amplectendam illam bonitatem per intentionalem tendentiam, quam solummodo quis formaliter amplectitur dum amat.

13. Contra eandem sententiam obieci ex illa fieri voluntatem nostram viribus naturæ, à quibus non differt illa propensio seipsam applicare efficaciter ad opus supernaturale, & in ipsam fore reducendam adæquate efficacem discretionem in negotio salutis. Respondent tamen, sicut voluntas virtute nativa partiali libere concurrat ad actum supernaturalem, ita posse adæquate applicare suam virtutem ad præstandum illum partialem concursum. Aiuuntque in hoc nihil esse quod Pelagianismum sapiat, quoniam auxilium præuenientis gratia quod contra sectores Pelagij propugnant Catholici, non est generalis concursus primæ causæ, qui exhibetur à Deo ex præuisione illius actualis propensionis, seu determinationis: sed potius est illustratio mentis, & voluntatis affectio, quæ præcedit omnem motionem liberam voluntatis etiam in actu primo proximo; quoniam ante illam determinationem debet obiectum esse sufficienter propositum, ut voluntas prorumpat. Hanc responsionem resutabo §. sequenti.

14. Illa determinatio causæ in actu primo non potest esse meritoria gratia.

Agnoscent aduersarij in determinatione illa in actu primo, quia formaliter libera est & præsup-

11.

12. Refellitur.

13.

14.

sur eadem sententia.

ponit auxilium gratia in actu primo mereri gratiam, & gloriam, quod nulla ratione probandum est. Nam Patres, & Concilia exigunt vires supernaturales ad actum meritorium vitæ æternæ propter excellentiam talis operationis, & imbecillitatem nostrarum virium, & dum supponunt naturam esse imbecillum ad efficiendos actus meritorios gloria nisi adiueretur viribus supernaturalibus, quamuis adessent non modicæ vires supernaturales docent naturales actus non posse promereri gloriam, quamuis procederent ab auxilio gratia; alioqui natura non haberet imbecillitatem ad efficiendos actus dignos gloria: hæc enim natura imbecillitas non est consideranda in eo præcisè quod voluntas absque gratia non possit tribuere suis actibus denominationem extrinsecam prouenientem à gratia; hoc enim non sonat imbecillitas virium: Atqui etiam illa determinatio in actu primo est naturalis, & potest esse quamuis solum præcederet naturalis illustratio; alioqui esset supernaturalis: nam determinatio libera essentialiter exigens cognitionem supernaturalem non potest non esse supernaturalis.

15. Damnant Concilia eos qui pronunciant auxilia gratia solummodo desiderari ad facile posse, non vero ad potestatem efficiendi absolute actum salutarem: Igitur quia actus salutis non tantum ut facile fiat, sed ut simpliciter fiat exposcit supernaturales vires: alias si non exigeret auxilium supernaturale fieri posset absolute per vires naturæ. Non erat controuersia, an actus vel determinationes alioqui non salutares, fierent salutares eo quod præcederet auxilium gratia: nam diffidium erat an supernaturale auxilium requireretur ad simpliciter posse, vel solum ad facilius; quod satis indicat absque tali auxilio non posse opus facile fieri, neque simpliciter fieri, ergo supponitur actum salutarem, aut determinationem liberam salutarem non posse simpliciter existere absque auxilio gratia, dum contra Pelagium statuitur absque auxilio gratia non solum non facile, sed neque simpliciter posse esse actum salutarem, aut determinationem liberam salutarem. Procedit satis clare hoc fundamentum contra determinationem illam liberam, quam aiunt pertinere ad actum primum: nam totum nititur huic principio: *Libera determinatio salutis exigit de se principium supernaturale, sine præuio auxilio supernaturale.*

16. Ratio à priori sit, quoniam auxilium non confert valorem determinationi liberæ nisi quia talem determinationem reddit nobiliorem intrinsece in se ipsa ratione sui; quia si operatio non ita redditur nobilior, solum posset eleuari quia ipsa persona redditur excellentior, & ex dignitate personæ redderetur dignior ipsa determinatio libera voluntatis, quo pacto non reddatur determinatio naturalis digna gratia habituali, & visione beatifica, ut aduersarij tanquam omnino certum supponunt. Restat igitur ut ideo desideretur à Patribus auxilium gratia ad determinationes liberæ salutares, quia determinatio in salutem conferens debet esse in se supernaturalis.

17. Videturque illa sententia inanem reddere rationem propter quam Concilia, & Patres exposcunt gratiam ad actus fidei, spei, & charitatis: nam aiebant gratiam esse necessariam ad existentiam actuum conducentium in vitam æternam; quia auxilium requiritur propter existentiam ipsius effectus diuinitatis ab auxilio, sine propter existentiam liberæ determinationis, ad quam desideratur auxilium. Itaque controuersia cum Pelagianis non erat circa

dignitatem actuum extrinsecam prouenientem ab auxilio supernaturali, sed circa necessitatem gratia ad efficiendos actus salutares, quia salutares esse nequeunt nisi exigant à gratia prouenire. Eaque propter aiebant Concilium Araucanicum capit. 5. fine: *Qui fidem qua in Deum credimus dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt.* Igitur admitti non potest fides, piave affectio credendi conducentis in salutem ordinis naturalis; quoniam fides ordinis naturæ viribus naturæ haberi potest: Ergo concedenda non est determinatio libera naturalis, quæ in salutem positue conducatur: nam Patres eo quod actus in salutem conducatur colligunt ipsum excedere omnem sufficientiam naturæ.

Hæc principia inde verissima redduntur, quoniam alioqui licitum esset tueri actus fidei, spei, & dilectionis, quibus homo ad iustificationem præparatur, esse intrinsece naturales; siquidem ipsorum supernaturalitas non recte ostenderetur ex conducentia in salutem, neque quia prouenirent à supernaturali auxilio: quoniam illa naturalis libera determinatio conduceret in salutem, ac præsupponeret auxilium gratia. Satisque difficile percipies, qua ratione illa determinatio libera posset maiorem recipere, eo quod præsupponeret auxilium supernaturale. Nam & actus supernaturalis fidei non redditur maioris valoris si fiat ab habitu supernaturali intrinsece inhærenti, quam si procedat ab auxilio extrinseco, neque ex eo quod habitus supernaturalis sit intrinsece vnitus potentia, quam si esset solū extrinsece assistens, & efficienter concurrens. Itaque imbecillitas naturæ, & necessitas auxilij gratia sunt præcipua fundamenta constituendi actus intrinsece supernaturales, & inde deducunt aduersarij dari de facto actus supernaturales intrinsece. Ex quo etiam fundamento eodem iure colligitur omnem actum, omnemque liberam determinationem salutarem esse intrinsece supernaturalem; quia illa ratio est sine aliquo discrimine communis omnibus determinationibus conducentibus in salutem: Ergo illa determinatio qua parte conducit in salutem esset supernaturalis, & exigeret essentialiter præexistens auxilium gratia supernaturalis: aliunde vero, quia identificatur cum voluntate naturali, non posset non esse naturalis.

18. Dicat quis illam determinationem liberam, quæ dicitur pertinere ad actum primum proximum non conducere positue in salutem. At hoc consequenter dici non posset, quia (ut postea dicemus) totum exercitium formaliter liberum consisteret in illa determinatione, ac proinde ipsa esset totum meritum, vel præcipuum. Deinde illa determinatio esset supernaturalis ac proinde non posset non esse meritoria gratia & gloria, & aliunde non esset supernaturalis, & consequenter non posset gratiam, & gloriam promereri. Esset, inquam, supernaturalis, quia ex essentia sua exigeret existentiam actus supernaturalis; non esset supernaturalis, quoniam identificatur cum actu naturali. Ex quo etiam fieret ut tota ratio ponendi determinationem meritoriam vitæ æternæ esset ipsa natura. Quod si dixeris illam determinationem in actu primo non esse supernaturalem, quia non petit ut præcedat potius cognitio supernaturalis, quam naturalis, neque de se potius determinat ad actum supernaturalem, quam naturalem, contra erit, quoniam inde fiet posse solum præcedere cognitionem naturalem ante illam determinationem, & posita illa determinatione posset superuenire supernaturalis.

18.

19.

naturalis cognitio, & fieret vi illius actus supernaturalis, & sic prima determinatio libera in negotio nostrae salutis esset à natura, ita vt in potestate hominis non esset vt reliquae determinationes non existerent, ex suppositione naturalis determinationis.

20. Constatque illam determinationem ex essentia sua exigere potius actum supernaturalem, quam naturalem; quoniam sicut voluntas debet esse in actu primo applicata ad actum liberum, ita vt efficiat potius actum supernaturalem, quam naturalem debet esse applicata. Sicut enim (vt volunt aduersarij) ex parte voluntatis in actu primo est adhibenda ratio cur voluntas potius amet, quam non amet, aut odio habet, ita ex parte causae in actu primo reddenda erit ratio cur potius operetur actum supernaturalem, quam naturalem, ac proinde recursus fieri debet ad applicationem in actu primo, seu determinationem voluntatis, quae potius determinet ad actum supernaturalem, quam naturalem, ac proinde illa determinatio erit supernaturalis, in quo manifesta apparet implicatio; quoniam determinatio identificata cum natura, non potest non esse naturalis. Quod si existimes hanc determinationem, quae spectat ad actum primum, determinare ad actum supernaturalem sub conditione quod praecedat cognitio supernaturalis, & ad actum naturalem sub conditione quod praecedat naturalis cognitio, ita intra limites cognitionis naturalis posset determinatio de se esse indifferens vt efficeret actus diuersos respicientes diuersa motiua pro diuersitate cognitionum respicientium motiua diuersa. Et rursus fieret determinationem liberam voluntatis pertinentem ad actum primum esse posse determinationem ad amandum Deum sub conditione quod praecedat cognitio Dei, & ad amandam creaturam sub conditione quod praecedat cognitio creaturae.

21. Magnum etiam inconueniens est, si praesupposita cognitione discretio in actu secundo in negotio nostrae salutis adaequate proveniat à nostra voluntate, & non pendere à Deo formaliter, & immediate quoad talem determinationem, sed mediate formaliter, quatenus Deus conservat naturam realiter identificatam cum tali voluntate. Et quamvis praecedere debeat supernaturalis cognitio ad talem determinationem; tamen in tali determinatione provt formaliter differt à natura potiores partes haberet natura, quam gratia. Praesertim cum gratia nihil operaretur in tali determinatione, & consequenter supernaturalis determinatio esset adaequate à voluntate. Quo fieret vt probari non posset actum supernaturalem non esse adaequate à voluntate, quemadmodum determinatio illa esset à voluntate adaequate. A fortiori que certum esset infringi argumenta quibus probatur Deum nobilium concurrere immediate actiue ad actus naturales. Haec omnia ex mox dicendis confirmationem accipient.

Illam determinationem tolleret libertatem actus elicitum.

22. Tertio refutatur. Evectit praeterea dicta determinatio pertinens ad actum primum libertatem actus elicitum, v. g. amoris Dei; quoniam determinatio haec praecedat ipsum actum, & illa posita nequit non poni talis actus: Ergo actus elicitus amoris Dei v. gr. non est in se immediate, & formaliter liber. Sicuti actus externus non est in se immediate liber, quia procedit ab actu interno efficaci, quo posito non potest non poni actus externus.

23. Respondent aduersarij actum elicitum esse liberum, quia procedit à potentia non aliunde de-

terminata, quam à seipsa potente non ponere talem actum. Quod si objecias illum esse potentiam liberam quae positis omnibus praerequisitis ad operandum potest operari & non operari; vnum autem ex praerequisitis esse praeviam determinationem illam, & illa posita voluntatem non posse non operari, ac proinde laedi libertatem. Respondent nomine praerequisitorum in illa definitione debere intelligi quae requiruntur ante illam propensionem, & inflexionem liberam; quia non debet inter praerequisita numerari illa propensio, sicut neque actio ipsa per quam producit actus. Quod si praerequisita (inquirunt) extendere velis ad ipsam quoque determinationem, adhuc manet potentia libera; quia licet ex illa suppositione nequeat non elicere actum illum, potuit non habere suppositionem illam, & potest provt libuerit ab illa desistere; non autem opponitur libertati necessitas ex suppositione libera.

24. Attingit haec solutio quaestionem illam, an actus imperans praecedens actum imperatum tollat libertatem actus imperati? & an ex suppositione intentionis efficaci electio vnici medij requisita ad finem sit formaliter libera. In qua quaestione partem negativam communiter amplectuntur Theologi, quia tales actus non sunt in se liberi, sed in causa, eo quod posita causa non possunt non existere. Et adhuc supposita sententia affirmante adhibendum erit infra discrimen. Pro sententia affirmante electionem vnici medij praesupposita intentione efficaci finis gaudere noua libertate citant Gregorium Martinez. qu. 13, in 1.2. art. 6. dub. 2. Ceterum qui admittunt physicas praedeterminationes non erant vocandi in decisionem huius controversiae; quoniam physica praedeterminatio non repugnaret nostrae libertati, multo minus officeret libertati electionis vnici medij intentio efficax. At Martinez loc. cit. dub. 1. ponit secundam conclusionem, in qua pronunciat stante volitione absoluta, & efficaci finis necessario sequi electionem vnici medij, qui non concedit stante praedeterminatione necessario sequi actum praedeterminatum. Munitque suam assertionem autoritate S. Thom. variis in locis praesertim 1. part. qu. 19. art. 3. in corpore vbi ait: Et quae sunt ad finem non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus esse non potest, sicut necessario volumus cibum volentes conservationem vitae. Idem rursus confirmat communi autoritate Thomistarum. Idque probat; quia impossibile est velle efficaciter finem, & non velle aliquod medium, ergo si medium tantum est vnicum ex necessitate quoad exercitium amatur. Confirmat, quia ex actu pravo necessario sequitur deformitas peccati. Idque cum aliis etiam declarat, quia posita intentione finis non est deliberatio de medio, ex quo principio ipse assignaret discrimen inter praedeterminationem, & hanc intentionem; nam actus praedeterminatus eligens medium non necessarium, siue vnicum ad finem non aufert deliberationem circa electionem. Addit tamen dubio sequenti illam electionem medij vnici habere nouam rationem meriti; supponit tamen in illa conclusione in tali medio esse distinctam rationem bonitatis; nam si sit eadem ac in fine non est nouum meritum. Alia tamen adiungit significans in tali actu, potius quam in actu exteriori esse nouam libertatem, quod non satis consequenter dicitur, & adhuc, vt videbimus, longe alia erit ratio in casu nostrae quaestionis. Procedit inquam inconsequenter, quia non potest esse locus nouae libertati, nisi ex suppositione intentionis esse

esse posset deliberatio de medio, & debebat admittere potentiam antecedentem vt non sequeretur electio, & quia non posset ipse dicere posito actu pravo esse nouam libertatem circa deformitatem.

25. Citatur praeterea P. Torres 22. qu. 2. disp. 33. dub. 3. circa finem: At ibi Torres non agit de actu ita efficaciter imperante alium actum voluntatis pro illo determinato instanti, sed de actu imperante, qui solum causat imperatum quatenus mouet intellectum vt proponat voluntati obiectum actus imperati, ita vt post propositum obiectum voluntas possit operari propter hoc vel illud motiuum, & manet libera voluntas ad operandum honeste, vel non operandum honeste.

26. Allegatur etiam Soares tom. 3. de Gratia lib. 1.2. cap. 1.1. num. 14. vbi affirmat actum imperatum efficaciter pro determinato instanti gaudere nouo merito, quia gaudet noua libertate. At P. Suarez non loquitur de actu imperante, qui ordine naturae praecedat actum imperatum; sed de actu imperante, qui se habet omnino concomitanter cum imperato. Putauit enim dari imperium efficax concomitanter se habens cum actu imperato. Nam illud imperium non dicitur tale; quia secum trahit pro posteriori actum imperatum; sed quia est amor alterius actus, & de se est impossibilis cum carentia actus amati, vt actus seipsum reflexe amans (quod de actibus saltem diuinis etiam liberis negari nequit) non amat seipsum vt existentem, quia ad hanc tendentiam debet praecedere cognitio existentiae, si ideo amaretur obiectum, quia supponitur existere, sed potius amat seipsum secundum se, & iuxta aptitudinem, quam habet ad existendum modo tendendi ex se habente connexionem identitatis cum illa tendentia directa in obiectum, vel si actus sint distincti reflexus habebit connexionem concomitantiam. Ratio esse potest, quia vt amor sit efficax respectu obiecti voliti non opus est vt ipse praecedat obiectum; sed sufficit habere infallibilem connexionem cum illo: quod autem pro posteriori cauetur obiectum oritur ex peculiari natura imperij. Sic etiam, quod intentio praecedat electionem, oritur ex speciali quidditate talis intentionis: nam idem indiuisibilis actus potest simul esse intentio, & electio, qui adhuc sub suo specifico conceptu intentionis habebit modum tendendi aliquantulum diuersum à modo tendendi reperito in intentione causatiua electionis. Quapropter non improbabiler admittitur imperium concomitans actum imperatum, quod aliqua ratione imitatur efficaciam actus causantis actum imperatum, & ideo dicitur ratione nostra prior provt est imperans; sicut intentio identificata cum electione dicitur secundum rationem prior ipsa electione. Duplex ergo efficacia iuxta hanc sententiam potest considerari in actibus voluntatis, vna effectiua altera formalis, aut etiam connexiua; effectiua dicitur, quae pollet vi causandi rem amatam; formalis vero puta dicitur, quae seipsa formaliter ponit rem amatam, vt cernitur in actibus voluntatis supra se reflectentibus; formaliter vero connexiua, quae non potest esse sine alio quamuis illud non cauet, sicut vnio non potest esse sine extremo, neque duratio concomitans sine re durante. Iuxta haec intelligitur qua ratione diuinum odium de creatura pure possibile sit efficax vt creatura non existat, quia licet nihil causet se ipso esse odium talis creaturae.

27. Illud in primis mihi est certum non posse intentionem efficacem praecedere electionem vnici medij necessarii, & esse nouam libertatem ad eligendum,

vel non eligendum illud medium, si ex vi intentionis ponenda sit electio in illo instanti; quia non est in illo instanti duplex indifferentia, vna ad intendendum efficaciter, & non intendendum; alia ad eligendum, & non eligendum; quoniam illa facultas ad non eligendum, non est ad non eligendum, vel eligendum ante intentionem; sed neque est facultas ad non eligendum post intentionem, vel ad ponendum carentiam electionis concomitanter cum tali intentione efficaci. Ergo in illo instanti reali nulla fuit facultas proxima, & immediata ad non eligendum, sed dumtaxat mediata, quatenus potuit impediri intentio, & sic impediretur electio. Ponimusque casum in quo illa electio non potuit oriri ab intentione inefficaci, quod saltem esset verum, si Deus non praestaret concursum ad intentionem inefficacem, sed solum ad efficiendam, vel non efficiendam intentionem efficacem illius finis.

28. Sic etiam dum quis efficaciter amat non est formaliter, & immediate libera carentia odij, quae causatur ab amore, quamuis sit mediata libera quatenus voluntas potuit per odium impedire illum amorem causantem illam carentiam odij; alioqui carentiae omnium actuum impossibilium, qui tunc potuerunt elici à voluntate, essent formaliter, & immediate liberae. Item formalis malitia, quae sub his circumstantiis non potest non sequi ad actum materialiter malum, esset formaliter libera, & voluntas duplicem libertatem immediatam exerceret, vnam circa actum prauum, aliam circa malitiam subsecutam ad talem actum, quod vndeque implicat, quoniam nulla fuit facultas ad ponendam illam formalem malitiam & non ponendam antecedenter ad actum, neque concomitanter cum actu, vt constat, & aliunde non est facultas ad ponendam, & non ponendam illam malitiam posito illo actu; igitur nulla est immediata facultas ponendi, & non ponendi illam malitiam.

29. Probat nostri auctores, & merito physicam praedeterminationem repugnare nostrae libertati, quoniam solum principium liberum, & indifferens, qualis est voluntas debet immediate se determinare ad ipsum actum liberum, & tale principium liberum non potest libere immediate agere, si agit vt praedeterminatum: At si praecedat imperium efficax determinans ad existentiam actus imperati, non determinat ad existentiam actus imperati solum principium formaliter liberum, & indifferens, sed potius ipsum operatur immediate vt praedeterminatum à se ipso; ergo non operatur immediate libere. Quod autem illa praedeterminatio provenit potius ab ipsa voluntate, quam ab extrinseco, parum refert, quantum ad immediatam libertatem actus imperati, quia reuera voluntas immediate agit vt praedeterminata, & non solum principium liberum ibi determinat immediate, licet sit differentia, quatenus dum voluntas praedeterminatur à se ipsa, non potest actus praedeterminatus non esse mediate liber, & absolute pendere à voluntate libera.

30. At libertas formalis, & immediate non minus auferretur per talem actum imperantem, quam per praedeterminationem physicam. Et ideo quamuis daretur praedeterminatio physica per se supponens imperium efficax voluntatis, determinans ad existentiam actus imperati, tolleretur humana libertas vi illius physicae praedeterminationis; quia nunquam intelligitur immediata potestas ponendi, & non ponendi actum praedeterminatum; At nulla est immediata facultas ponendi & non ponendi actum

actum efficaciter imperatum, quoniam supponimus illum actum imperatum ex natura sua exigere imperium aliquod efficax præcedens, ut illa determinatio identificata cum voluntate per se præcedit actum elicatum, & sicut electio per se præsupponit intentionem, ut aduersarij docent.

31. At quamuis intentio efficax non tollat libertatem electionis medij vnici, omnino requisiti ad consecutionem finis, ut aliqui putant, non est admittendum illam determinationem identificatam cum voluntate, quæ pertinere dicitur ad actum primum, non destruere nostrum liberum arbitrium. Duplicemque differentiam adhibebo. Prima sit quoniam intentio illa, quamuis medium eligendum sit vnicum, non determinat, ut supponimus, ut medium eligatur in illo instanti determinato, ac proinde potest voluntas non habere illam electionem in illo instanti: sed neque illa intentio vt existens in illo momento, determinat vt medium illud vnicum eligatur saltem in aliquo ex instantibus sequentibus: nam pro instanti sequenti potest voluntas cessare ab illa intentione, ac proinde ex vi huius intentionis modo existentis neque intelligitur necessitas eligendi illud medium modo, vel postea. Secunda differentia est quia licet illa intentio determinaret ad eligendum pro hoc instanti hoc medium; tamen iuxta plurimum sententiam potest respicere intrinsece bonitatem, & adhuc potest esse alia electio, quæ non respiciat intrinsece talem bonitatem, sed extrinsece, & ideo restat noua libertas circa diuersas electiones respicientes diuersa motiua, quæ possunt esse honesta, vel turpia, ac proinde restat nouum exercitium libertatis laudabile, vel vituperabile in genere moris.

32. Illi etiam qui defendunt actum efficaciter imperantem alium actum in particulari pro hoc determinato instanti non adimere libertatem actus imperati, rationem reddunt quæ minime applicari potest ad casum præsentis quæstionis. Aiunt libertatem pro quodam signo præciscendo ab imperio habere proximam facultatem liberam, vnde quaque expeditam ad actum imperatum v.g. amoris Dei, ac proinde quocumque modo detur actus imperatus in illo instanti non posse non esse liberum; quia datur proxima libertas in actu primo, & exercitium illi correspondens. Et quidem verissimum pro eodem signo (quod ipsi non ostenderunt) voluntatem esse proxime libere expeditam ad amandum immediate libere Deum, & ad impe-randum actum amoris Dei; quoniam adest iudicium indifferens ad imperandum illum actum amoris Dei, & ad ponendum immediate absque imperio talem amorem. Neque enim est cur voluntas non possit immediate elicere amorem Dei, sicut potest immediate efficere imperium talis amoris: nam adest sufficiens iudicium ad talem immediatam determinationem. Imo certum existimo non opus esse vt amor Dei existat absque imperio vt voluntas libere ponat ipsam carentiam imperij, vt in proprio loco fufe explicabo. Posito autem hoc principio, si illamet actio per quam producitur actus imperatus existens pro posteriori ex vi imperij, posset esse, non existente imperio, pro signo illo, pro quo imperium existit, satis efficaci argumento monstratur illam actionem, etiam quando imperatur, esse immediate liberam: quia in illo instanti est facultas ad ponendum illam immediate libere, & alinnde ipsa est exercitium actuale illius potentie liberæ; ergo est formaliter in se libera in actu secundo.

33. Hoc argumentum valde potens fufe proponen-

dum est, ac diluendum in tract. de Actibus humanis. Modo solum asserimus locum non habere in sententia, quam modo reuicimus; quoniam pro signo præcedenti illam liberam determinationem identificatam cum voluntate, & pertinentem ad actum primum, non est (vt ipsi supponunt) proxima facultas efficiendi, & non efficiendi actum elicatum; sed neque posita prædicta determinatione est facultas ad non elicendum talem actum elicatum; ergo nulla est proxima, & immediata facultas non elicendi illum actum. Quod autem illa determinatio identificata cum voluntate, & actus elicatus amoris proueniant ab eadem potentia, videtur omnino impertinens ad ostendendam libertatem actus eliciti, vt argumenta supra posita satis suadent. Neque pendet hæc veritas ab illa quæstione, an potentie realiter distinguantur ab anima: nam independenter ab illa quæstione est verum motum localem imperatum, aut actum intelligendi etiam imperatum efficaciter non esse formaliter liberos.

Plura alia militant contra determinationem illam liberam identificatam cum voluntate.

34. Sunt & alia quæ nimis difficilem reddunt determinationem illam liberam indistinctam realiter à voluntate. Nam primo melius ex illis principiis colligi posset in nobis, aut in Angelis non distinguuntur realiter ipsum amorem, & odium ab ipsamet potentia volitiva: sicut enim ipsi aiunt dari determinationem liberam, quæ pertinet ad actum primum amandi, quin sit formaliter amor, posset dari amorem efficacem liberum indistinctum realiter à principio volitivo, qui pertinet ad actum primum proximum effectiuum actionis externæ. Et sic ipsi aiunt voluntatem pro suo libito posse cessare ab illa determinatione libera identificata cum voluntate, ita pro suo libito cessare posse ab amore identificato cum voluntate, & habere alium amorem, vel odium oppositum. Et quamuis admitterentur actus inefficaces identificati cum voluntate, illi pertinerent ad actum primum remotum inclinantem ad actum primum proximum determinantem actum extremum. Longeque congruentius amor esset prima determinatio, quam quæuis alia, quæ poneretur ex vi cognitionis representantis bonitatem obiecti; nam, vt toties dixi bonum representatum non mouet immediate nisi ad amorem, quoniam est obiectum specificatum amoris.

35. Imo non esset vnde probari posset cognitiones saltem naturales non identificari cum ipsa potentia. Præsertim cum ipsi dicant conatum potentie esse realiter indistinctum ab ipsa potentia. Et dum admittitur posse in creatis aduenire entitatem intrinsecam de nouo, quin adueniat entitas de nouo, tenentur dicere illam denominationem non esse formaliter ratione sui entitatem; alioqui dum periret illa denominatio periret entitas; nam perente definito, necesse est pereat metaphysica definitio obiectiua; nam ideo, deficiente homine, necessario deficit animal rationale. Et iterum occluderetur locus probandi lucem aeris distinguuntur ab ipso aere, aut species impressas distinguuntur à potentia, vel alio subiecto; in quo dicuntur recipi, quia posset quis dicere aeri aut potentie auditivæ aduenire de nouo illas denominationes intrinsecas. Haud aliter posset quis existimare eundem numero actum posse modo esse assensum, modo dissensum eiusdem obiecti, quia posset amittere vnâ denominationem intrinsecam, & admittere aliam cum eadem entitate identificatam, & idem actus posset modo

34. Quæstio resolu-tur.

35.

modo esse amor efficax, & postea odium efficax eiusdem obiecti. Sed neque esset vnde probaretur animam bruti non posse Deo volente amittere prædicatum materialitatis, & accipere denominationem spirituales, & intellectuales. Explicat hæc sententia res non difficiles per difficillimas, & non aliter diffi-currit, quam si ex eo quod in diuinis possunt diuersa realitates identificari cum tertio, quin identificentur inter se, probare contendat hoc idem de facto accidere in humanis, quoniam reuera argumêto ducto ex diuinis, cõtendit reperiri quoque in creatis plura, quæ humanum intellectum superant.

36. Neque hæc sententia declinat difficultates quæ circa actus liberos Dei militant contra alias sententias. Nam quod P. Salas & Fonseca appellat modos extensiuos in Deo identificados cum substantia Dei, hi appellant determinationes, seu propensiones, quæ potuerunt non esse in Deo, quamuis realiter identificentur cum Deo ipso, & similiter considerant alias determinationes possibiles quæ non sunt realiter idem cum Deo, & potuerunt re ipsa esse idem, & affirmant prædicatum increatum non esse necessarium, & separabilitatem non esse sufficiens iudicium distinctionis realis, in quo consistit potissima difficultas; nam explicare oportebat qua de causa hæc argumentatio non sit bona: *Hæc formalitas est realiter separabilis ab illa; ergo hæc formalitas realiter non est illa.*

37. Et dum admittitur ad aduersariis pura omisso libera redditur inintelligibilis illa determinatio libera identificata cum voluntate: nam si voluntas pure omittit non habet determinationem positiuam liberam quæ determinet ad omissionem amoris; hoc enim non est pure omittere; sed libertatem in actu secundo exercere per positiuam determinationem liberam: Aliunde vero nequit dari propria carentia determinationis liberæ identificatæ cum voluntate; nam illa carètia (vt pote, quæ nihil est) realiter distinguetur à voluntate; non potest autem carentia realiter distinguui à voluntate, nisi etiam prædicatum quo priuat, realiter differat ab ipsamet voluntate.

38. Posita etiam illa determinatione identificata cum voluntate vel posset Deus negare concursum ad actum elicatum, vel non posset. Si dicatur primum, videlicet, posse Deum negare concursum; ergo posita illa determinatione potest Deus dare suum cõcursum, ac proinde post illam determinationem præstaretur à Deo cõcursum indifferens ad elicendum, & nõ elicidum illud actum, ac proinde etiã posita illa determinatione posset creata voluntas nõ ponere illum actum, quod nõ admittit aduersarij: Si autem non posset Deus negare concursum præsupposita illa determinatione, nulla via probaretur factio rationi Deum immediate cõcurrere ad talè actum; quia posita cognitione Deus non posset impedire illam determinationem identificatam cum voluntate: nam voluntas adæquate est principium illius præuiæ determinationis, & posita illa determinatione nulla ratione posset à Deo impediri effectus.

39. Neque cõsequenter incedit aduersarij; nam in libertate diuina non assignat nisi duo signa quorũ primũ est ad determinationem liberam, secundũ vero ad opus ad extra. Illa etiam applicatio, & determinatio est omnino inutilis ad vitandã difficultatẽ (quæ proculdubio nulla est) & reddendã rationẽ cur potius modo operetur voluntas, quã antea? quoniam eodem iure inquiri potest cur voluntas potius modo, quã antea se applicauerit. Hoc sane est propriũ liberatis, vt nõ sit reddenda ratio cur potius voluntas amplectatur hoc obiectum, quã illud. Ideo Adam. in 1. dist. 1. qu. 6. art. 2. dub. 17. late impugnat dicentes *voluntatem non*

R. P. B. Aladret. in 1. P. Tom. 11.

posse de nouo aliquid agere nisi sibi de nouo adueniat aliquid determinatum ipsius ad agendum. Et ad finem eiusdẽ dubij: *Voluntas omnibus concurrentibus vni-formiter potest causare volitionem, vel volitionẽ obiecti cogniti.* Et quia non oportet reddere rationẽ cur potius voluntas amet hoc obiectum, quã illud, inter articulos, quos Stephanus Parisiensis Episcopus conuocato Concilio omnium magistrorũ, qui tunc aderat Parisiis sub anathemate prohibuit, vnus fuit asserere voluntatem infallibiliter moueri à maiori bono: Vnde dicitur: *Duobus bonis propositis, quod fortius est, fortius mouet, error est, nisi quantum est ex parte boni mouentis.*

40. Ex his colligitur non esse admittendã sententiã Bellarm. lib. 3. de liber. arbit. c. 8. prop. 6. vbi ex instituto docuit voluntatẽ determinari ab ultimo iudicio rationis dictante hic, & nũc hoc vnũ esse eligendum tanquã vtilissimum. Quod magis declarat sequenti cap. 9. dicens libertatẽ volutatis in eo consistere quod possit sinere, vel non sinere moueri se ipsam, & intellectum rationibus huius partis potius, quam alterius. Vnde sequitur iudicium vltimum, sed ex suppositione iudicij vltimi iam esse determinatam voluntatem. Et lib. 4. c. 16. §. *Simile est*, quod scripsit. *Posito vltimo iudicio pratico, fieri non potest vt voluntas non eligat. Sed ipsum iudicium est in potestate voluntatis per negatiuam præcedentem determinationem?* Dixi non posse admitti hoc placitum, quia contra ipsum militant plura absurda, quæ contra præcedentem sententiam intuli: quoniam nullum esset exercitium liberum in se supernaturale, & voluntas sola absque Dei influxu poneret de facto omnem determinationem formaliter liberam. Vixque intelligitur in quo differat hæc sententia Bellarmi-ni à præcedenti: quoniam licet illam determinationem præuiam appellet negatiuam, non videtur sentire esse negationem, aut priuationem actus positivi, alioqui per actum positiuum voluntatis posset primo exerceri libertas, quod ipse ibi refutat, existimans esse forsitan probabilius ante actum elicatum voluntatis præcedere determinationem illam, quam vocat negatiuam, quia per ipsam voluntas finit se moueri, & se ipsam inflectit ante omnem motionem, vt quidquid ex hac dispositione antecedenti manauerit liberum sit voluntati, quæ potuit se disponere, vel non disponere ad influxum Dei recipiendum.

SECTIO II.

Aliqua Theologorum placita explanantur, & in examen vocantur, ab aliquibusque argumentis proteguntur.

I. P. Er plures alij prætermisã illa determinatione fatentur dari in Deo aliquod prædicatum identificatum cum diuina essentia, quod potuit non esse in ipso Deo. Licet hoc non eodem modo explicent. Nam Soarius loc. citat. considerat in Deo actum necessarium, qui non necessario confert quasi adæquatam effectum formalem, quem præstare potest in ordine ad extrinseca obiecta; quoniam est in libera potestate Dei vt per illum actum necessarium tendat vel non tendat in talia obiecta, & cum tendit in hoc obiectum vere ipsum amat, quamuis nihil plus habeat, quam si ipsum non amaret. In hoc videtur differre Soarius à nonnullis aliorum placitis, quoniam plures, vt postea dicemus, & supra reuicimus ex P. Salas, & Fonseca, assignant in Deo formalitatem aliquam virtualiter distinctam à diuina, quæ non est formaliter ratione sui perfectio, & hanc dicunt esse defectibilem virtualiter,

40.

I. Quarta sententia.

liter,vel(vt alij volunt) realiter:At Soarius cōtendit eādem realiter, & virtualiter formalitatem ratione suae infinitatis, & eminentiae continere varios effectus formales volendi necessario, & libere, volendi que, & nolēdi libere eandē creaturam; determinari autē pro libito diuinā voluntatis, vt hunc effectum volendi potius, quam nolendi creaturā præferat, & ideo admittit illam formaliter quoad illum effectum formalem, siue quoad denominationem illam esse defectibilem, non vero quoad realitatem eiusdem formalitatis; quoniam hic modus libere volendi est eminentior, ac Deo dignior, & longe magis conduens, vt explicetur, qua ratione diuina libertas non pugnet cum immutabilitate Dei.

2. Consentit P. Ruizius hic disp. 13. sect. 2. affirmans actum liberum Dei quoad totam suam rationē formalem esse perfectionem Deo intrinsecam, & eandem formalitatem manere omnino inuariatam, quāuis Deus voluisset aliud, aut non voluisset quod voluit. Sed multum de nomine videtur contendisse, quoniam fatetur in volitione diuina dari quasi diuerſas partes extēſionis ratione distinctas, quae licet quoad perfectionem non potuerint Deo deesse, tamen si Deus non voluisset v.g. creare hunc mundū defuisset Deo terminatio intrinseca, quae distinguitur ratione à perfectione. Neque aliter videtur ab hoc placito recessisse P. Maratus disp. 32. sect. 3. quoniam docet diuinum actum terminari ad obiecta creata per aliquid sibi intrinsecum, & per seipsum; sicut voluntas creata per seipsum internum actū elicit. Hoc tamē intrinsecum, quamuis vt entitas quaedam non possit non esse, nihilominus idem manens, & in se existens potest terminari, aut non terminari ad hoc obiectum. Omnes istae sententiae non recedunt ab illa quae affirmat dari aliquod prædicatū diuinū, quod ratione sui non sit formaliter perfectio, vel non recedunt ab scopulo quē vitare contendūt; sed potius reuoluuntur ad scopulum sententiae Caietani. Etenim illa terminatio, seu denominatio, siue effectus formalis potest separari potest ab entitate, & perfectione non potest non distingui virtualiter ab entitate, quoniam formalitatis necessitate, qua talis est non conuenit illud prædicatum defectibile.

3. Quinta sententia.

Aiunt alij volitionem liberam Dei esse defectibilem non realiter, sed virtualiter, quatenus actus Dei necessarius ita se gerit in ordine ad varias denominationes, seu effectus formales volendi, & nolendi, ac si realiter esset defectibilis, & contingens. Explicat id exemplo distinctionis virtualis ratione cuius diuina entitas ita se gerit in ordine ad prædicata cōtradictoria, ac si realiter vna formalitas distingueretur ab alia. Competit itaque Deo hæc virtualis cōtingentia abiquē imperfectione ratione suae infinitatis, sicuti ob eandē rationē admittitur in ipso virtualis distinctio, vi cuius in aliquo signo post volitionē necessariā cōfurgit libere denominatio volētis efficaciter creaturas, & sola defectibilitate virtuali ad creaturas extenditur necessaria volitio.

4. Hæc videntur speciose cōposita, sed haud dubio in præcedentem sententiam relabuntur, quoniam illud prædicatū volētis efficaciter creaturam, non potest non distingui virtualiter à prædicatis omnino necessariis, quæ neque virtualiter defectibilia sunt; siquidem alteri cōpetit formaliter contingentia virtualis, alteri vero non cōpetit talis cōtingentia. Hoc posito tanquā certissimo, manifestū est illā formalitatem liberam virtualiter distinctam à natura perire realiter; quia nolente Deo creare mundū ipsum non esset in Deo talis formalitas realiter; alioqui nihil deficeret realiter in illo casu, & omnes formalitates manerent realiter eodē modo, & con-

sequenter Deus eodem modo denominaretur realiter volens. Si dicas illam formalitatem manuram, quamuis Deus non esset realiter volens; non tamen manuram eodē modo. Contra erit quia saltem ille modus non esset realiter: alioqui omnia manerent eodem modo. Quod si dixeris manere omnia eodē modo realiter; non autem virtualiter, facile rejicitur euasio quoniam in ipsa respōsione inuoluitur repugnantia; si enim omnia non manerēt eodē modo virtualiter, ideo esset quoniam à parte rei aliquod prædicatum absolute in seipso non maneret vt antea: alioqui si absolute prædicata omnia manerent vt antea: Deus denominaretur eodē modo volens. Neque potest explicari in quo cōsistat ille defectus virtualis, nisi dicatur consistere in deficientia vera alicuius prædicati, quamuis non deficiat realitas identificata cū tali prædicato: si enim à parte rei sunt absolute omnia cōstitutina realia, & virtualia volētis, non potest non esse effectus formalis volētis. Rursus Deo nolente creare mundū esset alia formalitas virtualiter distincta à formalitate volitionis creandi mundum, quia non minus est separabilis vna formalitas ab alia, quā decretū creandi mundū à diuina essentia, ergo in illo euentu loco huius formalitatis volētis creare mundū subrogatur alia incōpossibilis, quæ denominat Deum nolentē creare mundū, ergo deficit in illo casu propriū munus huius formalitatis, qua Deus vult cōdere hoc vniuersum. Neque solum deficit virtualiter, sed formaliter illud munus; alioqui formaliter maneret munus denominandi Deum volentem, & consequenter Deus esset formaliter volens.

5. Partū à præcedenti sententia discrepat alia peracuti Theologi. Cōsiderat esse in Deo formalitatem quandam de se indifferentem vt virtualiter distinguitur à natura diuina, & procedat ab illa, aut sit indistincta virtualiter ab eādem diuina natura. Quo posito dum Deus vult libere producere mundū, suā libertatem exercet, quatenus præstat vt detur formalitas quædā volitionis virtualiter distincta à Deitate; si autē nollet creare mundū illa formalitas non distingueretur virtualiter à natura diuina, sed alia formalitas volitionis distingueretur à natura diuina virtualiter.

6. Sexta sententia.

At hoc placitum eisdem argumentis quo præcedens, aliisque non paucis facile rejicitur. Etenim si illa formalitas, quæ modo virtualiter distinguitur à natura diuina, non distingueretur, non esset formaliter illa distinctio virtualis; alioqui eodem modo distingueretur; ergo formaliter deficeret illa virtualis distinctio, & consequenter deficeret aliquod prædicatum: nam ipsum distingui virtualiter est prædicatum diuinum. Secundo, pro omni euentu non posset illa formalitas volitionis diuinæ non distingui virtualiter à natura; quia pro omni casu excogitabili naturæ diuinæ, & volitioni creandi mundum conuenirent opposita prædicata: nam essentia diuina non potest virtualiter distingui à seipsa; semper autem est pro aliquo signo potens distingui virtualiter à volitione: igitur aliquod prædicatum semper, & pro omni euentu competit illi volitioni quod naturæ non competit.

7. Septima sententia.

Alij magis expresse pronunciantur potuisse Deo deesse prædicatum intrinsecum, quin potuerit entitas deficere, & in Deo esse indifferentiam vt se determinet ad habendum illud prædicatum intrinsecum, vel aliud oppositum. Hi afferūt plurima exēpla vt suadeāt per positionē alicuius extrinseci cōnotati resultare prædicatum intrinsecum de nouo, quin intelligatur entitas intrinseca de nouo. Suntque exēpla omni falsitate plena, vt in Philosophia monstrari. Et adhuc hoc videtur nō esse ad rem; quoniam manente

manente eodem extrinseco connato potest Deus habere diuersos actus liberos: nam potest eandem creaturam ordinare in diuersos fines, seu rationes formales honestas quin detur extrinsecum connatum diuersum. Præterea, ipsa entitas diuina necessario existit ab æterno, quin detur ab æterno extrinsecum connatum. Quod si respondeas adhuc ab æterno intelligi amabilitatem obiecti, reiicienda esset hæc responsio, quia non datur ab æterno prædicatum distinctum à Deo. Et ad huc omnia præcedenti; aliisque similibus impugnationibus, facile conuincitur, quoniam ab æterno simul resultaret denominatio amantis, & odio habentis; datur enim entitas diuini actus, & etiam datur amabilitas, & odibilitas obiecti.

8. Dices aliquod peculiare concedendum esse Deo ratione suae infinitudinis, & concedi merito pro suo libito posse obiectum connotare, vel non connotare. At hoc non magis rem declarat, quam alia sententia, quæ affirmant posse realiter deficere prædicatū, quod identificatur cū realitate, seu entitate quatinus talis entitas deficiat, contra quos plurima alij obijciunt. Primo aiunt realē separabilitatē esse signum distinctionis realis. Secundo putant realem defectibilitatem manifestam includere imperfectionem, quoniam est potestas vt sit nihil, quo nihil imperfectius excogitari potest. Tertio obijciunt, cuiuslibet entitati malum est realiter non esse, ergo illud prædicatum capax vt realiter non sit, est capax malitiæ transcendentis, ac physicae. Quarto, Patres contra Arianos, vt ostenderent Filium Dei non esse imperfectum, contendebant non esse productum libera Patris voluntate, vbi supponebant quidquid libere producitur ita vt possit non esse, non esse immunem ab imperfectione: alioqui posset gratis concedi Arianis Filium Dei fuisse libera voluntate Patris productum, & potuisse non esse, & nihilominus de facto esse æqualē Patri, & non creaturā, quod non congruit Hilario lib. de Synodis anathemate 24. aut Concilio Toletano 11. in confess. Fidei, aliisque Patribus. Quinto, quoniam imperfectio est existere, & non existere ab æterno, aut posse existere, quin existat ab æterno; ergo à fortiori est imperfectio posse nunquam existere: nam si defectus durationis reddit rem imperfectam à fortiori illam imperfectam reddet defectus existentia.

9. Obiectiones has, quæ non exigui videntur momenti, iuxta nostra principia non difficulter postea diluemus; quoniam prædicatum volitionis creandi mundum est formaliter ratione sui perfectio, & adhuc illa numero perfectio est indefectibilis, & sic illa perfectio nequit abire in nihilum: Ad contra sententias nuper relatas non parum vrgent: nam volitio Dei libera secundum esse liberum virtualiter diuinæ perfectionis superadditum, non est formaliter perfectio, (vt ipsi aiunt) ac proinde si potest deficere illud prædicatū, poterit, omnino ratione abire in nihilum, licet aliquid non formaliter, seu virtualiter; sed realiter identificatum maneat. Esset etiā imperfectum illud prædicatū, si careret ratione sui perfectione, quia non includere ratione sui perfectionem est maxima imperfectio, vt postea monstrabitur. Quare si posset illa volitio incipere esse in tempore, non posset non esse imperfecta, quia illa perfectio non existeret ab æterno.

10. Adhuc aliis argumentis probant Neoterici non posse deficere Deo aliquod prædicatum; quia si darem non esse in Deo aliquod prædicatum ex his, quæ de facto cum illo identificantur, iam esset alius Deus: nam esse reale Deo includeret modo prædicata realia Deo intrinseca omnino differenter ab

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

eis, quæ conuenirent Deo, si nollet producere creaturas. Respondetur facile non sufficere identificare secum diuersa prædicata vt sit diuersus Deus, quoniam Deus diuersus non posset non importare diuersam perfectionem, quam non includit illa diuersitas prædicatorum. Immo ex eo quod Deus in tali casu identificaret secum aliquam perfectionem, quā modo non identificaret, non inde formaliter posset colligi esse alium Deum: nam Pater æternus includit in suo conceptu aliquam perfectionem, quam Filius formaliter non importat, & nihilominus non est alius Deus à Filio. Immo in ipso constitutio Dei includitur personalitas, & ideo est vera hæc propositio: *Deus generat Deum*, & adhuc non sufficit personalitatum diuersitas, vt sit Deus diuersus, cuius rationē dabo in explicatione propriæ sententiæ.

Opponūt rursus, si potuisset Deo deficere quoad aliquod prædicatū volitio intrinseca creandi mundum, talis volitio realiter distingueretur à nolitione; quia magis opponeretur inter se, quam paternitas, & filiatio; quoniam inter paternitatem, & filiationem solum datur oppositio relatiua, quæ secum componit existentia simultaneam vtriusque, & identitatem cum essentia: at vero inter volitionem efficacem, & efficacem nolitionem eiusdem obiecti est oppositio contradictoria, quæ non admittit simultaneam existentiam extremorum, & volitio semper fert secum negationem identitatis cum altera, & negationem existentia alterius. Huic obiectioni respondebo disp. sequenti, quoniam aliquo modo videtur quoque procedere contra nostram sententiā.

SECTIO III.

Volitio libera Dei prout condistinguitur à volitione necessaria, aliisque prædicatis necessariis, est formaliter ratione sui perfectio.

1. Hæc assertio apertius est contra plures ex Recentioribus, qui expresse aiunt actum liberum Dei constitui aliquo prædicato omnino identificato cum ipso Deo, nullamque ratione sui importante perfectionē, quoniam absolute, & simpliciter est defectibile, nullaque perfectio Dei intensiua, aut extēsiua potest esse defectibilis. Et hi supponunt denominationem illam liberam maximè perfici à perfectione necessaria Dei, licet ratione sui illa denominatio non importet perfectionem, quod ipsis terminis implicare non leuia suadebunt fundamenta. In eandē sententiam incidit placitum P. Soarij disp. illa 30. Metaph. sect. 9. necno P. Ruiz disp. illa 13. sect. 1. n. 10. licet huius authoris mens, aut consequentia non facile intelligatur: nā ex vna parte putat esse inconueniens quod tota essentia Dei non includat formaliter illā perfectionem, sed ab illa perficiatur, ex quo videtur colligi actum liberum non perficere diuinam essentiam, neque esse perfectionem prout addit aliquod prædicatum vltra Dei essentiam, & omnino impugnat asserentes velle Dei constitui per actum necessarium, & aliquid extrinsecum: aliunde vero n. 13. videtur defernisse consequentiam: nam docet si quod Deo abesse potuisset solum esse denominationem intrinsecam ab obiectis volitis. Neque ipse negare poterit actum liberū Dei, qua libere est, includere formaliter aliquid, quod possit non esse, in hoc enim consistit formalissime libertas, & velle liberū ponit ipse in Deo, qua liberū ante denominationē extrinsecam ab obiectis volitis, supponitque velle diuinū liberum, qua tale formaliter in actu non constituitur per actionē ad extra.

L 2 Itaque

2. Itaque quotquot distinguunt velle liberum Dei ab effectione addunt aliquod prædicatum Deo intrinsecum vi cuius potius Deus dicatur volens v.g. quam nolens, & ratione huius prædicati liberi aiunt Deum fecisse in celo, & in terra omnia quacumque voluit, & omnia operari secundum consilium, id est decretum liberum, voluntatis suæ. Considerantque diuinam essentiam indifferentem de se, vt intrinsece determinetur in actu secundo per volitionem, aut nolitionem, & qua parte negant illa determinationem addere ratione sui perfectionem vltra perfectionem essentia, manifeste docent illa determinationem liberam non esse ratione sui formaliter perfectionem, licet aliqui illorum alia dicant quæ cum his pugnant.

3. Primo probatur nostra assertio, nempe determinationem illam liberam non posse non esse ratione sui perfectionem; nam cuique statim se offert non posse ratione sui non dicere maximam perfectionem, quod ratione sui exigit identificari cum summa perfectione, & ab illa maxime perfici. Quod principium mihi apparet per se notum, & ad huc ita ostenditur: Si daretur substantia exigens perfici per gratiam sanctificantem, siue per visionem beatificam non posset non esse magis perfecta cæteris paribus, quam quævis alia substantia non exigens perfici per gratiam sanctificantem, aut per visionem beatificam; quod si exigere rem ita perfici, etiam per formam distinctam arguit cæteris paribus magnam perfectionem, à fortiori exigere maxime perfici per formam sibi identificatam, maximam arguet ratione sui perfectionem. Haud aliter, si daretur substantia cui deberetur indefectibiliter concursus ad actus supernaturales, non ratione sui, sed ratione habitus, cum quo exigeret essentialiter vniri, foret ipsa cæteris paribus perfectior, quam alia, cui non deberetur concursus ad actus supernaturales ratione habitus, cum quo exigeret essentialiter vniri.

4. Neque recurras velim ad conceptum substantiæ supernaturalis, vel omnino implicantis, vel de se maximam includentis perfectionem: Tum quia statim fiet idem argumentum in substantia naturali exigente perfectiores cognitiones, quæ ex hoc capite cæteris paribus indubitanter erit perfectior: Tum etiam, quia licet implicet substantia supernaturalis, nemo inficiabitur illam substantiam, cui deberetur visio beatifica debere esse cæteris paribus perfectiorem altera substantia supernaturali, cui debita non esset beata visio, sed dumtaxat concursus ad actus supernaturales, quibus de congruo posset mereri gratiam habitalem: Atqui non posset offerri cur deberet necessario inter illas substantias inæqualitas perfectionis reperiri, si posset aliquid maxime perfici per aliud, quin gauderet ratione sui perfectione aliqua: Ergo si actus liberi Dei, quæ tales sunt petunt maxime perfici à perfectione Dei necessaria, important ratione sui non modicam perfectionem. Semper igitur iuxta aduersariorum principia restat inquirendum, cur non posset dari substantia cui deberetur dona supernaturalia perfectissima, quin talis substantia excederet in perfectione aliam substantiam naturalem intellectualem; nam exigere perfici per aliquid perfectissimum, non inducit ex genere suo iuxta aduersarios magnam, aliquamve perfectionem.

5. Secundo principaliter (vt tergiuersandi sit minor occasio) vice versa adferamus aliud argumentum. Demus cognitionem, quæ subiectum reddat clare cognoscens obiectum; immo & comprehendens; hæc cæteris paribus posset iuxta aduersariorum principia non esse perfectior, quam altera, quæ mi-

nime comprehendere obiectum, nec illud clare cognosceret, & sic non esset cæteris paribus vnde possemus perfectiones cognitionum taxare. Sequelam hanc nemo admittet; alioqui neque substantia, quæ cæteris paribus, clarius cognosceret deberet esse perfectior: est tamen illa sequela probatu non difficilis; etenim tendentia cognitionis liberæ Dei est clarissima erga obiectum, quatenus libera est, siue quatenus repræsentat creaturam vt existentem, quæ potuit non existere (vt nemo ex aduersariis negat) & nihilominus nullam importat perfectionem ratione sui illa maxima claritas qua diuina cognitio repræsentat creaturam vt existentem, ergo poterit esse in cognitione creata maxima claritas repræsentationis, quin ex illo titulo addat aliquid perfectionis, & consequenter non erit, (quamuis reliqua non sint imparia) perfectior, quam alia minus clara, vel obscura.

6. Huic obiectioni non semel à nobis propositæ respondent longe diuersam esse rationem in diuinis, & in creatis, in diuinis namque inueniri nequit perfectio immixta imperfectionibus, qualis esset perfectio defectibilis; ac proinde actus liber Dei, & scientia libera non possunt ratione sui dicere imperfectionem; creatura vero cum sit capax imperfectionis, potest quoque recipere perfectionem, quæ de se importat imperfectionem. Verum hi non satis observant argumenti robur; si enim ex genere suo claritas cognitionis propterea abstrahit à creatura, & increata non dicit perfectionem; sed ab illa præcindit, non est cur illa claritas intuitionis, & comprehensionis non possit conruihi ad creaturam, quin ex illo capite crescat perfectio.

7. Ex ipsis etiã terminis datur intelligi Deo formaliter melius esse veritatem contingentem scire, quàm ignorare, & non solùm illatiue; sed formalissimè esset imperfectus si careret scientia illa, quatenus formalissimè non habere scientiam obiecti veri est imperfectio: alioqui vix, sed ne vix quidem dabitur ratio cur repugnet notitia, quæ creaturam reddat cognoscentem quin talis notitia sit perfectio, aut entitas, quemadmodum ipsi aiunt scientiam Dei liberam non esse formaliter ratione sui perfectionem, aut entitatem. Neque quidquam iuuabit, si dicas omnem scientiam à Deo distinctam vere produci, ac proinde debere esse perfectionem; quoniam non ostendes, si tuis principiis stare velis, possibile non esse scientiam à Deo distinctam, quæ proprie non sit producibilis realiter. Quemadmodum carentiæ non producuntur proprie realiter, quamuis non sint à se.

8. Quod si scientia libera Dei non importaret formaliter ratione sui perfectionem non esset cur Deus pro sua libertate non posset velle non cognoscere aliquod futurum absolute. Præsertim cum in sententia ab omnibus fere aduersariis recepta admittantur carentiæ diuinæ scientiæ distinctæ à quouis prædicato positivo Dei; nam datur, inquit, carentia scientiæ, quæ esset si Petrus non esset peccaturus pro tali tempore. Sequela probatur; nam ideo implicabit Deum velle non cognoscere aliquod futurum, quod reuera futurum est, quia cognoscere verum formalissimè est perfectio, & eligibilis, quam illud ignorare: Si enim actu scire illud futurum nullam formaliter perfectionem includit, non est cur Deus non intelligatur potens habere, & non habere talem notitiam, ita vt pro suo libito possit illam habere, aut non habere. Neque esset cur Deus non posset eligere inter intuitionem magis, aut minus claram, si illa maior claritas non afferret perfectionem, quam non contineret formaliter notitia minus clara.

Quare

Quare sicut nequit intelligi abstractiua cognitio, aut notitia immediata non comprehensiuæ, quæ non sit imperfecta positiuæ, ita percipi nequit cognitio carens prædictis imperfectionibus formaliter, quin sit perfectio ratione sui formalissimè. Etenim imperfectio positiuæ ideo est talis, quia positiuè habet modum oppositum tendentiæ intentionali perfectæ: Igitur clarissima tendentia cognitionis diuinæ liberæ includit ratione sui formaliter perfectionem.

9. Sit tertium aliud principale caput ostendendi nostrum assertum. Deo melius est habere gaudium liberum, quam carere tali gaudio: hoc autem nequit aliunde provenire nisi quia gaudium ex suo formali conceptu, & ratione sui dicit perfectionem; ergo gaudium liberum Dei, quia liberum est, includit ratione sui formaliter perfectionem. Maior seipsa perspicua est, quia delectatio ex propriis terminis adfert aliquid boni, & ideo bonum diuiditur in honestum, vtile, ac delectabile. Est gaudium de se vita suauissima, & iucundissima, quid autem perfectio appellari poterit, si vita iucundissima, & suauissima perfectio non sit? Ideo Deus post executionem finis intenti gaudet, quia potiri illa quiete gaudij est maxima perfectio: alioqui probari non posset Deum habere tale gaudium liberum. Notandumque gaudium est perfectio, non solum quia tali bono egemus, sed quia de se est vita iucunda, & quies suavis.

10. Maiusque gaudium est, quod Deus habet super vno peccatore poenitentiam agente, & in excellentia meritum hominis sanctissimi, quam quod habet homo in consecutione aliquarum diuitiarum: Atqui gaudium hominis est ratione sui perfectio ob magnitudinem gaudij; igitur certius est diuinum illud gaudij imbibe formaliter ratione sui maximam perfectionem. Numquid diuinum gaudium ratione sui non præponi debet nostræ tristitiæ? Hinc est vt si Deus per impossibile posset tristari, non posset non esse imperfectus formaliter, & illa tristitia propter iniuriam illatam esset formalissimè imperfectio: Atqui non est cur talis tristitia ratione sui includeret imperfectionem; gaudium vero oppositum tristitiæ non afferat de se perfectionem.

11. Neque in sententia opposita est cur gaudium creatum deberet esse cæteris paribus perfectius tristitia; quoniam potest gaudium produci per æqualem, minoreve conatum, quam tristitia. Si autem dixeris gaudium creatum non posse non esse perfectionem, quia prius malo tristitiæ. In contrarium erit, quoniam gaudium creatum non solum est bonum, & perfectio, quia prius malo tristitiæ: hoc enim pariter conuenit carentiæ tristitiæ, quæ non est perfectio; sed quia vltra hoc addit iucundam tendentiam, quæ non reperitur in sola carentia tristitiæ: Igitur ideo crescit perfectio gaudij, quia illa iucunda tendentia ex propriis terminis abstrahendo ab aliis rationibus adfert perfectionem; ac proinde gaudium liberum Dei erit perfectissimum ratione sui.

12. Si propter hæc existimaret quis non superaddere actus liberos Dei volitioni necessariæ tendentiæ intentionalem volitionis, & nolitionis, amoris, & gaudij, incidere in cogitationem deteriore prioribus, quod breuiter indicatur primo, quia negari nequeunt tales tendentiæ in scientia media, & libera: quoniam Deus pro signo ante scientiam mediam, in quo intelligitur scientia necessaria non affirmat opus liberum vt futurum sub conditione, & vt futurum absolute, & ideo in Deo non sunt actu illæ tendentiæ, quæ affirmant peccatum hoc

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

futurum sub conditione, quoniam (vt supponimus) illud peccatum, licet possit esse, non tamen erit sub illa conditione: alioqui omnia possibilis quæ non erunt repræsentarentur actu affirmatiue per diuinam scientiam vt futura, quod nemo dicet. Secundo quia si in Deo non esset tendentia libera gaudij, non posset dici adeo gaudere super vno peccatore poenitentiam agente; alioqui posset creatura gaudere de consecutione finis intenti, quin haberet tendentiam intentionalem, quæ nos habemus de consecutione finis. Tertio quia illud exercitium liberum esset vitale, & consequenter perfectio; alioqui dari posset exercitium vitale à Deo distinctum omni carens perfectione, vt colligitur ex argumentis supra positus, quæ eodem imperu redeunt contra hanc cogitationem. Quarto quia etiam posset creatura, siue ad intra, siue ad extra exercere libertatem, quin se determinaret ad amandum, vel ad carentiam amoris. Et consequenter cognitio non dirigeret ad amorem, neque ad eius carentiam. Quinto quoniam iusti operantur vt Deo placeant, hoc autem est operari vt in Deo sit illa tendentia diuinæ complacentiæ, ac proinde in Deo sunt complacentiæ vltra complacentiam necessariam. Hæc ratio etiam satis probat illam complacentiam liberam esse ratione sui perfectionem; nam iusti dum operantur vt Deo placeant, non operantur nisi propter aliquid, quod ratione sui bonum est. Sexto, quoniam moralis laudabilitas nequit inueniri nisi in determinatione actuali ad amandum honestum, vt postea dicemus dum afferentur rationes cur Deus nequeat suam libertatem exercere per puram omissionem.

13. Quartum caput principale refellendi prædictam sententiam, firmandique nostram assertionem est, quia quidquid existit in rerum natura, vel est ens, & consequenter perfectio, vel nuda carentia entis, ac proinde imperfectio: Atqui actus liber Dei non est nuda carentia entis; igitur talis actus est ratione sui entitas, & perfectio. Vt maior propositio, in qua sola est difficultas, liquido appareat, in memoriam reuocanda sunt varia placita circa naturas carentiarum: nam aliqui ex his, quos modo refutamus mordicus contendunt dari non posse in rerum natura carentias à quolibet ente positiuo distinctas, quia quidquid transit à possibilitate in existentiam est ens, verum, & perfectio, quod fundamentum, si aliquid valet, eodem iure probat quidquid in Deo transit à possibilitate in existentiam, esse quoque ratione sui perfectionem: At illa volitio libera Dei ratione sui transit à possibilitate in existentiam; ergo ratione sui formaliter est entitas, & perfectio. Alij vero admittunt carentias distinctas à quolibet ente positiuo, & adhuc merito iudicant impossibile esse reperiri aliquod medium inter ens positiuum, & carentiam, & hi non possunt contendere illud prædicatum diuinum volitionis liberæ, quia libera est non esse ratione sui entitatem, & perfectionem: quoniam alioqui etiam extra Deum posset reperiri prædicata, quæ reipsa ratione sui neque essent ens, neque carentia entis, neque identificarentur cum ente, neque cum carentia entis.

14. Ex proprietatibus quoque actuum liberorum Dei alia se prodit argumentorum radix. Etenim liberæ volitiones Dei nequeunt non esse vbi que ratione sui, aut incipere esse in tempore: hoc autem aliunde provenire non potest, nisi quia ratione sui dicunt infinitam perfectionem, de cuius conceptu est esse ab æterno, & vbi que. Postea examinabo rationes cur Deus non possit incipere velle in tempore, quamuis ab æterno habuerit perspectas rationes omnes, quæ illum mouere possent ad decernendum.

L. 3

dum. Sicut licet potuerit eligere aliquid determinate pro aliquo signo, potest illud non eligere pro signo illo, sed pro sequenti. Clariusque apparet difficultas si consideretur Deus ab æterno habens actum imperatorem, per quem vellet habere in tempore volitionem creandi Petrum. Etenim in principiis aduersariorum vix intelligo cur potius id repugnet, quam ipsa creatio in tempore; siquidem ab æterno statuisset Deus habere talem volitionem pro tali tempore, sicut decreuit habere creationem. Petenda est ergo ratio ex conceptu denominationis cum Deo identificata, quæ petit ratione sui esse infinita perfectio, & consequenter esse vbique & ab æterno.

15. Exinde quoque alia exuscitentur incommoda; quoniam etiam Deus posset transire ab vna scientia in aliam, nempe ab illa, per quam affirmaret obiectum esse futurum in eam per quam affirmaretur obiectum esse præsens, & rursus transiret in aliam, qua affirmaret obiectum præteritum. Sunt tamen recentiores qui hoc totum concedere ausi sunt. Verum contra ipsos plurima afferemus postea.

SECTIO IV.

Aliis argumentis euertimus illa placita, & explicatur sententiarum diuersitas, examinanturque alia argumenta.

1. **V**ariis aliis probationibus videtur demonstrari nihil sumum à prædictis Authoribus afferri. Ac primo inintelligibile est quod supra aiebat P. Soarius, quoniam implicat vt adæquata forma sit in subiecto de se capaci effectus formalis, quin illi comunicet omnem suum effectum formalem; quoniam effectus formalis aliud non est quàm ipsa forma communicata subiecto capaci, siue totum constitutum ex ipsa forma, & subiecto. Neque idoneè recurritur ad infinitatē diuini actus necessarii. Nam de forma infinita non minus quam de finita est manifestum non posse communicare totam suam perfectionem subiecto capaci effectus formalis, quin tribuat omnem effectum formalem; quoniam effectus ille formalis non differt à forma & subiecto. Sed neque percipi posset cur potius tribueret Deo effectum formalem volendi creare mundum, quam volendi; nam subiectum de se æque capax est vtriusque effectus formalis.

2. Confirmatur, si forma tribuit vnum effectum formalem, & non alium, ergo aliquis effectus formalis deest, qui potuit esse: At ille effectus formalis non minus debet esse perfectio, quam ipsa forma; alioqui sicut effectus formalis est aliquid cōdistinctum à carentia, quin sit perfectio, ita forma posset esse prædicatum distinctum à carentia, quin ratione sui esset perfectio. Est etiam inintelligibile quod non detur alia forma virtualiter distincta ab actu necessario: alioqui in Deo esset volitio efficax nõ conferuandi hunc mundum, quin Deum denominaret volentem non conferuare illum, & similiter in Deo esset actus affirmans Tyrios, & Sidonios minime conuertendos, quamuis apud ipsos fierent illa signa, & simul affirmaret Deus homines illos fore conuertendos, si illa signa apud ipsos fierent, & sic esset in Deo affirmatio falsa, quamuis non denominaret Deum affirmantem, quod est à vero alienissimum. Neque posset Deus non affirmare se habere infinitas affirmationes falsas, quæ ipsum non denominarent affirmantem. Sequela probatur; quoniam illæ affirmationes essent falsæ, vt pote non conformes obiecto, nam conceptus propositionis falsæ est affirmatio difformis obiecti, siue iudicium obiecto non

conforme; & aliunde si affirmationes illæ essent falsæ non posset hoc ignorari à Deo, quia Deus non potest non cognoscere omne verum; esset autem verum illa iudicia, prout ita affirmarent, esse falsa. Aliaque hoc ipsum confirmant, vide in præcedenti sect. num. 12.

3. Contra omnes illas cogitationes rursus argumentemur. Etenim ille effectus formalis, vel illa *intrinsicca terminatio* ad obiecta, per quam Deus libere fertur in illa, siue illa libera determinatio diuinæ voluntatis, aut actus necessarii, siue illa *denominatio intrinseca*, aut libera *extensio ad obiecta*, aut *virtualis additio*, siue *modus intrinsecus* est aliquid reale, aut sola vox, aut purum nihil. Si hoc vltimū ergo Deo nihil tribuitur dum dicitur esse liberum in actu secundo. Si aliquid; ergo admittis aliquid reale distinctum à quauis carentia, quod vere potuit non esse in Deo; hoc autē erit perfectio; quoniam bonitas transcendentalis, seu perfectio non differt à prædicato positio distincto à carentiis cōuenienti subiecto: Deo autem conuenit habere aliquem actum liberum, & illi cōuenit habere talem actum ab æterno; alioqui posset incipere velle in tempore: alioqui non esset vnde probaretur animum immortalē esse ex hoc titulo perfectiorem mortali. Si vero dum ais actum liberum solum addere nouam denominationem solum admittis aduenire nouas voces; Ergo reipsa Deus non magis vult, quàm si talis denominatio non esset. Eaque propter valde friuola est illa distinctio inter denominare, & esse, quoniam illa denominatio, seu effectus formalis in ordine ad essendum debet esse liber, quoniam naturæ lumine notissimum est extremis eodem modo se habentibus quoad esse variari non posse denominationem, seu effectum formalem. Sic repugnat omnes partes, & vnionem eodem modo manere, quin maneat ipsum totum: Ergo, cum supponamus nihil ad extra constituere volitionem diuinam, necesse est si in Deo intelligitur noua denominatio, vt intelligatur noua formalitas Deo intrinseca, quæ non potest non esse perfectio, vt supra ostendimus.

4. Tertio, volitioni diuinæ, qualibet est, repugnat quæuis imperfectio: At repugnare positioe omni imperfectio, nullamque posse in se imperfectioe includere nõ potest nõ esse maxima perfectio; ergo volitio libera Dei, qua libera est, & addit prædicatū vltra esse necessarium est maxima perfectio. Minor probatur, quoniam ideo animus natura sua immortalis est valde perfectus, quia de se repugnat suæ annihilationi, quæ annihilatio est valde imperfecta: Gratia etiā habitualis etiā ex illo capite est valde perfecta, quia repugnat cōiungi cum imperfectioe peccati. Substantia etiā spiritalis quia repugnat imperfectioe partiū est valde perfecta: Deus etiā ideo ratione naturali probatur perfectissimus quia petit omni carere defectu. Ideo etiā nonnulli aiunt essentia diuinam esse perfectiorem relationibus; quia primo excluditur omnis defectus per essentia diuinā; secundario vero per relationes. Ob eandemque rationē aiunt in diuinis non esse tres increatos, sed vnum increatum, quia defectus creati excluditur primo & per se ab essentia diuinā; non autē à relationibus.

5. Ex his constat qua ratione carere defectu sit bonum; quia non potest esse bonum insufficiente, nam esse insufficiente bonū est defectus. Quod si esse bonum insufficiente, est defectus, multo magis erit defectus nullū esse bonū ratione sui. Sane defectus est non peruenisse ad optimum, & inde colligitur Deū existere, quia non est reipsa defectus non peruenisse ad chymeram, ac proinde si est defectus non peruenisse ad optimum, illud optimum non est

est chymera; ergo optimum est possibile; ergo Deus non repugnat.

6. E contrario etiam nullam importare ratione sui perfectionem, non potest non esse maxima imperfectio. Ideoque qualibet carentia est imperfectissima, quia ita priuat aliqua perfectione, vt nullam ratione sui afferat perfectionem. Neque satis est si dixeris actum liberum esse conuenientem Deo intrinsece, & ideo carere imperfectioe: nam hæc solutio terminos includit implicatorios, vt ex dictis sufficienter apparet. Conuenire etiam subiecto aliquam formam, vel ostendit esse perfectionem, vel nihil probat. Aliqua etiam subiecto conueniunt, quæ non idcirco perfectionem dicunt: nam carentia ægritudinis, aut doloris conueniens est animali, quin idcirco talis carentia sit perfectio, & adhuc imperfectioem maximam includit.

7. Adhuc tamen est non modica diuersitas inter illas sententias: nam plures ex illis rem ita obscurant vt nunquam velint admittere in Deo esse formalitatem aliquam, quæ vere, & realiter potuerit illi deesse. Et ideo Soarius disp. 30. Metaph. sect. 9. à num. 19. impugnat asserentes actus liberos Dei esse quemdam formalitatem veram, & realem, quæ potuerit non esse realiter in Deo, licet solum virtualiter distinguatur à diuina essentia, sicut diuinæ personalitates solum virtualiter differunt à diuina natura, & contra hanc sententiam hæc scripsit: *Hic modus dicendi coniungit alia impossibilia, & repugnantia, & adhuc illis positus non potest possissima incommoda illata (contra Caietanū scilicet) vitare, quapropter difficultatem non soluit, sed auget potius.* Eandem cogitationem non paucis retro annis nonnulli ex nostris Theologis refutarunt vt in fide parum tutam; quia nihil potuit absurdius excogitari, quam dari prædicatum diuinum cum natura diuina identificatum, quo Deus potuerit carere realiter: quia sicut illud prædicatum ex suppositione quod sit non potest non esse ab æterno, ita non potest absolute non esse: maior namque imperfectio est absolute non esse, quam incipere esse in tempore. Putant præterea hoc esse principium lumine naturæ notum: *Quidquid positum absolute contingenter existit, per veram & realem productionem existit*: ideo namque certum est nos per veram, & realem productionem existere, quia potuimus absolute non existere. Imo identificari actum liberum cum essentia non probat illum actum realiter non produci: quoniam Filiatio diuina realiter producit, quamuis sit realiter idem cum essentia. Quapropter dandum est obiectioni illud prædicatum non esse secundum suam perfectionem ab essentia, sed à se; si enim esset ab essentia, distingueretur realiter ab illa vt efficaciter monstrari supra differens de principio virtuali, prout à reali differt.

8. Reiciunt præterea Recentiores illam existimationem; quoniam lumine natura constat hoc principium: *Quidquid vere, & realiter, & entitative est Deus non potuit absolute esse nihil.* Quod ex summa necessitate cuiuslibet diuinæ perfectionis ad existendum suaderi potest. Ideoque Patres contra Arianos argumentabantur: Filius est Deus, ergo non potuit libere produci; quia nimirum nihil quod est Deus potest absolute non esse. Hunc discursum Patrum, & Conciliorum non parum debilitant, qui aiunt aliquid quod Deus est potuisse absolute non esse, quod ab his Theologis asseritur. Neque satisfaciunt aduersarij dum aliam assignant rationem cur Verbum diuinum potuerit

non esse; quoniam fundamentum Conciliorum & Patrum non parum iuxta illa principia redditur ruinosum.

9. Sed neque solidum est argumentum, quo Recentiores hi probarunt Verbum diuinum nõ posse non existere. Aiunt ideo Verbum diuinum necessario existere, quoniam esse nequit obiectum liberae volitionis diuinæ, quia sola bonitas finita terminat volitionē liberam Dei; neque potest esse libera Dei volitio, quia hæc debet habere obiectum finitum. Confirmant quoniam Verbum non procedit per volitionem; igitur debet necessario existere, quia quidquid non procedit per volitionem, neque est ipsamet volitio libera, necessario existit.

10. Hæc ratiocinatio aliquibus videtur exilis: quoniam reflexa volitio qua Deus vult habere aliquam volitionem liberam habet pro obiecto aliquid quod est Deus, nempe ipsam directam volitionem, & tamen illa volitio non est necessaria sed libera; igitur aliquid contingens quod est Deus potest terminare volitionem liberam. At hæc obiectioni nullius esse videtur momenti. Ac primo responderi posset illam volitionem reflexam esse liberam; quia tandem vltimo refertur ad obiectum finitum, quia tendit in volitionem directam, quæ immediate fertur ad obiectum finitum. Sic etiam ipsa volitio directa quamuis non ametur reflexè per alium actum, amat seipsam, & ille actus non est necessarius, quia directe tendit in obiectum finitum. Secundo responderi potest illam volitionem directam non necessario, sed libere amari, quia datur alia volitio libera Dei incompossibilis cum illa directa, quando autem dantur duæ bonitates incompossibiles, neutra necessario amatur determinate: At Verbum diuinum secundum se non habet bonitatem incompossibilem æqualem. Posset nihilominus aduersarij contra hanc secundam responsonem obiectionem; quoniam volitio directa terminata ad carentiam Verbi esset incompossibilis cum ipso Verbo, necnon volitio reflexa terminata ad illam volitionem directam. At hæc obiectioni locum habet in nostris principiis, quoniam nullius rei, quæ potuit esse ab æterno datur vera carentia distincta à quouis ente positio, neque possibilis est aliqua carentia ab æterno distincta ab entitate Dei, vt sæpe ostendi, & postea probabo.

11. Tertio responderi posset illam formalitatem liberam virtualiter distinctam à natura non dicere ratione sui perfectionem, & ideo non amari necessario; relationem vero Filij quia importat ratione sui perfectionem non posse non esse, aut non amari necessario. Verum hæc responso debilissima est, quoniam supra abunde ostensum est actus liberos Dei non posse non esse perfectionem ratione sui formaliter. Plures etiam vt Scotus, Caietanus, Durandus apud P. Vasquez disp. 123. docent relationes diuinas ratione sui formaliter non dicere perfectionem. Et licet opposita sententia sit omnino certa, tamen eisdem fundamentis quibus manifeste probatur relationes diuinas esse ratione sui maximam perfectionem, etiam monstratur actus Dei liberos in propria ratione perfectionem includere, vt postea ostendemus.

12. Contra idem placitum affirmans dari formalitatem virtualiter distinctam ab essentia, quæ vere, & realiter sit defectibilis, insurgunt Juniores; quoniam ex ipso videtur fieri hunc Deum, qui de facto existit, potuisse non esse; quoniam hic Deus includit actus liberos, quibus est identificatur, sed

hi potuerunt non esse; ergo potuit non esse hic Deus; quoniam sufficit vt desit concretum, si desit aliqua pars illud constituens, quamvis solum in obliquo illud constituat. Verum supra feci satis huic obiecto, quoniam hic Deus neque in obliquo constituitur formaliter per actus liberos. Quod manifeste patet; quoniam ante actus liberos intelligitur hic Deus; intelligitur namque ante decreta libera personarum diuinarum Trinitas. Sic etiam pro priori originis ante existentiam Filij intelligitur hic Deus. Immo (vt notauit) quamvis constitueretur hic Deus in ratione talis per actus liberos, posset non esse hic Deus, quia constitueretur per hunc actum, vel alium oppositum; quemadmodum constituitur vage per hanc, vel illam personalitatem, vt fufius postea dicemus.

13. Verum instaurant argumentum, quoniam & ipsa natura diuina esset tunc alia; siquidem haberet tunc vnum prædicatum secum identificatum, quod non haberet modo, & modo vnum quod tunc non haberet. Hoc autem satis est vt in se varietur ipsa essentia diuina; nam aliquid variari, aliud non est quam variari aliquid, quod est ipsum realiter. Respondeo, Hoc argumentum non tenet quoties in eadem redantur ex parte obiecti plures formalitates virtualiter distinctæ. Sicut enim produci essentiam non est produci aliquid cum ipsa identificatum, ita variari essentiam non est variari aliquid cum ipsa identificatum. Sic etiã Filiationem non esse diuersam ab essentia, non est non esse diuersam ab aliquo identificato cum essentia; siquidem est realiter diuersa à Paternitate, quin sit realiter diuersa ab essentia.

14. Insurgunt adhuc; quoniam illa sententia in actibus liberis Dei constituit difficultatem mysterij Trinitatis, quatenus eadem formalitas actus liberi identificatur cum personis distinctis. Immerito tamen id opponitur; quoniam eo ipso quod actus liberi sint idem cum diuina essentia, legitima consecutione illud deducitur. Sic etiam & qui ita argumentantur distinguunt virtualiter volitionem à diuina natura, & volitionem aiunt esse idem cum tribus personis, & similiter recte aiunt spirationem actiuam virtualiter differre à relationibus Patris & Filij, & identificari cum illis. Innumerique opinantur attributa per se distingui virtualiter ab essentia diuina, quamvis sint idem cum tribus personis.

15. Rursus opponunt, si in Deo admittitur virtualis aliqua formalitas realiter à Deo separabilis, deberet quoque concedi in Verbo diuino, cum primum fuit incarnatum, quædam formalitas virtualiter distincta ab ipsa personalitate Verbi, ratione cuius diceretur Verbum intrinsece vnium humanitati; sic enim melius intelligitur quomodo Verbum sit intrinsece vnium humanitati. At hæc obiectio etiam est leuis momenti, & æque militat contra aduersarios, qui non negant Deum per seipsum denominari intrinsece volentem libere creare mundum per ipsum, ac proinde si consequenter loquerentur, qui illi argumento insistant deberent asserere Deum per seipsum denominari intrinsece vnium humanitati. Cur Deo nequeant aduenire denominationes in tempore, quæ cum ipso Deo identificentur, examinabitur postea, dum disquiremus cur nequeat Deus incipere velle in tempore.

16. Obiiciunt denique sequi ex illa sententia, Deum nunc habere priuationem realem volitionis creandi aliam mundum; nam ex se est capax illius volitionis, & caret realiter illa: igitur habet priuationem realem illius. Respondetur facile non dari

carentiam talis actus distinctam à prædicatis positius, quia vnus actus liber formalissime per seipsum est carentia alterius, quin detur altera carètia, vt postea explicatius dicitur. Deinde priuatio proprie sumpta non est nisi formæ; illud autem prædicatum virtualiter distinctum ab essentia diuina non est forma.

Melius alij impugnarunt illam formalitatem virtualiter distinctam ab essentia diuina, realiterque defectibilem; quoniam illa formalitas non posset non esse perfectio ratione sui: ergo si posset realiter deesse, potuisset deficere aliqua perfectio diuina, quod admitti non potest, vt disp. sequenti dicemus. Porro illam formalitatem nõ posse non esse perfectionem formaliter ratione sui, inde probant, quoniam formalissime est actus honestissimus, summe laudabilis in genere moris, quæ summa laudabilitas non potest non esse ratione sui perfectio: quoniam ideo actus moralis creatus supernaturalis est adeo laudabilis, quia est in se summe perfectus.

Neque impugnatio ista est efficax. Primo quia ostendimus postea illam formalitatem liberam esse perfectionem, quin inde inferatur potuisse deficere Deo perfectionem. Secundo qui insistant huic argumentationi non satis inde probant talem formalitatem ratione sui esse perfectionem; putant enim puram omissionem esse posse laudabilem in genere moris, & condigne meritoriam vitæ æternæ, si procedat ab auxilio gratiæ, & dignificetur à gratia sanctificante, quamvis illa omisso nullam dicat perfectionem ratione sui; ergo à fortiori illa formalitas identificata cum Deitate, quamvis ratione sui non esset perfectio, posset dignificari à diuina essentia, & eleuari vt esset summe laudabilis. Præsertim cum formalitas illa, licet non esset ratione sui perfectio esset capax vt infinite perficeretur, siue redderetur infinite perfecta ab ipsa Deitate. Quemadmodum, qui aiunt diuinas relationes non esse ratione sui perfectiones, non negant reddi infinite perfectas ab ipsa Deitate.

17. Probant iterum illam formalitatem esse perfectionem; quia ex se petit esse vbique, & ab æterno, id autem quod natura sua existit vbique & ab æterno, non potest non esse maxima perfectio. Sed neque hoc argumentum in doctrina ipsorum est firmum: quoniam ipsi aiunt carentiam hominis pure possibilis, qui pro nulla temporis differentia habet existentiam, esse vbique, & ab æterno, quin propterea aliquam importet perfectionem; ac proinde dicere tenentur maxime crescere perfectionem rei, eo quod petat existere ab æterno; quia perfectio minus defectibilis cæteris paribus maior perfectio est; at si non supponatur aliunde conceptus perfectionis, eo quod prædicatum aliquod debeat esse ab æterno, (vt esse debet in illa sententia, si res non possit esse ab æterno) non argui magnam, aut vllam perfectionem in tali prædicato.

18. Absolute tamen illæ duæ probationes sunt efficaces ad ostendendam perfectionem illius actus liberi, quia falsum est dari puram omissionem liberam, & quamvis dari posset, quia esse non posset propter finem, non esset laudabilis in genere moris; & quamvis esset moraliter laudabilis non posset esse meritoria præmiis supernaturalis, vt fufius in propriis locis declarauit, & breuiter indicauit in præcedenti disputat. Deinde repugnat dari carentiam ab æterno, aut vbique, vt in eadem disp. præcedenti dicebam.

Immo probari rursus potest actum liberum Dei non

17.

18.

19.

20.

21.

non posse non dicere ratione sui perfectionem, quia quod terminat necessariam Dei amabilitatem non potest non esse bonum: At hic actus liber, vel alter oppositus necessario amatur à Deo; igitur vage hic actus vel oppositus dicitur in Deo maximam perfectionem. Neque hoc argumentum instatur in creatis, quia Deus non amat necessario rem vel carentiam rei, sed potest ipsa res non esse ratione diuini odij, quin detur alia carentia distincta ab actu diuino. Imo inde sumitur aliud argumentum, quia Deus non potest odio habere existentiam diuini actus, potest autem odio habere creaturam, igitur maior perfectio est in actu libero Dei, quam in creatura.

SECTIO V.

Expediuntur obiectiones contra formalem perfectionem actus liberi diuini.

1. Obiiciunt primo non indocti Recentiores, Volitio creandi mundum non præponderat suo contradictorio formali, nempe noiitioni creandi mundum, ergo non est formaliter ratione sui perfectio. Consequentia probatur; nam illud quod non affert maiorem æstimabilitatem, eo quod sit, quam si non esset formaliter, non potest ratione sui importare aliquam æstimabilitatem. Sicut si daretur medicamentum nullam maiorem afferens vtilitatem ægroto, & quod illi applicaretur, quam si non applicaretur, nullam affert vtilitatem respectu illius ægroti.

2. Respondebant nonnulli volitionem non esse proprie contradictoriam noiitioni, sed potius carentiam noiitionis est contradictoria illi actui noiitionis, & ideo aiunt volitionem, aut noiitionem præponderare æstimatione suo contradictorio formali, quod est negatio realis volitionis; nam hæc negatio est quid realiter distinctum à volitione, & noiitione creandi mundum. Neque requiritur, inquit, quod perfectio existimatione præponderet suo contradictorio virtuali; nam subsistentia naturalis perficit naturam, quamvis æstimatione non præponderet subsistentiæ alienæ Verbi diuini, sine qua iuxta aliquorum sententiam esse non potest, si existat natura absque propria subsistentia creata. Item visio beata iudicans Deum velle creare Angelum est formaliter perfectio, quamvis æstimatione non præponderet visioni contradictoriè iudicanti Deum nolle creare Angelum, quæ possibilis esset, casu quo Deus Angelum nollet creare.

3. At hæc responsio nõ satisfacit, quia certum putato non dari carentiam diuinæ volitionis distinctam ab actu opposito; nam carentia distincta à positiuo est nisi cessatio influxus realis, cum igitur respectu diuinæ volitionis non sit realis influxus, non potest dari realis carentia talis actus. Igitur quando prædicatum aliquod est solum virtualiter distinctum à substantia non potest formaliter ratione sui habere priuationem distinctam realiter à substantia, nõ quælibet carentia existens à parte rei distincta à positiuo, vere priuat entitate realiter distincta à positiuo existente. Imo inde probatur distinctio realis inter duo prædicata, si carentia vnus distincta à positiuo dari possit manente alio prædicato. Ratio huius est, quia per carentiam distinctam à positiuo res ipsa potest realiter transire ab esse ad non esse, & consequenter etiam per positiuum potest reali-

ter res transire à non esse ad esse; non autem transit realiter, sed solum virtualiter, si à prædicato præexistente solum differat virtualiter. Hoc plenus declarabitur in disputatione sequenti. Neque exempla, quæ in responsione afferebantur, elidunt vim argumenti, quoniam illæ entitates, nimirum subsistentia creata, & visio illa beatifica sunt perfectio, quia æstimatione præponderant suo non esse, nempe carentiis distinctis à quouis prædicato positiuo, & melius est dari in rerum natura subsistentiam, quam puram carentiam illius.

Melius respondebitur potius colligi ex ipso argumento aduersariorum volitionem diuinam esse ratione sui perfectionem; quia dum dicitur vnum actum non præponderare æstimatione alteri, supponitur vtrumque habere æstimationem: alioquin ineptissima esset comparatio, sed potius nulla facta comparatione aliunde ostendendum esset actum liberum Dei nullam ratione sui dicere perfectionem. Exemplum adductum de medicamento nihil profuuro, quamvis applicetur, non videtur ad rem; quoniam illa applicatio censetur absolute nullius vtilitatis, eo quod medicamentum applicatum nihil sanitatis operaturum sit, quod explicatur sub illis terminis: *Eger eodem modo se habebit, siue applicetur medicamentum, siue non*, ex quo recte inferitur inutile esse applicare medicinam: At ex eo quod quis sit necessitatus habere vnum è duobus bonis æqualibus, quamvis non possit non habere vnũ ex illis, hoc, vel illud, nõ recte colligitur neutrum ex illis esse bonum, licet non sit bonum habere potius hoc bonum, quam illud. Hoc patet casu quo quis esset necessitatus sumere vnũ è duobus positionibus conducentibus ad salutem, ita vt non posset non sumere aliquam ex illis, hanc vel illam; quia licet vna æstimatione, & in ordine ad sanitatem subiecti, non præponderet alteri, tamen certissimum est vnicique propriam bonitatem vtilitatis inesse, quoniam sanitatem caulat.

Secundo obiiciunt, Relationes diuinæ, quamvis identificentur cum diuina essentia non sunt perfectiones ratione sui formaliter; igitur neque actus liberi diuini ratione sui formaliter erunt perfectio. Antecedens sumunt vt verum ex materia de Trinitate, sed immerito vt sæpe ostendi, quia ex terminis patet esse perfectionem reddere naturam diuinam subsistentem, & completam. Quod hoc in suo conceptu formali non includeret perfectionem, non idcirco negandum esset actus liberos Dei esse perfectionem ratione sui, quoniam amare, & gaudere apertissime perfectionem ex proprio conceptu innolunt, pluraque alia sunt fundamenta, quæ clare demonstrant actus liberos Dei ratione sui includere perfectionem, quæ non aq̃ue militat in diuinis relationibus, & ideo licet gratis daretur relationes diuinæ non esse perfectiones ratione sui, negandum esset actus liberos Dei ratione sui non claudere perfectionem: At certum est alia esse manifesta argumenta, quæ suadent aq̃ue relationes diuinæ, & actus liberos Dei esse perfectionem.

Tertio argumentari possent, Datur aliquod prædicatum diuinum, quod ratione sui formaliter non est perfectio; ergo non ideo actus liber Dei debet esse perfectio, quia petit identificari cum diuina natura. Antecedens probatur; quoniam differentia huius perfectionis diuinæ ab illa, non est formaliter perfectio, sed differentia perfectionis, vt differentia per quam virtualiter differt intellectio diuina à volitione non debet esse formaliter perfectio, & differentia per quam realiter differt per

4.

5. Secunda obiectio. Resolvitur.

6. Tertia obiectio.

perfectio personalitatis Patris à perfectione personalitatis Filij, non est formaliter perfectio; alioqui differentia entis esset formaliter ens, & sic formalissimè differentia substantia esset tota substantia, & esset illa differentia formaliter differentia sui ipsius.

7. Hæc obiectio vim habet contra admittentes distinctionem virtualem, fundantem præcisiones obiectivas, inter gradus superiores, & inferiores, & pariter affirmantes differentias entis non esse formaliter ex parte obiecti ens, aut differentiam perfectionis non esse formaliter perfectionem: At sententia illa est omnino inintelligibilis; quoniam ex illa fieret Deum non esse formaliter perfectionem infinitam; quia ens ut abstrahit ab ente à se vel alio non includit formaliter perfectionem infinitam, & aliunde differentia à se non eam importat ratione sui; ergo conceptus entis à se nequit claudere infinitam perfectionem; non enim potest dare infinitudinem perfectionis, quod ratione sui nulla est perfectio. Urget etiam obiectio eos, qui negantes distinctionem illam virtualem intrinsecam inter gradus superiores, aiunt distingui ratione, & differentias entis non esse formaliter ens, & differentiam perfectionis non esse esse formaliter perfectionem; quoniam argumenta quibus ostendimus actus liberos Dei esse formaliter ratione sui perfectionem, militat etiam in ordine ad conceptus formales, & probant omne prædicatum ex vi conceptus formalis, & suæ definitionis imbibere perfectionem. Et proportione servata etiam contra hoc placitum procedit argumentum nuper à nobis propositum contra propugnatores distinctionis virtualis inter gradus superiores & inferiores, inter conceptum communem, & differentialem, dum negarunt differentias entis esse formaliter ens.

8. *Refellitur.*

Quare omnino tenendum est omne prædicatum diuinum, & differentiale, esse formalissime ens, & perfectionem, & differentias entis esse quod formaliter ens & perfectionem; quin propterea differentia substantia sit formaliter tota substantia, quia licet differentia entis, sit formalissime ens, non tamen est formaliter illud ens, quod abstrahitur à substantia, & accidenti; sed ens cum addito, non quidem diminuente perfectionem, sed determinante, & sic differentia entis à se est formaliter ens non commune creaturæ, sed per modum differentia entis communis. Hinc est ut non possit abstrahi ratio communis entis, ab illa ratione entis quæ formaliter se habet per medium differentia, quia illa ultima ratio differendi non est formaliter ratio conueniendi, ut nos latius diximus in tract. de scientia Dei.

9. *Quarta obiectio.*

Obiiciunt quarto. Subsistentia creata identificatur realiter cum natura substantiali, additque formalitatem virtualiter distinctam, & illa formalitas non addit etiam virtualiter perfectionem ultra perfectionem naturæ: Ergo licet actus liber diuinus identificetur cum natura diuina, & superaddat formalitatem virtualiter distinctam à natura, non ideo erit perfectio virtualiter distincta à diuina natura. Antecedens probant quoad vtramque partem, quoniam primo dici non potest subsistentiam distingui realiter à natura; quoniam ipsa natura debet subsistere per se, illa enim est apta subsistere; alioqui aliud est aptum subsistere, & aliud subsistit, & non esset idem quod potest subsistere & quod subsistit: quod est aperte impossibile: Deinde hæc subsistentia addit aliquam formalitatem virtualiter distinctam à natura, nam id colligitur

ex mysterio Incarnationis, quoniam natura humana Christi Domini non habet illam formalitatem propriæ hypostasis, sed loco illius accepit hypostasim Verbi, in qua subsistit. Hanc formalitatem non addere perfectionem virtualiter distinctam à natura ex eo videtur probari posse; quia alioqui natura humana Christi secundum propriam entitatem esset minus perfecta quam natura Petri, quod non vacat absurdo. Probat Præterea subsistentiam creatam non esse modum ex natura rei distinctum; quoniam sic subsistentia inniteretur, & intumberet naturæ, ac proinde natura subsisteret per aliquid, quod ipsa sustentat & fulcit, quod non minus repugnat, quam si diceres fundamentum stare, & subsistere per parietes, qui ipsi inniuntur.

Respondetur primo subsistentiam non dici in hoc sensu sustentare naturam, & illam terminare, sed quia reddit naturam incommunicabilem substantiæ extraneæ, illi, nimirum, quæ non est de naturali complemento talis naturæ, ut late declarauimus tract. de Incarnatione, quia illud dicitur terminari, & sistere, quod amplius communicari non potest. Quamuis subsistentia ad præstandum hoc munus indigeat sustentari à natura. Secundo dicitur obiectio non minus procedere contra aduersarios, quoniam illa formalitas distincta virtualiter à natura, dimanat ab ipsa natura virtualiter, ac proinde si ab illa formalitate sustentaretur natura perinde esset, ac si fundamentum staret, & subsisteret per parietes, qui ipsi inniuntur. Tertio inde non probatur subsistentiam non esse formaliter ratione sui perfectionem, quin potius oppositum euidenter constat ex adductis in præcedentibus sectionibus. Neque consequenter incedunt, qui hæc opponunt: nam probant subsistentiam creatam non distingui realiter à natura, quia diuinæ subsistentiæ non differunt à natura realiter; ergo cum ipsi putent diuinæ subsistentiæ esse formaliter ratione sui perfectionem, tenentur asserere subsistentiam creatam esse formaliter ratione sui perfectionem. Alia innumera, quibus hæc cogitatio, necnon & alia, quæ in sequentibus argumentis afferuntur, redduntur inintelligibiles, videri possunt sect. 1.

Quinto insurgitur, licet accidens possit esse quin actu inhaereat subiecto, tamen ipsa actualis inhaerentia non distinguitur ex natura rei ab ipso accidenti, neque virtualiter addit perfectionem ultra perfectionem ipsius accidentis; ergo etiam actus liber Dei potest virtualiter distingui à diuina natura, quin addat perfectionem virtualiter distinctam à natura. Antecedens probant quia tota entitas accidentis seipsa formaliter inhaeret, & actu educitur à subiecto, ipsique tota incumbit; ergo non inhaeret per aliquid distinctum, quia quemadmodum accidens est totum immediate, & formaliter ens ab alio, quia secundum se totum immediate & non tantum secundum aliquid distinctum producit, quia per seipsum est indigens Deo, sic & idem accidens secundum se totum immediate est ens in alio, & non per aliquid distinctum, quia per se formaliter indiget subiecto, ipsique ut sustentanti inniuntur totum quantum est. Porro illam formalitatem non addere perfectionem virtualiter distinctam ab entitate ipsius accidentis, probari potest, quia non est perfectio accidentis actu inhaerere; si quidem perfectiori modo se habet accidens dum non inhaeret. Ideo etiam esse ab alio, aut esse accidens non addit perfectionem supra conceptum entis; quia ens non potest esse

10.

Prima responsio.

Secunda.

Tertia.

11.

Quinta obiectio.

SECTIO I.

Quænam fuerit sententia Caietani.

Celebris est sententia Caietani 1. part. q. 19. art. 2. & 3. & 3. parte quæst. 1. art. 1. affirmantis actum liberum Dei ultra perfectionem necessariam essentia, addere perfectionem extensiuam, quæ Deo deesse potuit. Hoc assertum grauius reprehendunt Ferrariensis lib. 1. Contra Gent. c. 73. Soarius tom. 2. Metaph. disp. 30. sect. 9. Valentia 1. part. quæst. 19. punct. 3. Valquez supra, Zúmel in præsentia quæst. 19. art. 2. dub. 1. Bannez in eodem artic. 2. Medina 3. parte in prologo quæst. 2. post medium Molina quæst. 19. art. 2. disp. 2. Fonseca tom. 3. lib. 7. Metaph. cap. 8. quæst. 1. sect. 5. Medina pronunciat hanc sententiam esse ab omnibus reprobata, Bannez non bene sonantem, Fonseca audaciorum aliquanto & parum tutam. Molina parum in fide securam, piisque aures offendentem. Soarius non digne sententem de Deo, & nullo modo probandam. Alij ex Recentioribus aiunt minime esse tolerandam, quod etiam dixit Valentia censens merito ab omnibus reici vt absurdam, & ideo ait P. Valquez nulla ratione esse defensibilem.

Addunt Moderni easdem censuras incurrere qui negantes Deo deficere posse perfectionem, etiam extensiuam, fatentur proprie posse deficere Deo realiter prædicatum aliquod cum diuina natura identificatum; quoniam illæ censuræ non tam propter perfectionem secundum quid, quam Caietanus perfectioni liberæ adscribit, quam propter realem defectibilitatem alicuius prædicati identificati cum Deo lata sunt. Ideo P. Soarius docet sect. illa. 9. hoc postremum placitum non soluere, sed augere potius difficultatem, quatenus negat prædicatum liberum differre ex natura rei à diuine essentia, quia impossibile est vt duo ita se habeant, vt vnus absolute possit existere sine alio, & tamen in re non distinguantur. Videndus est etiam P. Arriaga hic disp. 28. sect. 4. num. 68. vbi affirmat hoc postremum placitum à Theologis ingeniosis, & doctis, nec tamen ad censurandum propensius fuisse vt parum tutum in fide repudiatum, & inde colligit non esse tolerandum.

In explicanda tamen cogitatione Caietani valde differunt Authores. Nam Soarius loc. cit. & Arriaga disp. 28. sect. 5. cum aliis existimant sensisse Caietanum actum liberum Dei esse aliquid superadditum distinctum ex natura rei ab ipso Deo, quod potuit non esse in ipso, quamuis postquam semel existit nunquam possit non esse. Ideo illam sententiam reicit Arriaga ex Bernardo in Concilio Rhemenfi articulo 1. vbi docet *Deum non esse sapientem nisi ea sapientia, qua sit ipse Deus*. Ergo sapientia libera est ipse Deus, licet adhuc ipsum Bernardi testimonium, exponat ipse de sola scientia, seu sapientia necessaria, quod minimè ferendum est. Probat rursus sententiam Caietani non posse tolerari, quia ex ipsa fit dati in Deo rationem accidentis, & compositionem, quia illius actus liberi, vt pote distincti à Deo, non possent non esse creaturæ.

Eandem opinionem hoc modo intellectam tribuit Caietano P. Valquez disp. 80. cap. 1. Imo videtur sentire Caietanum admisisse distinctionem realem saltem modalem inter actum liberum, & diuinam naturam; nam inquit: *Hanc opinionem sequuntur*

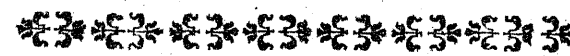
esse quin sit à se, vel ab alio, substantia vel accidens, & ideo enti non conuenit esse ab alio aut esse accidens.

12. *Diluitur primo.*

Respondetur primo inhaerentiam actualem esse modum distinctum ab ipso accidenti indifferenti ad inhaerendum, vel non inhaerendum, vt euidenter probantur, quæ adduxi sect. 1. Neque obstat totam entitatem accidentis inhaerere, quoniam tota dicitur inhaerens per aliquid distinctum. Sic etiam tota substantia dicitur quanta per aliquid distinctum, & totus ignis dicitur calidus per aliquid distinctum. Neque verum est accidens absolutum per seipsum denominari productum: non enim dicitur productum nisi à productione, licet existens dicatur formaliter à seipso, quia non distinguitur existentia ab ipso.

12. *Diluitur secundo.*

Secundo respondetur, licet daremus accidens non per entitatem distinctam actu inhaerere subiecto, sed per formalitatem virtualiter distinctam; adhuc illam formalitatem debere esse perfectionem, quia petit esse idem cum perfectione. Neque obstat, quod in oppositum adduximus, quia licet accidens perfectiori modo existeret non inhaerendo, potest hic modus minus perfectus existendi esse perfectio; quia posset illud accidens nullo modo existere, & ideo illi conuenit modus ille existendi. Falso etiam in argumento sumitur, *esse ab alio, aut esse in alio* non esse perfectionem entis absolute, & simpliciter, quoniam illa ratio entis, quæ identificatur cum differentia ab alio, siue cum differentia in alio esse non potest absque tali differentia, ac proinde illa differentia est conueniens illi rationi entis: quia nulli prædicato potest esse disconueniens id sine quo esse non potest, & pertinet ad complementum illius: At illa ratio entis nequit existere absque illa particulari differentia; quod enim identificatur cum alia differentia, non est illa ratio entis sed alia: nihil enim est à parte rei indifferens vt identificetur cum hac differentia, vel cum illa; alioqui per aliquid distinctum identificaretur cum hac; quoniam etiam illa differentia posset identificari cum alia ratione entis, ac proinde duas illas formalitates identificari inter se, esset aliquid distinctum realiter ab ipsis, quia potest separari ab ipsis.



DISPUTATIO IX.

Utrum actus liber Dei, quæ talis sit formaliter perfectio indefectibilis. Vbi nota sententia, circa constitutum liberae volitionis diuinæ, late proponitur.



VB INTRAT huius controuersia potissima difficultas: quoniam constat ex præcedenti disputatione negari non posse actus liberos Dei ratione sui esse maximam perfectionem, & quia de conceptu actus liberi est vt aliqua ratione possit non esse, huius quæstionis obscuritas adiecit nonnullos ad sentiendum de Deo parum digna, & alios compulit ad non ferendum iudicium.

sequuntur Recentiores quidam, qui ut omnem difficultatem, & absurdum effigiant, putant satis esse concedere, voluntatem illam liberam, qua ponitur aliqua perfectio, sola ratione, aut certe ex natura rei formaliter tamen, ab ipso Deo distingui. Ergo si Recentiores ut absurdum effugerent solam distinctionem ex natura rei inter actus liberos, & naturam diuinam admittebant, ut putat Vasquez; ergo iuxta mentem ipsius admittit Caietanus inter illa extrema maiorem distinctionem, quam illam, qua dicitur ex natura rei. Et utramque sententiam refutat, quoniam inde fit aliquid esse in Deo, quod suapte natura non sit Deus, quod absurdissimum est iuxta Bernard. serm. 80. in Cantica, vbi impugnat Gilbertum.

5. Bernard.

Rursum ait P. Vasquez illud assertum damnatum fuisse à Bernardo cum Episcopis congregatis in Concilio Rhemenfi; nam in symbolo fidei inter alia dicitur: *Credimus & confitemur solum Deum, &c. nec aliqua omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, vel unitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, qua sunt ab aeterno, & non sint Deus.* Respondet nihilominus Arriaga prima hanc non fuisse Concilij decisionem, sed Iohannis Bernardi cum aliquibus Episcopis Galliae; Cardinales vero, qui praecipua pars Concilij erant, fuisse non modice commotos in Bernardum, & Gallos, & acriter fuisse conquestos apud Eugenium III. Bernardus autem solita modestia modestissime se, & Episcopos coram Pontifice, & Cardinalibus excusauit, quod id fecissent, non ut absque consensu Cardinalium, & Pontificis quidquam definirent, sed quia postularat ab ipsis Gilbertus, ut Bernardus, cum quo disputauerat, alique Episcopi Gallicae fidei suam explicarent.

6.

Secundo dicit in eo Concilio solum actum fuisse contra Gilbertum Porretanum, qui naturam diuinam ab ipso Deo videbatur distinguere. Vnde Bernardus solummodo usurpat verba, qua solis praedicatis essentialibus adaptari queunt: *Proprietates, singularitates, relationes*, qua dicit non distingui à Deo, quia omnia praedicata necessaria sunt idem cum diuinitate. Additque euidenter ostendi Bernardum nihil ibi voluisse decernere de actibus liberis, quoniam ipsi enumerant relationes, proprietates, singularitates, non poterant non occurrere actus liberi Dei, qui praecipui sunt, & si occurrissent debuissent primo loco enumerari. Has responsiones nullius esse momenti iam ostendo.

7.

Eugenius III.

Contra primam solutionem est; quoniam licet Eugenius noluerit tunc tradere ut regulam fidei omnes quatuor articulos propositos à Bernardo, tamen definiuit primum, ut videre est apud P. Vasquez disp. 120. cap. 2. Verba Eugenij sunt: *Ne aliqua ratio inter naturam, & personam diuideret, neve Deus diuina essentia diceretur ex sensu ablatiu tantum, sed etiam nominatiui; hoc est non solum dicitur: Pater Deitate est Deus, sed est ipsa deitas.* Ex quibus verbis infert P. Vasquez plane damnari expositionem illam Gilberti: *Pater est sapientia, id est sapiens*, quia non solum in sensu ablatiu; sed etiam nominatiui Pater est sapientia; non enim est solum sapientia sapiens, sed est ipsamet sapientia. Haec definitio inserta est iam tom. 3. Conciliorum 2. parte in eodem Concilio Rhemenfi. Et omnes illi articuli Bernardi ita proponuntur: *sequitur deinde fidei symbolum contra praecedentes errores Gilberti.* Et statim: *Symbolum istud firmatum est à Patribus Prouinciarum.* Falsum igitur primo nihil postea tractatum esse de illis articulis; nam postea

ab Eugenio definitus est articulus primus. Secundo abique fundamento villo suspicatur plures Episcopos illud symbolum non approbasse: nam ibi dicitur symbolum illud fuisse firmatum à Patribus Prouinciarum, solumque ibi notatur ex Otton Frising. Gilbertum habuisse amicos Cardinales non paucos. Neque poterat illa causa non pertractari; nam finita Synodo seruauerunt prudentiores, & viciniore Episcopi ad causam Episcopi Gilberti terminandam manente adhuc summo Pontifice Rhemis. Trahiturque Gilbertus in cubiculum Summi Pontif. coram ipso, & senioribus, & interrogatur quid sentiat de fide S. Trinitatis. In responsionem plura attulit, quin detegeret suum sentum, tadioque affectus Papa Eugenius ita Gilbertum alloquitur: *Multa frater dicis, multa legis facis. Sed simpliciter à te cognoscere velim: ane illum summam essentiam, qua tres personas profiteris unum Deum, credas esse Deum?* Episcopus vero Pictauinus diuina collatione fatigatus, minus praemeditate respondit: *Non.* Quod dictum mox ab eius ore raptum notarius excepit, scribens in hunc modum: *Episcopus Pictauensis scripsit, & dixit quod diuina essentia non est Deus, scripsit etiam id Gilbertus in Commentario super Boetium de Trinitate, & explicans illa verba: Substantia qua Deus est, ille opposuit: Non qua Deus est, & hoc ne Sabellio contentiret, dicendum putabat: alioqui eadem res diceretur generans, & genita, & eadem seipsum genuisse. Et quia suum errorem confirmare voluit auctoritate Concilij Toletani, Bernardus aliqua dixit ad exponendum sensum Concilij, moxque Gilbertus dixit: *Et hoc scribatur.* Ad quod ille respondit: *Scribatur stylo ferreo ungue adamantino.* Moxque Bernardus cum aliis, & alij cum ipso fidem suam exposuerunt, non ut definirent, sed ut quid ipsi sentirent, declararent, & postea accessit illa definitio Eugenij approbans primum articulum Bernardi, circa quem erat potissima controversia.*

Introducta est in Concilium Gilberti causa, & Bernardus vehementissime illi contradixit: *Qui cum adeo perstringeret illum ut omnino conuinceret ipsum haeticum: Eugenius Papa consulens tanti Episcopi fama, post dimissum Concilium, damnauit Gilbertum, quem biduana disputatione Bernardus redarguit. Interrogatusque fuit Gilbertus an eidem damnationi consentiat? consentit, & publice refutauit, qua prius dixerat, & scripserat, & indulgentiam consecutus est.*

Secunda praedicti Authoris responsio friuola est: nam Bernardus non solum egit de diuinis relationibus, proprietatibus, sed de omni praedicato existente in Deo ab aeterno, & probauit hoc non posse non esse Deum, nam postquam in illo art. 3. pronunciat se credere non esse in Deo relationes, quae non sint Deus, statim ait se credere non adesse Deo alia huiusmodi, qua sint ab aeterno, & non sint Deus. vbi comprehendit intelligere, & velle Dei, & affirmat nihil esse ab aeterno intrinsecum Deo quod non sit Deus. Controversia etiam fuit cum Gilberto circa sapientiam an esset idem cum Deo, ut constat ex Gaufrido in Epistola Historica de rebus gestis in causa Gilberti in qua introducit Bernardus ita ad Gilbertum loquens: *Quid necesse est circa huiusmodi verba diutius immorari? non aliunde procedit scandali huius origo, nisi quod plures credere vos credunt, & docere, quod diuina essentia, vel natura, diuinitas eius, sapientia, bonitas, magnitudo, non est Deus, sed forma, qua est Deus. Hoc si creditis, palam dicite, aut negate.* Episcopus vero ausus est dicere

8.

9.

Bernardus.

cer e Diuinitatem non esse Deum, & tunc Bernardus: *Ecce tenemus quod quarebamus, scribatur ista confessio:* Vbi postea refert Sum. Pontif. praecipisse Gilberto renuntiare iuis capitalis, & Gilbertum in insigni palatio, cui nomen est Thau libere publice renunciaisse, & Papam auctoritate Apostolica, de assensu totius Ecclesiae, qua conuenerat, capitula damnaisse, districte praecipiendo, ne eundem librum legere, vel transcribere, etiam sic reprobatum quis auderet, nisi prius eum Romana Ecclesia correxisset. Cumque responderet Episcopus: *Ego corrigam ad arbitrium vestrum*, noluit Pontifex ut illi correctio committeretur. Notaturque in his quae habentur in Concilio Parisiensi Ottonem Frising. plus aequo Gilberto fauuisse, & S. Bernardo non nihil derogasse, qui id reuocauit teste Rodenico lib. 2. cap. 11. Quare articuli propositi à Bernardo maxime venerandi sunt, quoniam primus fuit ab Eugenio declaratus, quo definitio opus non erat tunc descendere ad alios, quoniam priori articulo approbato omnino euerfa fuit cogitatio Gilberti, & consecutarie deducebantur reliqui.

10.

Pater iterum Bernardum contendisse nihil intrinsecum Deo esse ab aeterno, quod non sit Deus; nam Bernardus lib. 5. de consideratione adduxit contra Gilbertum illud Boetij lib. de Trinitate: *Hoc uere unum in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud praeter id quod est:* Non ergo perfectio diuini actus liberi est aliud praeter diuinam essentiam. Affirmatque illa formalitate quae Deus non est minime adoranda: *Interim ego hanc, qua Deus non est formalitate persuasi mihi minime adorandam.* Et ibi c. 7. post multa eodem spectantia, sic concludit: *Multiplicitas igitur in Deo non est nisi in intellectu differentia, non in esse.* Gaufridus etiam in Epistola Historica ad Episcopum Cardinalem Aibancensem, qui adfuit disputationibus Bernardi contra Gilbertum, ait dum Gilbertus peteret ut confessio Bernardi scriberetur, respondisse Bernardum non concitatum: *Scribatur stylo ferreo in ungue adamantino, vel sculptatur in siclice quod diuina essentia, deitas, bonitas, sapientia uere est Deus.* Ergo sapientia, qua Deus cognoscit futura contingencia uerissime est Deus. Indignumque est viro Theologo existimare scientiam qua Deus scit futura contingencia non comprehendere nomine scientiae; cum in tali notitia maxime resplendeat Diuinitas. Et rursus ait contendisse Bernardum Deum esse suam sapientiam: *non sicut quilibet hominum sapientia sua dicitur, sed uere, & substantive dicendum fore esse sapientiam suam, dignitatem suam, & non quemadmodum Dauid dictus est scelus.*

11.

Recte igitur ex Bernardo, & Concilio refellendus esset Caietanus, si admisisset illam distinctionem ex natura rei, qua maior esset virtuali distinctione à nobis explicata in praecedentibus disputationibus; quoniam ex his constat in diuinis non esse admittendum numerum nisi personarum; quia Bernardus non curasset utrum hoc, aut illo modo introduceretur numerus, si uere daretur numerus à parte rei ante intellectum: At ille numerus formalitatem uere esset à parte rei ante intellectum; ac proinde illa distinctio ex natura rei sic intellecta admitti non potest. Accedit definitio Eugenij: *in Theologia inter essentiam, & personam ratio non distinguitur:* nam per rationem distinguentem in Theologia intelligit rationem distinguentem in re, qua uera Theologica ratio in ipso obiecto inueniatur, ibique esse affirmat: At intellectus, ratioque Theologica, inter sapientiam Dei, & essentiam distinctione formalem, uerumque numerum formalitatem inueniret. Et contra hanc distinctionem militat ratio R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 11.

Bernardi serm. 80. in Cantica, qua usus fuit contra Gilbertum; quia si Deus non est sua sapientia, sequitur aut illam esse creaturam, aut esse plures Deos. Neque Gilbertus unquam dixit Deum & suam sapientiam, seu essentiam esse duas res, aut realiter differre, sed agens de distinctione illarum formalitatum, asseruit non solum distingui proprie cognitione mathematica, qua unum praescindit ab alio, sed ratione Theologica: At nomine rationis Theologicae aliud non intelligitur, quam ratio formalis, quam Theologus ex parte obiecti inuenit proprie distinctam ab alia. Quod si Gilbertus renuebat admittere hanc propositionem, *Deitas est sapientia*, idem quoque concedere tenentur qui aiunt unam formalitatem ante opus intellectus distingui ab alia; quia unam distingui ab alia est unam non esse aliam.

At attente legi Caietanum, & apud ipsum non reperio illam perfectionem extensiuam diuini actus liberi distingui ex natura rei à diuina essentia. Ad summumque per illationem posset hoc deduci, quatenus illa perfectio extensiuam potuit non esse in iplo Deo. At Caietanus affirmaret illam separabilitatem non arguere in Deo distinctionem realem, aliamue maiorem virtuali: nam & in creatis non pauci existimant dari praedicata quae potuerunt separari à tali entitate, quin propterea distinguantur à tali entitate. Vide quaediximus disp. praecedenti sect. 1. Quare non pauci Caietanum lecturi aiunt illam formalitatem solum virtualiter, & ratione ratiocinata distingui à diuina essentia. Neque recte eos refutat Raynaudus in Theologia naturali dist. 8. q. 2. dicens eos non considerare à castris Caietani recedere, quoniam illa virtualis distinctio non potest esse fundamentum separationis. Non inquam Raynaudus loquitur conlequenter: quoniam, ut notauit disp. 8. sect. 1. ipse admittit praedicatum Deo intrinsecum, quod potuit non esse in iplo, quin realiter distinguatur ab iplo Deo.

Quod si quis contendat formalitatem actus liberi non potuisse deficere realiter, licet potuerit non distingui ab ipsa essentia diuina; quia uolitio creati diuini u. g. est de se indifferens ut distinguatur ab ipsa essentia virtualiter, vel non distinguatur, aduertat neminem posse negare Deum potuisse nolle realiter creare mundum, & in tali casu ipsam uolitionem non distingui virtualiter ab essentia, esset non dari in Deo uolitionem illam ut virtualiter distinguitur ab essentia, & hoc idem (quod postea tanquam omnino chimericum refellendum est) posset satis consequenter à Caietano dici. Neque est cur Raynaudus loc. cit. putauerit Caietanum admisisse ueram distinctionem à parte rei inter Deum, & diuinum uelle liberum.

Eandem realem distinctionem diuinam uolitionis liberam à Deitate tribuit Raynaudus Ioanni Antonio Delphino apud Sirenium 8. de fato cap. 9. Sunt etiam Nouatores haeretici, qui ita actus liberos à Deo distinguant, ut ueram in Deo compositionem realem admittant. Et olim Euanomius teste Cyparissiota Decad. 10. cap. 4. sub finem, diuinam uolitionem à Dei substantia distinguebat: At hoc longe abest à uero Catholico, & docto, quales fuerunt Caietanus, & Delphinus.

E contra uero alij ex Recentioribus ita Caietanum exponunt, ut nunquam admiserit entitatem cum Deo identificatam, & distinctam ratione, quae deesse Deo potuerit. Existimant (inquunt) colligi ex doctrina Ang. Doct. diuinum uelle dicere perfectionem liberam, qua si deesset, maneret nihilominus Deus aequo perfectus. Negant tamen admisisse Caietanum, quod concedunt Fonseca, & Salas supra, nepe actum liberum Dei addere modum quendam

12.

13.

14.

15.

quendam extensionis qui potuerit Deo deesse, licet non possit non esse in Deo ex suppositione quod est. Vix tamen percipies quid putauerint isti moderni à Caietano fuisse negatum, & concessum fuerit à Patre Fonseca, & Salas. Aiunt docuisse Caietanum decretum Dei liberum esse prædicatum *Deo intrinsecum, quod deesse Deo potuit*, & hoc prædicatum esse ratione sui perfectionem secundum quid, & extensiuam, & in hoc plus admittit quam Fonseca, nam si à Fonseca petas an illa extensio actus liberi dicat perfectionem, siquidem dicit aliquam realitatem. Respondet Fonseca non dicere perfectionem ratione sui, sicut relationes diuinæ ratione sui formaliter non important perfectionem. Neque Fonseca admittit distinctionem à parte rei inter actum liberum, & deitatem: nam ait illam extensionem esse idem cum Deo licet potuerit non esse.

15. Possit tamē esse differentia si Caietanus non admittit aliquam puram carentiam actus liberi, qui dicitur non esse in Deo, quia formale non esse illius actus, non differt ab actu opposito, & actus hic oppositus, non autem aliquid diuersum ab actu opposito, fundat propositionem affirmantem in Deo non existere tale decretum. Hoc tamen non satis constat, sicuti incertum est an alij admiserint veram carentiam actus liberi diuini diuersam ab entitate diuina. Alia etiam discrimina excogitari possent, quæ sequenti sect. proponuntur commodius dum aliorum placita refellamus.

SECTIO II.

Differantne aliqua sententia nuper excogitata à sensu Caietani?

1. **P**eracutus Theologus nostræ societatis existimans se nouam ingredi viam à sensu Caietani diuersam, constituit signum rationis in Deo pro quo libera Dei volitio v. gr. creandi mundum esse indifferens præcisue, vt sit ens diuinum, & vt sit negatio volitionis diuinæ, seu ens rationis; in alio verò signo iam ratio illa indifferens determinatur libere vt sit ens diuinum, non autem negatio vel ens rationis, & eo ipso quod illa volitio est ens diuinum ratione existentie exercitæ, iam repugnat simpliciter non esse. Sicque putat esse verissimum nihil diuinum posse non esse, quia pro signo illo, pro quo volitio creandi mundum potuit non esse, non intelligitur esse ens diuinum, sed potius est ratio quadam præscindens ab ente diuino, vel ente negatiuo, seu rationis, seu nihil.

2. Contra hanc cogitationem opposuere non pauci impossibile esse dari rationem communem de se aptam vt sit ens diuinum, vel carentia. Hoc tamen pertinet ad metaphysicos, & probabile est ens posituum, & carentiam conuenire in aliqua ratione cognoscibilis, & in non repugnantia vt non sint pure possibilis, & in eo quod non includant in proprio conceptu duo contradictoria. Forsitamque hic Author aliud nõ voluit, quam volitionem diuinam esse indifferens vt sit ens actu, vel non sit actu. Sicuti res possibilis pro priori ante diuinum decretum dicitur indifferens præcisue vt sit ens actu, & vt sit nihil actu; hæc tamen indifferentia potius se tenet ex parte Dei potentis producere, aut non producere creaturam. Parumque interest indifferentia præcisua rationis superioris ab inferiori, si non consideretur indifferentia actiua, aut quasi actiua, vt conceptus libertatis intelligi possit.

3. At id ipsum, quod ipsa sententia assumit nullatenus differt ab opinione Caietani, quoniam con-

ceditur de facto aliquod prædicatum esse idem cū Deo, quod potuit non esse in ipso: alioqui necessario haberet Deus volitionem creandi mundum, licet dicat, casu quo non esset idem cum Deo, illam entitatem non fore ens diuinum. Fatetur hic Author hanc volitionem, quæ de facto est diuina, potuisse non esse diuinam, ergo prædicatum, quod modo est idem cum Deo, quia est diuinum, potuit non esse in Deo, quia potuit non esse diuinum. Ac proinde etiam illa volitio secundum prædicatum illud diuinum potuit non esse, quia illud prædicatum potuit non esse diuinum: nam si illa ratio diuina contrahens volitionem non potuit non esse, neque ipsa volitio potuit non esse.

4. Alij, (quorum in præcedenti sect. memini) concedunt etiam actum diuinum liberum esse ratione sui perfectionem, & non curant explicare qua ratione discedant à semitis Caietani. Aiunt formalitatem diuinæ volitionis esse de se indifferens vt virtualiter distinguatur à diuina natura, vel sit omnino indistincta virtualiter à deitate, & consequenter nullam posse dari carentiam volitionis v. gr. creandi mundum, quia non aliter potuit non dari illa volitio, nisi quatenus potuit non distingui virtualiter à diuina essentia.

5. Sententia hæc imperceptibilis est, & adhuc non discessit à Caietano. Primum probatur; quoniam nulla essentia, & consequenter nulla formalitas potest esse indifferens vt sit hæc essentia, vel illa, hæc formalitas, aut illa; ergo neque potest esse indifferens vt distinguatur, vel non distinguatur; quia distingui ab illa est non esse illam, & non distingui ab illa formaliter, aut virtualiter est esse illam formaliter, aut virtualiter. Confutimus; quoniam alioqui posset similiter dici volitionem diuinam creandi mundum esse indifferens vt sit volitio, vel nolitio, & essentiam hominis esse indifferens vt sit homo, vel equus.

6. Secundum quoque (nempe in his non recedi à mente Caietani) non est probatum difficilius; quoniam volitio creandi mundum vt distincta virtualiter à Deitate est perfectio virtualiter distincta à natura Dei, qua talis est potuit absolute non esse: nam illam perfectionem virtualiter distinctam à Deitate non distingui etiam virtualiter à Deitate, est non dari illam perfectionem distinctam, ergo illa perfectio distincta potuit non esse. Vtrum autem illa perfectio, prout perfectio virtualiter distincta à natura desit hoc, vel illo modo non pertinet ad Caietani sententiam; nam intra limites sui asserti potest defendi perfectionem illam non hoc modo, sed illo deficere. Sic etiam intulimus contra præcedentem sententiam non discrepare à Caietano; quia dum constituit quoddam prædicatum indifferens vt sit ens diuinum, affirmat illud prædicatum potuisse non esse in Deo, quatenus potuit non esse diuinum.

7. Ratio à priori est, quia prædicatum illud volitionis diuinæ creandi mundum est formaliter in Deo, & non esset formaliter in ipso casu quo nollet create mundum: Deus autem nollet mundum create, si talis volitio creandi mundum non distingueretur virtualiter ab essentia, aut non esset ens diuinum. Rursus, illud prædicatum distingui virtualiter à natura sub ratione illa est formaliter aliquid: Atqui vt sic non esset formaliter in Deo; igitur aliquod prædicatum (quod hi non negant esse formaliter sui perfectionem) nõ esset in Deo formaliter; ergo deficeret ipsi prædicatum aliquod: quia inter

inter deesse formaliter, aut esse formaliter illud prædicatum non est à parte rei excogitare mediū: igitur si non esset tunc formaliter illud prædicatum, seu illa perfectio, deesset formaliter prædicatum illud, sine illa perfectio. Certissimumque cuique apparebit si noluisse Deus de facto producere mundū non fore omnino in Deo eadē prædicata formaliter, quæ modo sunt: alioqui etiam tunc vellet formaliter producere mundum: Ergo Deo deficeret in tali casu prædicatum aliquod, quod modo est in Deo, quia non esse & deficere idē est.

8. Respondebis etiam in illo casu futura eadem diuina prædicata, licet essent diuerso modo: At hæc responsio statim eliditur si ob oculos ponatur, quæ nuper dicebam: nam modus ille diuersus est formaliter prædicatum, & perfectio, sed deficit ille modus; ergo deficit prædicatum, & perfectio. Si ipsa volitio non esset perfectio virtualiter distincta à Deitate, seu prædicatis diuinis necessariis; aut si volitio, aut nolitio constituerent eandem numero perfectionem, ita vt illa numero perfectio sufficienter constitueretur per volitionem, nec minus sufficienter per nolitionem, non recte probatum esset à nobis directe ex defectu volitionis liberæ deficere perfectionem: At iuxta principia aduersarij manifeste demonstrant defectum perfectionis, ea, quæ modo adduximus.

9. Putauit noster Salas loc. cit. sect. 8. num. 106. posse aliquos existimare actus liberos Dei esse modos reales formalissime inuoluentes perfectionem indistinctam virtualiter, & secundum rationem ab entitate necessaria Dei, & inde concludit non recte inferri, deficiente hoc actu libero Dei, deficere perfectionem. Atque ita videri sentire Cabreram, & Medinam apud ipsum, de quo dicemus postea. Fateor iuxta hanc cogitationem non deduci directe deficere perfectionem, quamuis deficeret volitio creandi mundum: At cogitatio illa mille modis implicatoria est; quoniam plurimis titulis illud prædicatum diuinum debet ratione sui esse perfectio, vt in disputatione præcedenti probauit. Neque illa veritas probatione egebat: quoniam ex ipsis terminis manifestum aliquam perfectionem asserre perfectissime cognoscere futura contingentia, & gaudere de penitentia peccatoris. Quare Deus formalissime esset minus perfectus ex eo præcisue quod non cognosceret futura contingentia.

10. At ipse Salas illa sect. 8. à num. 106. multo magis cum Caietano sensit; quia non solum existimat volitionem liberam Dei, qua libera est addere nouum modum realem, seu extensionem, quæ potuit non esse in Deo, sed putat modum illum esse in se perfectionem, licet non sit perfectio eius, in quo est, videlicet, diuinæ naturæ, quia Deum non perficit, eo quod præsupponat diuinam essentiam infinite perfectam. Et rursus num. 109. inquit: *Licet omnia, quæ sunt in Deo sint infinite perfecta identice, non tamen formaliter formalitate rationis; quia hoc modo tantum sunt infinita in proprio genere, & inter illa sunt gradus, & infimum tenent modi liberi, quia potuerunt non esse in Deo.* Hæc ille, in quibus apparet, vix; sed ne vix quidem à tramite opinionis Caietani diuertisse. Nam Caietanus etiā docuit perfectionem illam liberam, quæ potuit in Deo non esse, habere gradum infimum formaliter loquendo inter diuinas perfectiones. Verba Caietani hæc sunt: *Neque enim ex hoc sequitur quod Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet, velle alia, sed quod potuit deesse aliqua perfectio voluntaria, & libera: hæc enim est conditio diminuens rationem per-*
R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

fectionis respectu eius in quo est, quia significat suum oppositum non esse imperfectionem. Quali dicat Caietanus, licet illa volitio libera locundum se sit perfectio, quia est prædicatum, tamen respectu diuinæ naturæ non esse absolute perfectionem, quia ipsa diuina natura præsupponitur infinite perfecta, & actus oppositus nullam habet imperfectionem. Cum P. Salas sentit Ægid. Lufit. tom. 1. de beatitudine lib. 5. quæst. 21. art. 2.

Fere idem, aut omnino idem, si recte examinentur verba significauit Fonseca 3. tom. Metaph. lib. 7. cap. 8. q. 5. lect. 4. vbi postquam Caietani sensum vocauit audaciorum, & parum tutum, concedit actus liberos Dei superaddere modos reales seu extensiones Deo intrinsecas, quæ potuerunt non esse, & non omnino negat esse perfectiones; (quamuis occasionem præbeat existimandi illos actus ratione sui omni carere perfectione) quoniã sect. 5. in posteriori, asseruit extensionem liberam diuinorum actuum esse perfectionem in actu signato; non vero in actu exercito. Quibus verbis significasse puro volitionem Dei liberam esse secundum se perfectionem, licet non habeat exercitium perficiendi diuinam naturam, quia præsupponitur diuina essentia infinite perfecta. Authores fauētes Fonsecæ erudite cōgessit Salas loc. cit. §. 6. quorum præcipui sunt. Siluest. Marfil. Alensis.

Eandem Caietani sententiam asserit, nec refutat P. Henriquez lib. de Fine hominis c. 3. n. 2. lit. A. in Glossa, quamuis dicat iuniores Thomistas eam reicere. Similiter Siluester in conflato 1. part. q. 14. art. 2. refert idem Caietani placitum, nec refellit: Sed solummodo inquit: *Videant isti quid hoc importet.* Neque recte P. Raynaud. supra notauit illa verba Syluestri sic accipienda esse, vt moneant periculosa esse sententiam illam, quia re vera solum voluit prætermittere iudicium suum. Neque defuere ex Modernis, quibus Caietani sensus placuerit, vt testatur Pelantius hac quæst. 19. art. 2. disp. 1. Alij vero ex iunioribus optima nota, licet non asseueranter illam opinionem proponant, aiunt tamen pleraque argumenta, quæ contra illam sunt habere instantiam in mysterio Trinitatis, & nolunt contra illam quidquam asserre. Addo parum aut nihil à Caietano dissidere, aut non posse rationibus contra ipsum agere authores illos, qui disp. præcedenti sect. 1. aiebant dari in creatis formalitates identificatas cum aliqua entitate, quæ possunt non esse, quin deficiat talis entitas. Quibus nouissime subscripsit P. Franciscus de Lugo 1. part. lib. 1. disp. 32. cap. 4. pro se asserens Ballam. Salazar, Ægyptium Koninch. 3. part. quæst. 74. art. 1. Quamuis Lugo dicat disp. 24. cap. 6. num. 5. decretum Dei liberum nihil omnino reale superaddere, sed ipsam volitionem Dei necessariam propter suam infinitam actualitatem, secundum quam continet omnem perfectionem actuum liberorum libere diligere creaturas. Redditque rationem, quia sicut perfectiones necessariae Dei, ita in ipso sunt vna, & eadem entitas, vt tamen præsent formaliter sua munera, tribuantque formales denominationes, ac si essent realiter distinctæ, sic etiam volitio Dei necessaria per suammet entitatem præstat munera volendi hoc aut illud pro libito. At hic modus dicendi supra reiectus est, & non videtur consequenter incedere, quia sicut defendit nullum prædicatum potuisse realiter deficere, quamuis volitio libera Dei, qua talis est, sit formalissime prædicatum aliquod, ita posset asserere volitionem liberam esse formaliter ratione sui perfectionem, quin potuerit deficere talis perfectio.

13- Martinianus.

Expressè Caietanū sequitur noster Martinonus 1. part. disp. 1. 4. sect. 4. quam opinionem tribuit Fonsæcæ, & Patri Salas, necnon P. Zaniga, & Enriquez locis ab ipso allegatis. Alij vero vt P. Granados tract. 3. de Volunt. Dei disp. 5. sect. 1. n. 1. aiunt perdoctos Recentiores ei subscribere, & fulciri validissimis fundamentis. Et noster Soarius loc. cit. asserbat inspecta pura ratione naturali adeo firmis argumentis inniti, vt hanc sententiam verisimilem, & probabilem reddere videatur. At P. Arriaga hoc assertum Soarij reicit; quoniam, quæ contra sententiam illam obiici possunt, non tam desumi debent ex Sacra pagina, Conciliis, aut Patribus, quam ex naturali ratione.

14.

In duobus tamen peccauit Arriaga. Primo, quoniam in Sacris Literis, Conciliis, Patribusue nihil adiuuauit, vnde efficaciter refelli possit Caietani sententia; sunt namque plura ex Conciliis, & Patribus, quæ demonstrant falsitatem illius asserti. Secundo, quoniam rationes naturales, quibus Caietanum refutat sunt nullius roboris: Ait namque esse contra lumen rationis admittere in Deo reale accidens, aut compositionem realem, & hoc inferri ex sententia Caietani admittentis actus liberos Dei distingui realiter ab ipso Deo. At talem distinctionem realem Caietanum non concessit, vt sect. 1. vidimus. Quod si Caietanum illam distinctionem admisisset recte ex Bernardo in Concilio Rhemeni (vt sect. 1. ostendi) Caietani placitum euertetur. Nihilominus alijs argumentis, quæ à naturali ratione descendunt, efficaciter repudiabitur Caietanum, vt in sect. proxime ventura dicemus.

SECTIO III.

Nulla perfectio reperta in actu libero Dei potuit Deo deesse.

1. Prima ratio.

PLura Caietanum impugnant efficaciter, licet varijs argumentis minus efficacibus, quorum sect. sequenti mentio fiet, impetatur à multis. Primo reicitur Caietanum, & cum eo cæteri affectæ, quoniam de conceptu diuinæ perfectionis est indefectibilitas conceptus æstimabilitatis; quoniam defectibilis perfectio ex se imbibit imperfectionem: etenim illa æstimabilitas defectibilis redacta ad nihilum caret propria æstimatione, & quæ maior imperfectio alicuius æstimabilitatis, quam carere, aut posse carere omni æstimabilitate.

2. Corroboratur.

Hæc ratio munitur quoque autoritate Patrum, qui sæpe supponunt perfectionem defectibilem dicere imperfectionem. Conabantur Ariani probare Filium Dei esse creaturam, eo ducti fundamento, quia Filius Dei potuit non esse, siquidem productus fuit libere, ac proinde perfectio Filij potuit non existere, & Deus nullum habere Filium; ex quo rursus inferebant perfectionem Filij esse finitam imperfectioni immixtam, ac propriam creaturæ. Patres autem iudicauerunt probationem Arianorum vim habere, si semel daretur ipsis perfectionem Filij potuisse deficere, & ideo constanter negarunt perfectionem Filij esse defectibilem: Igitur vbicumq; reperitur perfectio defectibilis inuenitur imperfectio, quæ cum in Deo admitti non possit, neque defectibilis perfectio admitrenda est.

3. Secundum ratio.

Secundo arguitur, & ostenditur efficacia præcedentis argumeti: Non minus est de conceptu diuinæ perfectionis indefectibilitas, quæ esse vbique, & ab æternis, sed diuina perfectio non potest si existat nõ esse vbique, & ab æterno; ergo diuina perfectio non potest esse defectibilis: Maior probatur; quoniam

niam res magis priuatur sua perfectione eo quod nunquam existat, quam si aliquando existat, & aliquando non existat; ergo si perfectio actus liberi Dei potuit nunquam esse, etiã posset incipere esse in tempore. Quod si volitio diuina incipiens esse in tempore secundum suam perfectionem, non posset non esse imperfecta, à fortiori perfectio diuina nunquam existens esset imperfecta; nam si defectus alicuius durationis realis reddidit ipsam perfectionem imperfectam, non est cur defectus existentie realis, & durationis in perpetuum non reddat illam imperfectam. Minor constat (vt postea dicemus) inter Theologos supponentes Deum non posse incipere velle in tempore, aut habere actum liberum existentem ratione sui in hoc determinato loco, & non in illo. Sicuti volitio Angelica non debet occupare omnem locum, quem Angelus occupat. Petenda igitur est vniuersalis ratio ex conceptu perfectionis diuinæ, quæ petit carere imperfectione, & consequenter esse indefectibilis ab æterno, & vbique; sicut ipsemet Deus, quia est infinite perfectus non potest non esse, aut non esse vbique & ab æterno.

4. Confirmatur.

Confirmo, si intelligeremus Filium Dei non fuisse ab æterno; sed incepisse in tempore, aut non esse vbique, manifeste conciperetur imperfectus; ergo à fortiori intelligeretur imperfectus si nunquam existeret. Hanc consequentiam optimam iudicabant Patres eo ipso intelligi Filium Dei esse creaturam, si intelligeretur contingenter productus, siue aptus non existere. Vide Athanasium Orat. 4. contra Arianos multo ante finem, Basilium lib. 4. contra Eunomium sub initium. Indeque probant Theologi generationem diuinam, & inspirationem esse necessariam; quia tam Filius, quam Spiritus Sanctus est Deus, ac proinde est ens necessarium. Similiter ex eodem principio ostendunt notiones actus nõ posse aliter esse, quam sunt, neque personas productas posse aliter esse quam sunt, quia illa perfectio increata non potest non esse. Idque confirmant, quoniam actus notiones sunt æterni quidditatiuæ æternitate, ac proinde illa perfectio habet intrinsecam necessitatem essendi; hæc enim est prima ratio æternitatis. Vide etiam Cyrillum Alexandrinum lib. 1. Theauri cap. 8. necnon Hilarium lib. de Synodis Anathem. 2. 4.

5.

Filium Dei fuisse libere productum, & potuisse non esse asserbat Arius dicens solam essentiam Patris esse increatam, ac vere diuinam; nam essentiam Filij, & Spiritus esse creatas, & factas aiebat, quia libere productæ erant, & potuerunt non esse. Recognosce Epiphanium hæresi 69. pag. 2. necnon Hilarium lib. 4. de Trinit. inter princip. & med. & lib. 6. colum. 3. Hæc autem Ariana hæresis continuo diuisa est in varias sectas, in eo conuenientes quod Filium facerent minorem Patre, & non negantes perfectionem Filij. Et ideo Semiariani, quorum dux fuit Macedonius, licet prædicarent, Filium esse Patre minorem, similem tamen dicebāt esse Patri. De Semiarianis scribunt Epiphanius hæresi 72. & 73. Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, Augustinus lib. de hæresibus c. 5. 1. & 5. 2. Damascenus lib. de hæresibus paulo post medium, verbo Semiariani, Philastrius in 2. catalogo Hæreseon nu. 20. Nicephorus lib. 9. Historiæ Ecclesiasticæ. Priscillianistæ quoq; expressè asserunt, Quod Pater aliquando fuerit sine Filio & tunc Pater esse cœperit quando genuit Filium. Ob idque in hoc fuisse Arianos notauit Leo Magnus epist. 93. ad Turibium Austeriensis Episcopum cap. 2. quoniam eo quod Filius non fuisset ab æterno recte

Cyriillus.

recte deduceretur esse minorem Patre secundum substantiam, quamuis alioqui fuisset perfecta substantia. Actius quoque ausus est aperte dicere Filium Dei esse alterius substantie inferioris, quia perfectio, seu substantia Filij fuit libere creata. Patres autem putarunt recte ostendi Filium esse alterius inferioris substantie, si fuisset libere productus à Patre, ita vt eius substantia, seu perfectio potuerit non esse. Hoc significat agens de Spiritu Sancto Cyrillus lib. 1. 3. Theauri cap. 1. prope medium inquit: *Nam Spiritus Sanctus in Deo, & ex Deo inseparabiliter est: creatura vero ad extra per voluntatem Dei producta.* Vtique creaturæ sunt per voluntatem liberam; secus Spiritus Sanctus, quia inseparabiliter est: si autem separabiliter foret eius bonitas, esset creatura. Manifestumque est egisse Cyrillum de voluntate libera, & ideo probauit non fuisse per voluntatem liberam productum, quia inseparabiliter ex Deo, & in Deo est. Haud aliter Ephrem Syrus tom. 3. Opusc. de Confess. scripsit: *Aliumque Pater conseruans volens, non genuit, sed produxit Spiritum Sanctum:* Agit namque de voluntate libera, quoniam constat Spiritum Sanctum procedere per voluntatem, & ipse proxime superius dixerat Filium Dei naturali voluntate fuisse genitum.

Ephrem.

6.

Inter Arianos fuit etiam diuersitas, quatenus plures aiebant Filium Dei non esse ab æterno, licet ante productionem huius mundi extiterit, alij vero aiebant Filium, & Spiritum Sanctum fuisse ab æterno, vt refert Augustinus lib. 6. de Trinit. Similiter Valentinus Gætilis apud Benedictum Aretium in historia de supplicio Valentini Gætilis asseruit inæqualitatem inter personas Trinitatis, & solum Patrem esse immensæ substantie, & eminentiorem cæteris, licet Filius, & Spiritus Sanctus extiterint ab æterno, & concessit cum Arianis Filium libere fuisse productum. Cum Valentinus aiebat Caluinem Deum habuisse vim generandi Filium, ac propagandi Spiritum Sanctum quia voluit libere. Recteque inferebant Filium, & Spiritum esse inferioris substantie, & perfectionis, si essent libere producti. Contra hos omnes agit Cyrillus Alexand. lib. 1. Theauri cap. 8. his verbis: *Si voluntas Patris Filij generationem processit; cur non ita loquitur Scriptura de Filio sicut de creaturis, Faciamus hominem. Omnia quacumque voluit fecit. De generatione autem Filij nullibi tale quid legitur, sed erat, & est apud Patrem solummodo a diuinum.* Et toto illo capite probat, *Non ideo Patrem generare, quia vult* (nempe libere) quoniam diuinæ processionis sunt voluntariæ, licet non sint liberæ; *sicut non ideo est hypostasis Patris quia vult.*

Cyriillus Alexander.

7. Concil. Tolér. XI.

Denique (vt omitamus alia) Concilium Tolertanum XI. in confessione Fidei confirmat nostrum discursum: nam supponit recte potuisse colligi Filium esse creaturam si inciperet esse in tempore: *Equalis* (inquit) *tamen per omnia Deo Patri, quia nec nasci cepit aliquando nec desit.* Vbi etiam tacite indicat, id quod potuit non esse, non esse perfectionem infinitam. Et rursus ait: *Nec tamen tres iste persona separabiles existimanda sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia, vel extitisse, vel quippiam operasse aliquando credatur.* Quibus verbis contra Arianos non solum statuitur Filium semper extitisse, sed etiam non potuisse non existere, quia alioqui perfectio Filij non esset increata, sed creata, & non esset eiusdem naturæ cū Patre. Vnde & subditur: *Tres ergo illas vnus, ac inseparabilis natura personarum sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus predicamus.*

R. P. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

Ex Scholasticis quoque S. Thomas 1. part. q. 41. art. 2. docet *Arianos volentes ad hoc deducere quod Filius sit creatura, dixerunt, quod Pater genuit Filium voluntate secundum quod voluntas significat principium.* Agit de voluntate libera, & inde probat S. Thom. nullum actum notionalem liberi esse, & assert te-stimonium Hilarij lib. de Synodis circa mediū, vbi asseritur contra Arianos Filium Dei non esse voluntate libere productum, quemadmodum producuntur creaturæ. Ex quibus recte concluditur omnem perfectionem quæ ita existit vt possit non existere esse perfectionem creatam imperfectionibus immixtam. Sic etiam si daretur aliqua perfectio, quæ inciperet esse in tempore, non posset non esse perfectio creata, aut si non esset vbique. Ideoque Arianorum plures negarunt Filium Dei esse ab æterno, quia inde recte concluderetur esse creaturam, & ideo Patres cum præfato Concilio Toletano contra hos hæreticos statuerunt Filium Dei esse ab æterno, quia id necessarium erat vt Filius esset æqualis Patri. Et hanc vim habent verba Concilij: *Equalis tamen per omnia Filius Deo Patri, quia nec nasci cepit aliquando, nec desit.* Valentinus gentilis sequens Arianos (vt supra dixi) pronunciauit solum Patrem esse immensæ substantie: Filium autem, & Spiritum Sanctum esse circumscriptibilem; quia videbat recte inferri esse creaturam, si non esset vbique; sed circumscriptus loco. Itaque quemadmodum perfectio diuina non potest non esse vbique, & ab æterno si existat, ita absolute non potest non esse, aut nunquam esse; quoniam longe maior imperfectio est nunquam esse, quam aliquando non esse.

8. S. Thom.

Poterit prædicatum aliquod diuinum (vt postea dicemus) non esse saltem secundum quid, quin perfectio aliquo modo deficere poterit; at non potuit illud prædicatum, sub ratione illa, sub qua dicimus deficere potuisse nõ esse vbique, aut ab æterno; quia si non esset vbique, & ab æterno, neque illa perfectio vbique esset, & ab æterno: At quamuis prædicatum aliquod possit deficere modo postea declarando, non idcirco perfectio illius prædicati deficere potest, vt in explicatione propria sententia dicemus.

9. Iterum confirmatur.

Hunc etiam discursum iterum confirmare licebit Patrum testimonijs, quæ à naturali ratione deriuantur. Etenim quoties Patres docuerunt nomen entis esse propriissimum nomen Dei, quia creaturæ comparatione ad Deum entia nõ sunt, eo quod, ex quo sunt, ad nihilum tendunt, satis innuebant omnem perfectionem defectibilem independenter à quouis alio conceptu includere imperfectionem: nõ illa perfectio, eo ipso quod defectibilis sit caret necessitate existendi, quæ non potest non esse imperfectio. Sicut si talis perfectio posset realiter deficere in tempore non posset non esse imperfecta. Hinc etiã est vt nullum prædicatum diuinum possit deficere in tempore: quia si tale prædicatum in tempore deficeret, etiam illius perfectio deficeret, vt postea declarabitur. Hinc quoque est vt si apprehenderemus aliquam personam diuinam ita libere productam ab alia, vt posset deficere realiter, quatenus distingueretur à producente, non possemus non concipere talem personam diuinam defectibilem, vt imperfectam.

10.

Neque contemenda sunt argumenta, quæ probant illam perfectionem defectibilem realiter non posse non distingui realiter ab essentia diuina: ea enim quæ sunt realiter secundum suum esse realiter separabilia, non possunt secundum suum esse realiter esse idem: nam separabilitas secundum proprium esse est notissimus index distinctionis:

11. Alia ratio.

tionis : Ergo perfectio actus diuini liberi est inseparabilis à diuina essentia. Principium est in Metaphysica receptum : *Quando duo sunt absolute realiter separabilia, ita ut, vno absolute deficiente, alterum perseueret, necessario distinguuntur realiter.* Neque enim minus repugnat rem posse abiungi à seipsa, quam seipsam realiter producere.

12.
Ysābertus.

Hoc pacto efficax est probatio, quam contra Caietanum affert Nicolaus Ylambertus Doctor, & collega Sorbonicus 1. part. quaest. 19. art. 3. ex simbolo Bernardi, & aliorum in Concilio Rhemenfi, quatenus nihil potest esse ab aeterno in Deo quod non sit Deus, & ex ipsa separabilitate reali, colligi possit illam perfectionem liberam non esse Deum.

12.

At tamen Ylambertus in nonnullis à vero deflexit. Primo qui symbolum illud, & articulum illum tertium putauit esse Concilij Rhemenfis, cum tamen non fuerit (vt supra vidimus) nisi Bernardi, & aliquorum Episcoporum cum ipso. Secundo quoniam dixit expresse haberi in dicto simbolo *nullam perfectionem intrinsecam posse esse, & abesse in Deo, sed debere semper illi inesse etiam ab aeterno, & in aeternum*, quod minime habetur in illo simbolo, sed solummodo traditur nihil esse in Deo ab aeterno, quod non sit Deus. Alia vero, quae idem Auctor profert dum non magis roborantur non quatiunt sententiam Caietani.

13.

Et adhuc qui Caietanum sequuntur dicent ex illa separabilitate non colligi distinctionem realem, aut ex natura rei, siue maiorem virtuali : nam sicut sufficit virtualis distinctio, vt quae sunt eadem vni tertio, non sint idem inter se, & vt vna formalitas realiter producatur, quin alia realiter identificata producatur, ita videtur sufficere illa virtualis distinctio ad diuersitatem illam praedicatorum, nempe vt vna formalitas possit existere, altera non existente ; quia non magis videtur opponi vnum praedicatum existere, & aliud non existere, quam vnum realiter produci, & aliud non produci. Sicut enim est verum hoc principium : *Quodlibet est, vel non est, ita quoque illud. Quodlibet producit vel non producit.* Quare ad ea quae obici possunt, responderi posset, perfectionem illam liberam dum actu existit identificari cum Deo, dum autem non existit, neque identificari cum ipso, neque distingui ab ipso absolute, seu positue, quamuis non sit positue actu cum Deo ; quia potest excogitari quoddam quasi medium inter identificari positue, aut positue distingui, nempe non esse idem realiter positue. Sic homo non existens neque identificatur actu, & intrinsecè cum seipso, neque distinguitur à seipso ; quia in seipso nullum habet praedicatum ; sed identificatur duntaxat sub conditione quod existat. Haud aliter actus liber Dei non existens, neque identificatur absolute, & positue cum natura, neque distinguitur absolute ab ipsa ; sed identificatur conditionate, nempe sub conditione quod existat.

13.

Hoc minime obstante arbitror illam separabilitatem absolutam, & quoad perfectionem esse sufficientem indicem distinctionis realis ; quia ita vna perfectio libera separatur ab alia, vt nunquam possent esse idem, quare perfectio libera non existens neque sub conditione quod existeret, esset idem cum perfectione libera actu existenti : nam haec modo existens non existeret, si altera perfectio libera opposita existeret. Deinde non est cur potius ratio principij simpliciter, illius nempe quod continet perfectionem principij, debeat distingui à principio realiter, non vero ea quae secundum

perfectionem ita opponuntur vt nunquam possint existere simul. Potest dari virtuale principium solum distinctum virtualiter à principio, quia non habet simpliciter oppositionem cum principio, dum continet perfectionem ipsius principij, quamuis ipse terminus, seu principium sit perfectio, ac proinde poterit dari quaedam separabilitas secundum quid, quae non sit quoad perfectionem, quamuis formalitas, quae separatur dicatur perfectio, vt postea declarabitur, & haec separabilitas non erit indicium distinctionis realis, secus separabilitas quoad perfectionem ; maxime si haec separabilitas quoad perfectionem secum afferat repugnantiam vt illae formalitates actu coexistent, & identificentur.

SECTIO IV.

Quid tandem in hac questione dicendum.

Sit nostrum hac in re iudicium. Actus liber Dei est perfectio virtualiter distincta à diuina natura, & adhuc illa numero perfectio est omnino indefectibilis ; quoniam constituitur sufficienter per hunc, vel illum actum oppositum vage, & indeterminate sumptum. Non dico per actum oppositum suppleri defectum huius perfectionis, quatenus si deficeret hic actus, daretur alter oppositus omnino aequiualens huic, aut hanc perfectionem esse moraliter illam oppositam, quia vna aequiualeat alteri, sed potius asserimus ex duobus actibus, siue tendentis intentionalibus oppositis, confluere vnicam perfectionem, quae propriissime sit vna physice, & metaphysice, & constituantur sufficienter quauis ex illis tendentis intentionalibus oppositis. Itaque volitio diuina libera, & actus oppositus notationis, etsi constituant singulatim sufficienter perfectionem, sunt nihilominus vna, & eadem numero perfectio, quia eiusdem numero perfectionis possunt esse plura constitutiva sufficientia (vt pluribus exemplis postea fiet notissimum) ac proinde existente quolibet ex illis constitutiuis, sufficienter manet illa numero perfectio ; deficiente autem vno ex illis constitutiuis non ideo deficit perfectio, quia adhuc manet aliud constitutum sufficienter illius numero perfectionis.

I.
Auctoritas sententia.

Aduersus hanc cogitationem cuique se offert obiectio, quoniam videtur omnino impossibile dari duo constitutiva sufficientia eiusdem numero perfectionis : etenim diuersa constitutiva rei diuersam constituunt rem : non enim differt res à suis constitutiuis ; igitur si constitutiva diuersa fuerint, & perfectiones erunt diuersae. Quemadmodum si constitutiva sufficientia hominis sint plura, & homines erunt plures. Confirmari hoc potest ; quoniam constitutum adaequatum rei est quicquid est ipsa res, nec latius patet res ipsa, quam constitutum adaequatum ipsius ; nam extra constitutum adaequatum nihil est ; alioqui res maneret eadem, quamuis omnia constitutiva quae dicuntur res ipsa, essent diuersa.

2.
Obicitur.

Contra hanc obiectionem adest manifesta instantia in constitutiuo huius numero Dei : nā Deus constituitur in ratione huius numero sufficienter per personam Patris formalissime, nec non per personam Filij nullo alio intellecto, & etiā per personam Spiritus Sancti praescindendo à quouis alio, ita vt si per impossibile maneret solus Spiritus Sanctus, maneret hic numero Deus. Caterum quamuis instantia sit ineluctabilis, video nonnullos conari contra

3.
Respondetur.

contra istum fluij affirmantes non dari locum instantiae ; quia hic numero Deus constituitur inadaequatè, & in obliquo per Paternitatem, aut Filiationem, seu Spirationem passivam vage, & indeterminate, & ideo deficiente per impossibile personalitate Spiritus Sancti, si remaneret eadem numero persona Patris, aut Filij, remaneret idem numero Deus, quia perseueraret idem numero reatum cum obliquo numero distincto.

4.

Nihilominus instantia valde potens est, vt postea monstrabo, & vim argumenti propositi omnino labefactat, quoniam demonstrat diuersa constitutiva eiusdem rei non constituere rem diuersam, vt Paternitas, & Filatio non constituunt diuersum Deum, licet sint constitutiva diuersa. Similiter ostendit latius patere rem quam constitutiva adaequata eiusdem rei, si constitutum adaequatum idem significet ac constitutum sufficienter ; non tamen si nomine constitutiuo adaequato intelligatur omne constitutum sufficienter. Et quidem in priori sensu reperitur in Patre adaequatum constitutum sufficienter huius numero Dei ; quia Pater sufficienter est hic numero Deus, & adhuc ultra hoc constitutum adaequatum, manet aliud constitutum inadaequatum, per quod constitui possit idem numero Deus, nempe Filatio, at Spiratio passiva.

5.
Ratio.

Ratio est quia quando agitur de aliquo requisito ad munus aliquod potest ad illud munus in singulari non requiri hoc praedicatum in singulari ; sed hoc, vel illud indeterminate. Sic ad constituendum hunc numero Deum non requiritur determinate personalitas Spiritus Sancti, sed vage ad formalem constitutionem requiritur personalitas Patris, aut Filij, aut Spiritus Sancti. Neque dicas ad constitutionem Dei, quatenus est persona Patris requiri paternitatem ; quia licet hoc verum sit, non est ad rem de qua agimus : non enim agimus de constitutione formali Patris ; neque de constitutione Dei, vt determinatur ad personam Patris, sed de constitutione huius numero Dei absolute loquendo ; nam certum est eundem numero Deum, qui in ratione Dei est vnus numero, licet comprehendat personas diuersas, constitui per personalitatem Patris, aut Filij, aut Spiritus Sancti, ita vt idem numero Deus constituatur sufficienter per quamlibet ex illis personalitatibus simul cum natura diuina.

6.

Sic etiam si alicui expediret vnum è duobus medicamentis omnino aequalibus ita vt vtrumque simul potius noceret quam prodesset, & non posset subiectum non habere aliquod ex illis, si positio vnus esset formalis carentia alterius, deficiente vno ex illis nulla deficeret conuenientia, vt postea dicemus, quia tota illa conuenientia consisteret in illo casu in hoc, vel illo medicamento vage ; quia nulla est conuenientia in existentia vnus praeter alio, ac proinde nulla est conuenientia in eo quod hoc medicamentum potius existat, quam desit, & consequenter deficiente isto deficit conuenientia, vt fule postea explicabo.

7.

Igitur in ordine ad existendum sufficienter non latius patet res ipsa, quam constitutum sufficienter, in ordine vero ad defectum ipsius rei, latius patet existentia rei, quam existentia alicuius constitutiuo sufficientis, quando res vage significatur : est enim euides latius patere Deum, quā primā personā. Ratio est quia dū res significatur vage, ad existentiam ipsius requiritur, & sufficit aliquod ex significatis vage ; ad defectum vero opus est vt nullū detur ex significatis vage iuxta regulam Dialecticorum :

Non aliquis, nullus, sic etiam vt homo dicatur currere sufficit si aliquis homo currat, vt si solus Petrus v. gr. currat : at vero vt haec propositio sit vera : *Non aliquis homo currit*, necessarium erat vt nullus homo curreret. Ita etiam latius patet ratio alicuius animalis, quam constitutum sufficienter vt existat aliquod animal : etenim existentia Petri sufficit vt existat aliquod animal, non tamen verum erit non existere aliquod animal eo quod Petrus non existat, nisi omnia animalia desint.

8.

Quamobrem licet id, quo deficit, sub ratione illa sub qua deficit, non existat formaliter, tamen sub alia ratione potest esse quod formaliter existit ; quia nimirum sub hac postrema consideratione importatur vage hoc vel illud. Sic deficiente persona Spiritus Sancti quae formalissime est hic numero Deus, & non solum identice, si maneret in illo casu chimerico Pater, aut Filius, non deficeret hic numero Deus, ac proinde quod in casu illo impossibili deficeret sub vna ratione, nempe sub conceptu tertiae personae, maneret sub ratione alia nempe ratione huius Dei : nam adhuc non deficeret hic numero Deus, & deficeret conceptus alicuius personae diuinae, quia reuera, vt supponitur, maneret aliqua personae diuinae, siue haec vel illa. Igitur dum ratio aliqua significat aliqua praedicata vage, etiam pro vt terminum singulare exprimitur, ad sui existentiam solum expolcit vnū ex constitutiuis, vt vero deficiat necesse est vt nullum constitutum sufficienter existat. Ob idque terminus singularis vagus, quia sapit naturam termini communis non est aptus ad syllogismos expositorios, vt non tenet : *Pater est hic Deus, sed hic Deus est Trinus, ergo Pater est Trinus*, nec valet : *Hic Deus generatur ; sed Pater est hic Deus ; ergo Pater generatur* : quia vt illa propositio affirmatiua : *Hic Deus generatur* sit vera, sufficit aliquam personam, quae est hic Deus generati ; ad negatiuam vero opus est vt nulla persona generetur. Similiter non valet *Spiritus Sanctus est hic Deus ; sed non intelligitur Spiritus Sanctus ergo non intelligitur hic Deus*, quoniam intellecto Patre, licet non intelligatur Spiritus Sanctus, intelligitur hic Deus.

9.

Ecce mutatis terminis eandem arguendi formam in re nostra. *Haec tendentia libera Dei est haec numero perfectio ; sed deficit haec tendentia libera Dei ; ergo deficit perfectio.* Vbi, quamuis concedatur maior, & minor nihil valet consequentia ; quia libera Dei perfectio constituitur in singulari per hanc tendentiam, vel oppositam (vt postea probabo) & sic sapit naturam termini communis, & sic arguitur à negatione particularis ad negationem vniuersalis, vel quasi vniuersalis. Sicut non valet : *Petrus est homo, sed Petrus non currit ; ergo homo non currit.* Claritatis tamen gratia potest distingui illa maior propositio : *Haec tendentia libera Dei est perfectio* indistincta à perfectione actus oppositi concedo maiorem ; distincta saltem virtualiter à perfectione praedicti actus oppositi, nego maiorem.

10.

Subrepat arguendi fallacia, quia non satis percipit aduersarius de qua vnitatem loquamur, quando dicimus hanc tendentiam liberam, & oppositam constituere eandem numero perfectionem : est enim vnitatem complectens plura praedicata vage, & est vnitatem non excludens omnem multitudinem, sed illius termini, de quo differitur, vt hic homo singularis non excludit multitudinem personalitatum ; nam per hanc vel illam personalitatem numero distinctam potest constitui hic numero homo, vt postea videbimus, sed excludit multitudinem hominum. Sic etiam hic homo non excludit multitudine

SECTIO V.

Plenior declaratio nostrae sententiae.

dinem partium, sed hominum; nam vnus homo includit duas partes distinctas, licet sit vnicus, & singularis homo. Datur itaque multiplex genus vnitatis; nam vna caret omnino partibus, & compositione; altera vero includit partes, & compositionem; & adhuc consideratur vnitatis, quae includit plura constitutiva sufficientia, quia significatur vage. Sic *Deus* significat Patrem, Filium, vel Spiritum-Sanctum, & hic homo formaliter includit hanc vel illam numero vniionem inter materiam, & formam, hanc vel illam numero substantiam, vt dicam postea.

11. Igitur in hunc modum perfectio hæc actus liberi, tamen virtualiter non diuidatur in plures perfectiones, diuiditur in plures tendentias virtualiter distinctas, oppositaeque non in ratione perfectionis, sed tendentiæ; quia de vnaquaque tendentia prædicatur perfectio, non vt ratio communis, & determinabilis per plures perfectiones, sed vt singularis, quæ importat vage hanc vel illam tendentiam. Hoc pacto hæc natura humana cum tribus personalitatibus constitueret vnum hominem, & tres personas, & de quavis persona diceretur esse hunc hominem, quia illa vnitatis huius hominis dicitur in singulari, quatenus fundat conceptum, qui nequit prædicari de pluribus eiusdem nominis, & rationis, licet prædicetur de pluribus personis, non est terminus communis, quia non prædicatur de pluribus Diis, licet includat plura inæquata constitutiva eiusdem numero Dei, quorum quodlibet est sufficiens ex parte personalitatis. Hæc vnitatis numerica sicut est sufficiens ad excludendam multipliciter illius nominis, & rationis, ita sufficiens est ad impediendum defectum talis prædicati, licet desit aliquod constitutum.

12. Quoties igitur intelligitur conceptus requisiti complectentis plura prædicata, ita vt existente vno existat quod requiritur ad illud munus, sunt illa prædicata vnum in ratione requisiti, quia non sunt plura requisita; siquidem existente vno existit quod requiritur, & deficiente vno non deficit quod requiritur. Et quando ad hoc munus requiritur hoc, vel illud vage, constitutum cum quo tale munus existit, est quodlibet ex illis prædicatis determinate: at vero constitutum sine quo illud munus non existit est hoc vel illud vage, & indeterminate. Et ideo vt desit constitutum sine quo munus illud non existit, opus est desit vtrumque, quia si non desit vtrumque existit hoc, vel illud.

13. Hæc optime accommodantur perfectioni actus liberi Dei: nam duæ tendentiæ oppositæ constituunt vnam, & eandem æstimabilitatem; quoniam deficiente hac tendentia, formalissime existit opposita, & non existere hanc formalissime est existere illam, nullaque est æstimabilitas in eo quod potius existat hæc tendentia, quam opposita, ex quo inferatur nullam deesse æstimabilitatem, quamuis desit hæc tendentia; alioqui potius aliqua æstimabilitas esset eo quod potius hæc tendentia existeret, quam non existeret; ex quo manifeste inferatur, vt postea notabitur, aliquam iuxta sententiam aduersariorum debere dari æstimabilitatem, eo quod potius hæc tendentia existat, quam opposita, quod verum esse non potest.

Suppono perfectionem in genere non debere delumi pro aliqua integritate conceptus obiecti, neque pro conuenientia alicuius prædicati respectu sui ipsius. Probat conclusio; quoniam alioqui vna res non esset perfectior alia; quia de vnaquaque re verum est nihil deesse ad suam essentiam spectans, neque minus integra est multa in proprio suo esse, quam Angelus in suo, dum nulli aliquid deest quod ad proprium suum esse spectat: Quod si omnibus nihil deest, nequit dici minus deesse vni, quam alteri. Idem dictum puta de conuenientia, quia vnicuique conuenit proprium esse, & proprium esse vnicuique rei maxime conuenit vt sit.

Peccato etiam & carentiæ nihil deest ad suam integritatem, & constitutionem, aut talem speciem carentiæ, aut peccati, quin propterea carentia, aut peccatum, quatenus tale est dicat perfectionem. Ob id etiam Augustinus lib. de Genes. ad lit. imperfecto tom. 6. asseruit Deum non fecisse tenebras, quia nullam important perfectionem, licet nihil illis desit vt sint pura absentia lucis. Idem repetit lib. 1. de Genesi ad lit. Et sæpe supponit peccatum quatenus tale nihil esse, quia nihil bonitatis, seu amabilitatis importat, vt peccatum est. Qui putant etiam actus liberis Dei, qua liberi sunt, diuinaeque relationes ratione sui non dicere perfectionem, idem consequenter docent; quoniam actui libero Dei, aut diuinae relationi, qua talis est nihil deest ad propriam illam constitutionem. Idem dicimus de conuenientia; quoniam vix explicari potest cur carentiæ, quæ transit aliquo modo à possibilitate in existentiam, non sit conueniens sua existentia, sicut homini est conueniens carentia doloris, aut cur ipsi carentiæ non sit malum suum contradictorium illam destruens.

Includit itaque perfectio, quandam bonitatem, seu æstimabilitatem, quæ considerari debet independentem ab integritate, seu conuenientia, quam habet prædicatum aliquod respectu sui ipsius. Et id est perfectio, seu bonum quod attentis prædicatis intrinsecis melius est, quam eius nuda carentia, cuius esse eligibilis est altero attentis prædicatis intrinsecis; quam non esse sui, si consideretur vt purum non esse; quia semper ex proprio conceptu præponderat nuda carentiæ ipsius, eo quod de se non afferat præcise priuare aliqua perfectione.

Tunc vero deficit perfectio quando ita deficit prædicatum, vt absolute sit eligibilis secundum se illud esse, quam non esse, attenda formali existentia ipsius, & formali carentia ipsius; quoniam si æque eligibile sit ipsum non esse, ac ipsum esse nulla deficit æstimabilitas secundum se. Neque sufficit ad defectum perfectionis, si desit prædicatum aliquod cui melius sit esse, quam non esse, non enim ex hoc capite desumitur perfectio, seu bonitas simpliciter, vt probatum est; sed potius abstrahendo ab hoc genere conuenientiæ respectu sui ipsius debet considerari perfectio, & bonitas simpliciter, & defectus perfectionis, & tunc deficit perfectio, quando desit prædicatum fundans iudicium affirmans eligibilis esse illud existere, quam ipsum formaliter non existere, præcindendo

1. Primo supponitur. Non desumitur perfectio ex integritate conceptus obiecti.

2. Augustinus.

3. In quo constat perfectio.

4.

5. Secundo supponitur.

Non datur carentia actus liberi diuini distincta ab omni positio.

præcindendo quidē ab illa propria conuenientia.

Suppono secundo vnus liberi actus diuini non dari propriam carentiam distinctam ab actu opposito, quamuis in creatis cesset res per carentiam distinctam à quouis prædicato positio. Discrimen est; quia Deus propter dominium in creaturas, independentiamque ab illis potest illas redigere in nihilum priuando ipsas omni perfectione, ac proinde, transitus ille rei positio in non existentiam non præponderat, neque æquiualeat existentiae rei; sed est purum nihil carens omni æstimatione, & mera cessatio diuini concursus in actu secundo: At actus liber Dei non potest priuari ex hoc titulo omni perfectione, quia licet Deus sit dominus suorum actuum, minime dicitur Dominus illorum propter inferioritatem ipsorum, veramque dependentiam, & causalitatem, sed propter potestatem eligendi inter actus oppositos, & ideo non est cur huic actui respondeat carentia distincta à quouis prædicato positio, sed actus oppositus erit formalis non existentia huius, quia nullum est fundamentum assignandi aliam formalem carentiam.

6. Est quoque aliud discrimen; quia in creatis datur carentia distincta à quouis prædicato positio; quia Deus potuit creare Angelum, & illum postea destruire absque productione alterius creaturæ, qui transitus de nouo ab esse ad non esse, non potest non esse aliquid de nouo, quod cum non sit creatura, nec Deus, non potest non esse carentia distincta à quouis prædicato positio: attamen vt ab æterno impediatur existentia Angeli vique ad tale tempus non est necessaria carentia distincta à quouis prædicato positio, sed per diuinum odium impeditur existentia Angeli, vt sæpe ostendit: Cum igitur actus liber Dei semel existens non possit non existere, non est vnde probetur debere dari carentiam distinctam à positio actu opposito. Quod si actus diuinus semel existens posset postea non existere, & Deus non posset incipere velle in tempore, recte ostenderetur possibile esse carentiam actuum diuinorum liberorum distinctas à quouis ente positio.

7. Alia sunt, quæ probant repugnare carentiam actuum diuinorum liberorum distinctas à quouis ente positio: quoniam repugnat carentia quæ sit vbique, & ab æterno: At carentia actus liberi diuini, non posset non esse ab æterno, quia Deus non potest velle nisi ab æterno, nec posset esse nisi vbique, quemadmodum volitio ipsa est vbique. Hæc fufe in præcedentibus disput. confirmari, & pariter monstrari carentiam realiter distinctam à diuina natura non posse priuare nisi forma distincta realiter à diuina natura.

8. Ex his recte concluditur nullam perfectionem Deo deficere potuisse, quamuis hæc tendentia libera poterit in Deo non esse; quoniam nulla æstimabilitas deest: non enim hic actus liber Dei æstimabilior est, quam actus oppositus, ac proinde nulla est æstimabilitas in eo quod potius existat hic actus, quam oppositus, ex quo rursus infero nullam deficere æstimabilitatem, eo quod desit hic actus liber, quoniam alioqui aliqua esset æstimabilitas in eo quod potius hic actus existeret, quam non existeret; siquidem eo non existente deficeret æstimabilitas, quæ consisteret in tali existentia potius, quam carentia illius: Atqui nulla est æstimabilitas in eo quod potius existat actus ille, quam non existat: alioqui esset æstimabilitas aliqua in eo quo existeret hic actus, potius quam oppositus, nam existere oppositum est formalissi-

mè (vt probatum manet) non existere hunc; ergo si est æstimabilitas in eo quod hic actus potius existat, quam non existat formaliter, necessario admittitur æstimabilitas in existentia huius actus potius, quam oppositi.

Eaque propter licet vnus actus liber Dei non sit positio conueniens alteri opposito secundum se formaliter; non tamen illi deest perfectio actus oppositi: nam hic actus secundum se, & abstrahendo à propria conuenientia respectu sui, formalissime habet quidquid æstimabilitatis est in altero secundum se. Fatetur tendentiam oppositam non esse formaliter ratione sui conuenientem huic, & huic actui conuenire formaliter suam existentiam: attamen quia perfectio rei secundum se non desumitur ex conuenientia rei respectu sui, ideo deficiente hoc actu libero Dei, non deficit perfectio etiam secundum se; quia non deest æstimabilitas secundum se alicuius prædicati; siquidem nemo prudenter æstimaret attenda intrinseca æstimabilitate vtriusque actus vt hic actus potius, quam oppositus existeret, & consequenter, vt hic actus potius existeret, quam non existeret, quia ipsa formalis non existentia est æque æstimabilis. Quoties igitur per se, & essentialiter, & abstrahendo à subiectis, existere secundum se non censetur quid excellentius, quam non existere, tunc illa excellentia consistit in hoc prædicato, vel eius carentia vage; quia ex se non est bonum vt existat potius hoc prædicatum, quam non existat.

Secus esset si carentia formaliter sumpta non afferret illam perfectionem; quia tunc ille formalis defectus non posset non esse formalis defectus perfectionis; siquidem esset defectus tendentiæ, quæ formaliter ratione sui esset perfectio, & ille defectus non afferret ratione sui illam perfectionem, seu æstimabilitatem, ac proinde formaliter loquendo melius esset vt illa tendentia, quæ est perfectio existeret, quam quod non existeret: si autem id melius esset consequenter deficiente illa tendentia, deficeret formaliter perfectio. Eaque propter in illo euentu, in quo carentia non afferret per se illam æstimabilitatem, esset omnino per accidens, si aliunde necessario deberet dari prædicatum æquiualens illi actui libero, qui deesset, quia si formaliter loquendo esset æstimabilis illud prædicatum existere, quam non existere, formaliter per illam non existentiam deficeret æstimabilitas. Sicut enim illa carentia est defectus illius prædicati seu tendentiæ, ita esset in illo casu defectus æstimabilitatis; quia quantum est de se formaliter eodem modo priuat illa æstimabilitatem, sicuti priuant alia carentiæ quæ non connectuntur cum alia æstimabilitate æquiualente. Itaque illa carentia formaliter impedit quod est in prædicato contradictorio si illud non sit quoque in ipsa: At in prædicato contradictorio est æstimabilitas, & in illa carentia non esset talis æstimabilitas, ergo impederet illam æstimabilitatem.

11. Confirmatur. Illa est perfectio secundum se, quæ fundat ratione sui positio æstimabilitatem præcindendo etiam ab eo quod priuatur aliquo malo, & à conuenientia respectu subiecti, & illa est perfectio distincta, cuius formale non esse non adfert illam æstimabilitatem; alioqui nihil esset firmum pro assignanda pluralitate perfectionum. Etenim licet darentur in creatis duo actus æquales essentialiter connexi quoad existentiam, quia vterque est essentialiter verus, & vnus affirmat existere alium, dicendum est vtrumque esse perfectionem distinctam, quia melius est formaliter ipsam

ipsum existere, quam non existere. Et quamvis darentur duo actus creati in perfectione æquales, quorum vnus, casu quo existeret subiectum vtriusque, non posset non existere, casu quo alius non existeret, & subiectum præxisteret, v.g. si quantitas non posset existere sine hac, vel illa vbiatio omnino æquali, adhuc etiam facta illa suppositione existentia subiecti, sine quo vbiatio existere nequit, quælibet vbiatio esset perfectio distincta ab alia, quia melior est ipsa, quam suum formale non esse. Ideo etiam relationes diuinae constituent perfectiones virtualiter distinctas ab essentia, & realiter inter se, quia melius est formaliter loquendo talem relationem existere, quam non existere; nam formalis defectus relationis esset chymera, quæ absolute non habet æstimabilitatem, quam habet verum prædicatum posituum, quia longe melius est quod re ipsa existit, quam quod existit per solam cogitationem, & inde recte probauit Anselmus in Profologio cap. 2. & loco contra insipientem existentiam Dei, quia id quo melius excogitari non potest, nequit esse chymera. Immo quodlibet ens reale præeminet cuius enti fictitio.

12. Ex his apparet ratio cur quodlibet prædicatum distinctum in creatis cui conueniat esse perfectionem, sit perfectio distincta ab altero, quia nimirum tale prædicatum cessat per carentiam, quæ formaliter ratione sui non affert æstimabilitatem illius prædicati. Ideo ratione distinguuntur in creatis perfectiones identificate, vt facultas sentiendi in homine à facultate discurrendi, quia licet vnum secum essentialiter identificent aliud; ita per rationem separantur, vt pariter sit verum carentiam vnus non afferre formaliter perfectionem seu æstimabilitatem illius, & ideo quemadmodum ratione prædicata distinguuntur, necesse est distinguantur quoque ratione perfectiones.

13. Ratio à priori indicata est supra, quia, nimirum, carentia formaliter destruit quidquid in eius contradictorio reperitur, & ipsa carentia formaliter non includit, ac proinde si contradictorium carentiæ sit perfectio, & ipsa carentia non adferat formaliter talem perfectionem, necesse est vt illam destruat, aut impediatur. Declaro discursum: Contradictio nihil est quam negare, destruere, aut impedire extremum oppositum, qua parte contradictio illa differt formaliter ab extremo opposito; sed extremum oppositum contradictorie illi carentiæ est formalitas, quæ ratione sui est perfectio, & illa carentia vere distinguitur à tali perfectione; ergo destruit, seu impedit existentiam illius perfectionis. Secus esset si carentia illa non distingueretur à tali perfectione, vt contingit in casu nostro; nam supponimus hunc actum liberum Dei non esse perfectionem distinctam ab actu opposito, vt probatum manet, & clarius infra ostendetur. Sic etiam requisitum vt ab hoc agente procedat hic terminus numero non est hæc actio in particulari; sed hæc vel illa actio vage, ita vt existente qualibet actione ex illis, existat quod sufficit ad existentiam talis termini, deficiente autem hac actione minime desit actio requisita ad existentiam illius termini, quoniam potest esse alia actio, per quam sufficienter existat ille terminus. Ideoque conceptus actionis requisitæ ad existentiam illius termini minime potest esse ratio communis ad hanc, vel illam actionem, per quam sufficienter existat ille terminus; alioqui deficiente hac particulari actione, quamvis existeret alia, quæ sufficienter daret esse illi termino, deficeret aliqua actio re-

quisita ad existentiam illius termini; quemadmodum, deficiente Petro, deficit aliquod animal, quia Petrus participat illam rationem communem animalis: hoc autem minime dici potest; quoniam deficiente hac actione, si existeret alia, quæ produceret illum terminum, nullum deficeret requisitum ad existentiam illius termini, & ideo non esset verum deesse requisitum aliquod vt terminus ille existeret, quia si requisitum aliquod deficeret, non existeret ille terminus. Hæc amplius declarabo, dum directe probetur nostra sententia.

14. Ergo vt nostra sententia recte percipiatur ponendus est ob oculos conceptus perfectio à nobis supra declaratus. Etenim nonnulli ex modernis (vt in superiori disp. visum est) putarunt illud non esse perfectionem ratione sui quod non præponderat contradictorio, & illud non esse perfectionem respectu alicuius subiecti, cuius existentia non magis expedit subiecto, quam eius defectus, & quæ deficere nequit per aliquid minus bonum. Hoc autem non vno ex capite à vero deuiat. Tum primo quia huiusmodi principij falsitatem demonstrant actus liberi diuini, qui ratione sui sunt formaliter perfectio, vt in præcedenti disput. demonstrauit, & nihilominus vnus actus non præponderat contradictorio; quoniam contradictorium vnus actus est alter oppositus, (vt vltro aduersarij docent) cui prior non præponderat. Secundo quia vnum prædicatum non præponderat alteri, aut non magis conuenire subiecto, solummodo probat non esse maiorem perfectionem in vno, quam in alio, siue in se, siue ratione subiecti, non tamen ostendit in nullo esse perfectionem: quin immo (vt supra notauit) dum dicitur non magis vnum prædicatum, quam aliud expedit subiecto, aut non esse æstimabilius altero, significatur vtrumque expedit subiecto, & esse æstimabile vtrumque, licet in vno respectu alterius non inueniatur excessus perfectionis, aut conuenientiae relatæ ad illud subiectum. Ratio etiam à priori est, quia licet vnum prædicatum non præponderet alteri contradictorio, neque conueniat magis subiecto, potest quodlibet esse conuenientissimum, & præponderare secundum se pluribus aliis entitatibus, quæ maximam perfectionem dicant.

15. Omne illud prædicatum cui inest aliquid momenti, seu ponderis in æstimatione, est ratione sui perfectio. Et ideo quælibet creatura est perfectio; quia hoc pondere gaudet, & ob id innate inclinatur in propriam existentiam, & conseruationem. Habetque quænis creatura, dum possidet suam existentiam, innatum pondus per modum gaudij in talem existentiam, & respectu superuenturæ conseruationis habet innatum pondus per modum desiderij. Vnde Iob 14. num. 17. dicitur: *Lignum spem habet*, id est innatum pondus instar spei inclinans ad renouiscendum, & producendum folia, & fructus, & ob id terræ radices affligit, vt suum esse conseruet, & sic quælibet creatura ad suam naturæ integritatem, & complementum inclinatur. Eaque propter Paulus ad Rom. 8. num. 10. *Nam expectatio creaturæ*, &c. id est, naturalis appetitus, seu pondus, vt recte exposuit Toletus ibidem; quia vt scripsit Augustinus lib. de Ciuit. Dei cap. 27. *Velut amores corporum momenta sunt ponderum*. Traditur hoc idem à S. Thom. 1. part. qu. 19. art. 1. corp. & ad 2. necnon qu. 60. art. 1. inquiens. *Est autem hoc commune omni naturæ, vt habeat aliquam inclinationem*, quæ est naturalis appetitus, vel amor.

Talis appetitus naturalis ponendus est in Deo respectu

respectu suorum actuum liberorum, ita referatur innatè in hunc actum, vel oppositum, quoniam esset incompleta diuina natura si careret hoc actu vel opposito; ex quo apparet in aliquo ex illis actibus reperiri formaliter perfectionem, & quia non est cur potius existat in vno, quam in alio, & deficiente vno, non deficit perfectio, necessario dicendum est perfectionem consistere vage in existentia huius actus, vel oppositi. Ita etiam est in Deo appetitus innatus vt se communicet creaturis, & illa propensio subordinatur suæ liberæ voluntati, vt aduertit Augustin. lib. 3. de Genesi ad lit. cap. 13. inquiens: *Vt eius voluntas sit super omnia; potentia quippe sua numeros creaturæ dedit, non ipsam potentiam eisdem numeros alligauit*. Quo etiam pacto innata propensio, quam habet nostra potentia locomotiva, vt producat motum localem subordinatur nostræ liberæ voluntati. Est tamen specialis titulus in diuina omnipotentia, licet sit causa naturalis, vt subordinetur diuinæ voluntati; quia, nimirum, Deus nulla eget creatura, ac proinde non debet bonum creatum minuere diuinam libertatem ad illud non producendum.

SECTIO VI.

Alio discursu exponitur, & sancitur nostra opinio.

1. **N**ostram cogitationem paulo aliter ita stabilio. Omnis perfectio, quæ non est formaliter natura diuina, seu prima formalitas, sumitur per conceptum accessus ad naturam diuinam potius, quam recessus: quoniam sicut natura diuina est principium, & finis totius perfectionis, ita est illius mensura. Sic etiam maior, vel minor perfectio moralis desumitur per ordinem ad maius, minusve diuinum beneplacitum. Neque solum perfectio diuinorum attributorum, aut relationum desumenda est per ordinem ad Deitatem, quæ est radix totius perfectionis, & seipsa intensius summe perfecta, summæque felix, essentialiter exigens identificare secum complementum suæ felicitatis; sed etiam maior perfectio creaturarum desumitur per maiorem alicuius accessum ad Diuinitatem; nam quod magis creaturæ ipsi appropinquant, & sunt perfectiores, ac proinde formalis defectus perfectionis desumendus est ex prædicato recessus, potius quam accessus ad Diuinitatem, aut minoris accessus. Cum enim perfectio sit potius accessus; carentia perfectionis erit potius recessus, quam accessus, aut saltem minor accessus, qua parte caret maiori perfectione.

2. Igitur si formalis defectus alicuius prædicati non sit potius recessus, quam accessus ad Diuinitatem, nec minor accessus, non erit formalis defectus perfectionis, licet sit defectus illius prædicati. Cum ergo Dei volitio, quæ est formalis defectus nolitionis diuinæ non sit recessus à natura diuina, nec minor accessus quam nolitio, necessarium est vt existente volitione, quamvis desit nolitio, non desit perfectio. Et inde etiam est vt volitio, & nolitio vage sumptæ importent non multiplicem perfectionem, sed vnâ consistentem vage in hoc actu, vel opposito. Sic etiam requisitum per modum actionis vt existat hic terminus, non est hæc actio determinate sumpta; sed hæc vel illa, & ille conceptus requisiti per modum actionis ad existentiam illius termini non est ratio communis ad hanc vel illam actionem, per quam sufficienter

ponitur ille terminus extra causas, vt ex appositis in præcedenti sect. recte colligi potest.

3. Confirmatur, perfectio actus liberi desumenda est per necessarium accessum ad Diuinitatem: nam omnis perfectio diuina non contingenter, sed necessario est talis perfectio: Sicut enim debet summe accedere ad Diuinitatem, siue illi appropinquare, ita necessario debet ad Diuinitatem accedere, & illi appropinquare: Atqui hic actus liber determinate non existit necessario in Deo, & consequenter non necessario accedit ad Diuinitatem, siue illi summè appropinquat per veram identitatem; sed talis necessarius accessus solum conuenit vage huic actui, vel opposito: Ergo perfectio huius actus liberi Dei ita sumitur per accessum ad Diuinitatem, vt talis perfectio vage consistat in hoc actu, vel opposito; quia necessitas summæ communicationis ad Diuinitatem non potest in alio consistere, quam in necessitate vt existat hic actus, vel alter oppositus. Et quia satis probabile est omnes diuinas perfectiones esse ratione sui formaliter æquales, & summas propter identitatem cum Diuinitate summamque communicationem, & ad perfectionem summam requiritur indefectibilitas, (vt ex ipsis terminis constans est) necessario tenendum est consequenter perfectionem repertam in hoc actu libero Dei consistere vage in existentia huius actus, vel oppositi.

4. Quo autem pacto consistere possit eadem numero perfectio in hoc, vel illo actu diuino vage sumpto, explicatum est in præcedentibus sectionibus, & adhuc magis declarabitur postea, & satis datur intelligi ex appposito exemplo de requisito per modum actionis ad existentiam huius termini: quoniam ille terminus, nempe requisiti ad existentiam illius termini producendi, non potest esse terminus communis; sed singularis vage; alioqui, deficiente hac actione, deficeret aliquod requisitum ad existentiam illius effectus.

5. Ex eo quod actus liber habeat summam vnitatem cum diuina essentia, colligitur habere vnitatem sempiternam, & nullo modo imperfectam; ergo etiam pari iure deducendum est habere perfectionem indefectibilem; igitur perfectio consistit in hoc vel illo actu diuino libero vage considerato: quoniam perfectio diuini actus liberi in eo consistit vt diuinam naturam compleat, deficiente autem hoc actu libero Dei, si adit oppositus nullum deest diuinæ naturæ complementum. Hinc est vt duæ perfectiones diuinæ non sibi aduersentur, quia prædicata, quæ sibi aduersantur constituunt eandem perfectionem virtualiter, & deficiente vno non deficit perfectio; quia perfectio existens actus liberi significat quod sufficit ex illo capite vt Deus sit summe perfectus; defectus autem perfectionis sonat defectum requisiti vt Deus sit summe perfectus; non autem deficit requisitum donec desit vterque actus qui vage requiritur vt Deus sit summè perfectus.

6. Hoc apparet euidenter in isto termino singulari: *Requisitum personale* ad constituendum hunc numero Deum, siue dixeris personalitatem constituere in obliquo (de quo dicemus sect. sequenti) siue in recto, hunc numero Deum; nam prædictus terminus significat vage hanc vel illam personalitatem diuinam, quia nullarequisitum determinate ad constituendum hunc numero Deum, sed hæc vel illa vage. Neque auscultanda est responsio nobis ab aliis adhibita, dicentibus Paternitatem requiri vt constituatur hic numero Deus per personalitatem Patris, & Filiationem requiri vt idem numero Deus constituatur per personalitatem Filij: hoc

hoc enim nō soluit argumentū, sed terminus curat illud declinare, quamvis id obtinere non possit. Et enim argumentū nō procedit de cōstitutione huius numero Dei per hāc determinatā personalitatē Patris, neq; de requisito vt hic Deus constituitur per per hanc personalitatem Patris; sed potius de requisito vt absolute detur hic numero Deus secundum conceptum formalem huius numero Dei, qui reperitur in Patre, Filio, & Spiritu Sancto: nam de qualibet ex personis Trinitatis verificatur esse hunc numero Deum, & ideo conceptus huius numero Dei non determinat hanc personalitatem, sed vage importat hanc, vel illam.

7. Vbi obseruandum est conceptum constitutiui sufficientis personalis saltem in obliquo huius numero Dei esse conceptum communem tribus personalitatibus diuinis, quia de qualibet determinate verificatur esse constitutum sufficientis personale saltem in obliquo, sicut de Petro verificatur esse animal, necnon de Paulo: At vero conceptus constitutiui necessarii requisiti ad constitutionem huius numero Dei, non est communis, quia de qualibet personalitate determinata non verificatur requiri ad constitutionem huius numero Dei; siquidem illa non intellecta (vt non intellecto Spiritu Sancto) potest intelligi hic numero Deus, & ipse Spiritus Sanctus sufficienter est hic numero Deus.

8. Inde tamen non inferas ita duos actus liberos Dei inter se oppositos constituere vnam, & eandem perfectionem propter identitatem virtualem in aliquo predicato determinare sumpto; quemadmodum natura diuina identificatur cum tribus personalitatibus; sed quia illa estimabilitas vtriusque actus considerari debet vage. Quocirca sicut quilibet ex illis actibus est hic vel ille actus, ita quilibet ex illis est perfectio, quia perfectio idem, vt probatum est, significat, ac hic actus diuinus, vel oppositus: nam (vt in precedentibus sectionibus dixi) illa vnitas non opponitur cuiuslibet multiplicati virtuali. Sicut vnitas requisiti per modum actionis, vt hic terminus existat includit vage hanc vel illam actionem. Opponitur ergo illa vnitas pluralitati requisitorum; quia vt existat perfectio huius actus liberi non dantur plura requisita constituenta illam perfectionem, sed tantum vnicum requisitum importans vage hanc tendentiam liberam, vel oppositam; quia in ordine ad existentiam perfectionis sufficit quilibet ex illis actibus determinate, & inde inferitur existente quouis ex illis actibus non deesse requisitum vt existat illa perfectio, & simili modo deducitur requisitum ad existentiam illius perfectionis importare vage hunc, vel illum actum. Manifestat hoc exemplum toties repetitum de requisito per modum actionis vt existat hic terminus: nam existente vna actione adest quidquid ex parte termini requiritur, seu exposcitur vt ipse terminus existat, deficiente vero vna actione non deficit quod necessarium est ad existentiam termini. Similiter vt adest quod requiritur ad estimabilitatem huius actus liberi, sufficit hic actus: vt vero desit estimabilitas actus liberi diuini, necesse est deficere vterque actus. Hęc si considerentur facile disperebit æquiuocatio; nam recte intelligitur existente aliquo actu libero Dei, existere quod sufficit ne desit illa estimabilitas, & adhuc deficiente vno ex illis actibus non deficere requisitum vt existat illa estimabilitas, quia non deest hic actus vel alter oppositus, & tota illa estimabilitas consistit in existentia huius actus, vel alterius oppositi. Sic, existente hac mea

visione circa hoc obiectum, existit quod sufficit vt à me videatur, deficiente autem illa visione non ideo deficit requisitum vt à me videatur; quia potest per aliam visionem videri.

9. Et tamen est differentia aliqua in conceptu illo perfectionis, & in conceptu ipso requisiti: nam requisitum ita est terminus singularis vagus vt de hac in particulari non recte dicatur esse requisitum: nam hęc particularis actio non dicitur requisita ad existentiam huius termini: At hic actus liber actu existens in Deo absolute dicitur perfectio. Ratio est quia hic actus absolute est conueniens diuinæ naturæ, & estimabilis secundum se, licet respectu diuinæ naturæ non sit conuenientior altero, aut estimabilior secundum se: At hic actus diuinus non requiritur vt existat illa estimabilitas, quoniam in actu opposito reperitur eadem estimabilitas; neque actio ista requiritur vt existat hic terminus, sed hęc vel illa. In hoc tamen conueniunt quod non multiplicantur estimabilitates, seu conuenientia, quemadmodum non multiplicantur requisita, & ideo conuenientia reperta in actu libero Dei non est ratio communis ipsi, & actui opposito vt probatum manet.

10. Ex his colligitur primo latius patere conceptum predicati, seu tendentiæ aut motus intentionalis, quam rationem entis, quia formaliter loquendo, & virtualiter multiplicatur in diuinis predicata, & tendentiæ intentionales, quin multiplicentur entitates, seu perfectiones. Nec mirum si conceptus predicati potentis transire à possibilitate ad exercitium existendi latius pateat quam ens, siue predicatum secundum se afferens perfectionem: nam carentis competit aliquod predicatum, & transire possunt à possibilitate ad existentiam, & nihilominus non participant rationem entis, aut perfectionis. Sic etiam conceptus non inuoluens duo contradictoria latius patet quam conceptus entis: certum namq; est apud omnes, qui admittunt carentias distinctas ab ente positiuo, carentias rerum non includere duo contradictoria. Hinc est vt in diuinis possint intelligi duo diuersa predicata, siue duas denominationes diuersas & oppositas, duas tendentiæ intentionales possibiles, & oppositas, duas possibiles exigentias vt perficiantur per essentiam diuinam, duas formalitates virtualiter distinctas, & omnino distinctas à chymera, quin ex talibus predicatis confurgant duæ perfectiones diuinæ virtualiter distinctæ; quia illa duo constitutiua eiusdem perfectionis non possunt non habere aliqua predicata sibi specialia.

11. Consequenter in duobus actibus liberis Dei oppositis non datur duplex vita, quia duplex vita sonat duplicem perfectionem, sed duplex predicatum virtualiter distinctum, quorum quodlibet formaliter est vita, sed non est distincta vita à predicato opposito. Neque in hoc est maior difficultas, quam in predicato perfectionis, quia vita in actu secundo est formalissime perfectio; cum igitur illæ diuæ tendentiæ constituant vnicam perfectionem necesse est constituant vnicam vitam. Vnde sub diuersis sensibus potest illa duplex formalitas dici duplex volitio, & vnica volitio etiam virtualiter, seu formaliter: nam si nomine volitionis præcisè significetur predicatum intentionale affectuum, datur duplex volitio, quia possibilis est illa duplex tendentia opposita: si autem voce illa volitionis significetur vita, & perfectio intentionalis affectiua, non datur duplex volitio, sed vnica; quia duæ illæ tendentiæ oppositæ, & illa diuersa predicata nō nisi vnicam perfectionem, & vitam constituent.

stituant. Exercetur tamen actualiter perfectio, & vita per vnam ex illis tendentiis oppositis, quia licet illa numero perfectio & vita dicat hunc actum vel alium oppositum, tamen de facto non potest exerceri nisi per actum determinate existentem, & conuenientem Deo ipsi.

SECTIO VII.

Detegitur efficacia duarum rationum pro nostra sententia.

I. Primum exemplum.

D Vobis exemplis confirmari propriam cogitationem, quæ non parum iuadent intentum. Primum desumitur ex conuenientia quæ esset in sumptione huius vel illius potus amari ad sanitatem recuperandam, si sumptio vtriusque potus potius noceret ægro, ita vt solum expediret ipsi quantitatem vnus potus sumere, & recurre hunc, esset formaliter sumere alium. In hoc casu certissimum est quamlibet ex illis potionibus esse conuenientem ægro, & consequenter bonam, pariterque salubrem, & adhuc licet hęc potio amara, & salubris non sumeretur, sed alia æquiualens, nulla, non solum moraliter, sed etiam physice deesset ægroto conuenientia; quoniam ipsi non expediebat potius sumere hanc potionem, quam illam, & solum conueniens erat sumere aliquam ex illis, quam, vt supponimus de facto recipit; ergo in ordine ad illud subiectum duæ illæ potiones in casu posito constituunt vnam, & eandem numero bonitatem, & consequenter quamuis deficiat sumptio istius potus, nulla deficit conuenientia. Hoc exemplum rem persuadent si attento animo considerentur, quæ in ipso supponuntur, & quæ in nostro casu concedi debent, vt postea dicam. Supponimus ergo formalem carentiam, seu defectum sumptionis huius potus, esse formalem sumptionem alterius, & solum conuenire subiecto sumere hunc vel illum, non vero vtrumque, & nullam esse conuenientiam in sumptione huius potus præ illo. Sed præcipue ante oculos ponenda est illa suppositio, qua asseritur non dari carentiam distinctam à positiuo vnus vel illius sumptionis medicamenti, sed non sumi hoc medicamentum esse formaliter sumere aliud æquiualens, & impossibile. Quo posito ostendo iam ob defectum istius medicaminæ nullam deficere conuenientiam etiam physice loquendo.

2. Si in dicto casu deficeret respectu subiecti aliqua conuenientia deficiente applicatione huius medicamenti, & altero æquiualentem applicato, plane daretur conuenientia seu bonitas aliqua in eo quod hoc medicamentum applicaretur potius, quam non applicaretur; alioqui ipso non applicato nulla deesset conuenientia respectu subiecti: Atqui dari nequit conuenientia aliqua respectu subiecti in eo quod existat applicatio huius medicamenti, potius quam non existat; igitur deficiente prædicta applicatione istius medicamenti, nulla deficeret conuenientia moraliter, aut physice respectu subiecti. Sola minor probatione eget, in qua asseritur nullam esse conuenientiam in tali applicatione, quam in carentia, seu non existentia talis applicationis illius medicamenti, eamque sic ostendimus: Si esset conuenientia aliqua in tali applicatione potius, quam in carentia illius, siue in eo quod existat illa applicatio.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

tio potius, quam non existat, esset etiam conuenientia in eo quod existeret potius applicatio huius medicamenti in particulari, potius quam alterius æquiualentis; hoc autem est manifeste falsum, quoniam subiecto (respectu cuius in argumento loquimur) non magis expedit sumere hanc potionem, quam aliam omnino æquiualentem, vt nemo nescit: Sequela non minus clare monstratur in suppositione facta; quia formalissime non sumere hanc potionem est sumere aliam æquiualentem, & carentia huius sumptionis est formalissime sumptio alterius, quin detur altera carentia illius sumptionis.

3. Vides argumenti vim, quoniam si deest aliqua conuenientia respectu subiecti, licet non desit maior conuenientia, non poterit non esse aliqua conuenientia in eo quod potus potius sumatur, quam non sumatur, & aliunde in hoc ipso implicatur facta illa suppositione, quam supra statuimus, quoniam non datur conuenientia in eo quod sumatur potus iste potius, quam non sumatur; alioqui esset conuenientia aliqua in eo quod potius sumeretur iste potus, quam ille omnino æquiualens. Recte igitur concluditur nullam deficere subiecto conuenientiam, quamuis non sumatur iste potus; quia per existentiam illius sumptionis solum datur vt potius sit, quam non sit, in quo nulla est conuenientia, quoniam nihil conueniens reperitur in existentia huius sumptionis potius quam alterius æquiualentis, quia æger non indiget ad sanitatem hoc medicamine potius, quam illo, ac proinde non est, dum omnia sunt æqualia, cur potius æstimer vnum, quam aliud. Sic etiam petenti à te quatuor aureos, & non æstimanti plus hos quatuor, quam illos, nihil æstimabile tribueres, eo quod donares potius hos quatuor, quam illos, quia quamuis darentur alij omnino æquales nihil æstimabile moraliter, aut physice amitteret: id autem quod in hoc casu de estimabilitate dici debet, dicendum est de conuenientia in casu argumenti.

4. Confirmo. Ponamus illum casum, in quo formalissime Petrum non habere hos quatuor aureos sit habere illos, & ipsum non æstimare plus hos quatuor, quam illos, quia in tali præpositione nullam reperit conuenientiam, & hoc posito ita argumentor: Non est maior conuenientia in existentia horum potius, quam illorum; ergo dum supponitur non posse Petrum accipere plus quam quatuor aureos, & formaliter loquendo carere his quatuor esse habere quatuor illos, nulla estimabilitas, nulla conuenientia illi deest, eo quod caret quatuor istis; quia nulla conuenientia est aut estimabilitas in existentia horum potius, quam illorum, neque in existentia omnium simul, quia hęc supponitur chymica, aut damnosa; ergo tota conuenientia & estimabilitas est in existentia horum vel illorum; & quia non desunt hi quatuor, vel illi, nunquam deest estimabilitas.

5. Secundo idem confirmetur. Diuersæ sunt propositiones istæ: Nulla est maior conuenientia in receptione potius horum quatuor aureorum, quam illorum: Nulla est conuenientia in receptione horum potius, quam illorum: nam prior propositio comparat conuenientias, & affirmat hanc non esse maiorem illa, nempe recipere potius hos aureos, quam illos: secunda vero non comparat conuenientias, sed potius pronunciat nullam esse conuenientiam in receptione potius horum, quam illorum: At hęc posterior propositio propterea

N fert

fert à priori (supposito quod nulla etiam sit conuenientia, sed potius nocuumentum in receptione horum, & illorum simul) manifeste infert totam conuenientiam consistere in receptione horum vel illorum; si ergo non potest deficere receptio horum vel illorum, manifestum est non posse deficere conuenientiam: Igitur quando vnum è duobus æque conuenit subiecto, & vtrumque simul potius est disconueniens, si non potest illi deesse talis conuenientia. Ideo Patri æterno, licet non sit Filius nulla deest conuenientia, quia Patri non conuenit esse Filium: si autem naturæ diuinæ deficeret Filiatio, illi deesset aliqua conuenientia, quia diuinæ naturæ non solum est conueniens relatio Patris, sed etiam Filij, & Spiritus Sancti.

6. Adhuc tamen quando duo contradictoria in sensu diuiso æque conueniunt subiecto res ista manifestior fiet; quia licet vnum è duobus contrariis essentialiter impossibilibus æque conueniret subiecto, si vnum non esset formaliter carentia alterius, sed solum causaliter, deficeret physice saltem conuenientia formaliter loquendo; quoniam carentia destruit suum contradictorium secundum omne prædicatum minime repertum in ipsa carentia; nam carentiæ munus est priuare contradictorio secundum omnem rationem secundum quam illi contradicit; contradicit autem illi secundum rationem omnem non repertam in ipsamet carentia, quia formaliter præstat carentia vt non sit illud bonum quo priuat, & quia ipsa carentia non esset formaliter conuenientia, seu bonitas sui contradictorij, non posset formaliter non destruire conuenientiam: At si ipsa carentia sit formaliter ratione sui conueniens æque ipsi subiecto, non posset formaliter destruire conuenientiam; quia carentia solum præstat vt ipsa existat; non autem suum contradictorium: Sed nulla est conuenientia etiam formaliter, & physice in eo quod potius existat suum contradictorium, quam ipsa; nulla igitur deficeret conuenientia, etiam formaliter; & sic carentia non esset carentia conuenientia, seu contradictorium illius, sed potius prædicatum constituens sufficienter illam conuenientiam, non tamen requisitum ad existentiam illius conuenientia, quoniam illam conuenientiam sufficienter quoque reperitur in tali carentia, eo quod conuenientia tota formaliter consisteret in existentia talis prædicati, seu carentia illius, vt in præcedentibus sectionibus ostendi.

7. Secundum exemplum. Secundum exemplum. Secundum exemplum est (vt inde nouum refultet argumentum pro nostra sententia) in conceptu requisiti. Etenim ad existentiam huius termini non requiritur hæc determinata actio, sed hæc vel illa, & inde recte concludunt Philosophi deficiente hac actione, si adsit alia nullum deficere requisitum ad existentiam huius termini: Ergo ille conceptus requisiti per modum actionis ad existentiam huius termini, non est conceptus aliquis communis ad hanc, vel illam actionem; alioqui deficiente hac actione deficeret aliquod requisitum ad existentiam huius termini, quamuis existeret alia actio, vi cuius sufficienter existeret ille terminus, quod est manifeste falsum; ergo terminus ille, siue conceptus requisiti per modum actionis ad existen-

tiam illius effectus, est terminus siue conceptus singularis vagus, ita vt deficiente hac actione, & existente alia nullum desit requisitum: Ergo si ad existentiam alicuius perfectionis, bonitatis, seu conuenientia solum requiratur hic actus vel oppositus, & deficiente hoc necessario existat oppositus non deficit bonitas, perfectio, seu conuenientia; hoc autem, vt dictum est, & infra declarabitur, reperitur in actibus liberis Dei, qui à diuina natura non exigit determinate, vt sit completa, hunc actum liberum Dei, sed hunc, vel alium oppositum, quia sibi non est conuenientior vnus, quam alter, neque illi conuenit habere simul vtrumque actum oppositum, quorum vnus est formaliter carentia alterius.

8. Vnde sicut non est duplex requisitum in casu opposito, sed vnicum complectens plura constitutiuina sufficientia vage, ita potest ex duplici constitutiuo sufficienti bonitatis non consurgere duplex bonitas, sed vnica. Est tamen aliqua differentia; quoniam ad existentiam huius termini ita requiritur hæc, vel illa actio, vt de nulla actione in particulari verificetur esse requisitam ad existentiam illius termini: At de quolibet actu diuino libero in particulari verificatur esse formaliter ratione sui perfectionem, & bonitatem, quia reuera est conueniens diuinæ naturæ, licet non sit requisitum ad existentiam illius conuenientia. Differentia est quia eo ipso quod sit constitutiuum sufficientis bonitatis non potest non esse bonitas; alioqui non sufficeret ad existentiam bonitatis: At non eo ipso quod sit constitutiuum sufficientis bonitatis debet esse requisitum ad existentiam illius bonitatis; quoniam eadem res, vt in præcedentibus sectionibus dixi, pleniusque dicitur in sequenti potest habere plura constitutiuina sufficientia.

9. Ex his colligitur cur carentia huius actionis non destruat formaliter requisitum ad existentiam huius effectus, quia nimirum actio, quæ destruitur non est determinate requisita ad existentiam illius effectus, sed hæc vel illa. Cum hoc tamen componitur vt actus liber Dei, quatenus hic est, sit perfectio, & nihilominus carentia talis actus non impedit formaliter perfectionem, quoniam carentia solum formaliter impedit, aut destruit quod per ipsam non constituitur, & quia hic actus liber Dei importat perfectionem, quæ sufficienter constituitur per ipsum, vel actum oppositum qui formalissime est carentia illius actus, ideo talis carentia non impedit existentiam perfectionis. Tenetque paritas inter requisitum & perfectionem, quatenus sicut non deest requisitum ad existentiam huius termini, quamuis desit hæc actio, quia hæc actio non est determinate requisita ad existentiam huius termini, sed indeterminate hæc, vel illa, ita hic actus liber Dei, nimirum, volitio creandi mundum non est constitutiuum vnicum sufficientis huius numero perfectionis; sed hic actus, vel alter oppositus, & carentia alicuius prædicati destruit quidquid per tale prædicatum constituitur tanquam per constitutiuum vnicum; non vero tanquam per constitutiuum pure sufficientem.

10. Immo si perfectio seu bonitas constitueretur sufficienter per hunc, vel illum actum oppositum, quamuis daretur carentia talis actus distincta à quouis prædicato positiuo, sequeretur deficiente

ficiente vno ex illis actibus non deficere perfectionem, vt argumenta nuper posita probare videntur; quia non deficeret hic, vel ille actus, & sufficienter esset constituta perfectio, seu bonitas per hunc, vel illum actum. In hoc tamen appareret implicatio; quoniam illa carentia distincta à positiuo non posset non esse carentia perfectionis, & bonitatis, quoniam esset carentia prædicati quod formaliter ratione sui esset perfectio, & illa perfectio non constitueretur sufficienter per illam carentiam. Hinc est vt efficacia argumenti à nobis primo loco positi non possit commode proponi, si admittatur carentia actus liberi diuini distincta à quouis prædicato positiuo, quæ ratione sui formaliter nullam importet perfectionem: quoniam formaliter aliqua esset æstimabilitas in eo quod hic actus liber Dei potius existeret quam non existeret; quia non existeret nullam afferret æstimabilitatem: tota autem efficacia illius argumenti consistit in veritate illius propositionis: *Nulla est æstimabilitas formaliter in eo quod potius hic actus liber Dei existat, quam non existat, quæ propositio verissima est si duo actus liberi Dei impossibiles non afferant inæqualem æstimabilitatem, & formalissime existere vnum sit non existere alium, quia includitur, sicut non est æstimabilitas in eo quod existat hic actus, potius quam oppositus, non esse æstimabilitatem in eo quod potius existat, quam non existat hic actus.*

11. Si tamen contenderit aliquis, (quod non videtur improbabile) quamuis per possibile, vel impossibile admittatur carentia actus liberi diuini distincta à quouis prædicato positiuo, adhuc nullam deficere Deo perfectionem seu bonitatem, quia simul cum carentia illius actus liberi diuini est actus oppositus constitutus sufficienter eandem numero perfectionem, seu bonitatem, non multum cum illo decertabo. At longe verius est in hoc inuolui implicantiam, vt ea, quæ nuper dixi satis declararunt. Nobis vero id non noceret, sed prodesset plurimum ad explanationem nostræ sententia. Quare si aliquis nobis opponeret non posse non existere hunc actum liberum Dei, quin detur carentia illius distincta à prædicato positiuo, posset quis probabiliter concedere hoc totum, & negare consequentiam, videlicet, deficere perfectionem huius actus liberi Dei, quia non potest non existere actus oppositus, qui sufficienter constituit illam numero perfectionem.

12. Ex his concludimus posse exempla adducta, & argumenta proposita ita transferri ad præsentem materiam, vt satis ostendant non deficere Deo perfectionem, quamuis in Deo ipso non sit volitio creandi mundum. Potest namque esse duplex constitutiuum sufficientis eisdem numero perfectionis conuenientia, & bonitatis, & eadem perfectio diuina, conuenientia, & bonitas constituitur sufficienter per hunc actum liberum, vel oppositum. Si loquamur de conuenientia, seu bonitate relate ad subiectum, res est perspicua: quoniam Deo, seu naturæ diuinæ non magis conuenit habere hunc actum, quam illum oppositum; cum vterque sit par excellence; ac proinde nulla est conuenientia respectiue ad naturam diuinam in existentia nolitionis potius, quam volitionis. Et quia supra ostendi vnum actum diuinum esse formaliter carentiam actus oppositi, inde colligitur nullam esse conuenientiam in

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I

eo quod existat potius, quam non existat hic actus, & consequenter non existente hoc actu nulla conuenientia deficit.

13. Si autem sermo sit de perfectione secundum se, & abstrahendo à subiecto, adhuc deficiente hoc actu libero Dei, nulla deficit perfectio; quia vt deficeret perfectio necessarium erat vt abstrahendo à subiecto, seu sine cui esset aliqua æstimabilitas in existentia huius actus potius, quam in carentia, seu non existentia ipsius: At non datur talis æstimabilitas; alioqui esset aliqua æstimabilitas secundum se, & abstrahendo à conuenientia respectu sui, vel diuinæ naturæ, in eo quod existeret hic actus potius, quam oppositus, quod nulla ratione intelligi potest: si enim vterque actus est æque æstimabilis, & non est æstimabilitas maior in vno, quam in alio, non potest esse æstimabilitas in eo quod potius existat secundum se hic actus, quam oppositus, quia abstrahendo ab aliquo commodo, & inspectis prædicatis ipsius actus secundum se, non præbet hic actus fundamentum vt potius sit complacentia circa illum, quam circa oppositum, & consequenter deficiente hoc actu libero Dei, nulla deficeret perfectio secundum se, quia in carentia talis actus, nempe in actu opposito reperitur eadem æstimabilitas: quoniam requisitum ad existentiam illius æstimabilitatis secundum se non est hic actus determinate; sed vage hic actus, vel oppositus, & consequenter quilibet ex illis actibus est constitutiuum sufficientis illius numero perfectionis; quia non potest esse requisitus hic, vel ille actus vage ad existentiam illius æstimabilitatis, quin talis æstimabilitas sufficienter existat per quemlibet ex illis actibus: alioqui æstimabilitas illa nunquam posset existere.

SECTIO VIII.

Pluribus aliis exemplis illustratur nostra assertio.

14. Aduersus ea, quæ nobis obiiciuntur adduxi supra instantiam in constitutiuo huius numero Dei: nam Deus constituitur in ratione huius numero sufficienter per personam Patris, necnon constituitur etiam formalissime per personam Filij nullo alio intellectu, & etiam per personam Spiritus Sancti, ita vt si per impossibile maneret solus Spiritus Sanctus maneret hic numero Deus. Hanc instantiam eludere tentant nouissime aliqui ex Recentioribus, & respondent in conceptu huius Dei personalitatem importari in obliquo, & ideo deficiente per impossibile personalitate Patris non deficeret eundem numero Deum, si non deficeret Spiritus Sanctus, quia perseveraret quod in conceptu Dei importatur in recto, videlicet, diuina natura, quamuis non existeret illud obliquum, nempe personalitas Patris. Nihilominus hæc instantia nimium fatigat aduersarios vt postea patebit. Prius tamen sub vno quasi aspectu proponam quod passim docere Philosophi, ac Theologi, vt constitutiuum vage eisdem rei nobis proponerent.

15. Ac 1. Pater Soarius tom. 1. in 3. part. quæst. 16. art. 1. in Commentario affirmabat ideo hominem dici vniocce de Christo, & nobis; quia licet sub-

N a sistentia

sistentia sit diuersa in Christo, & in nobis, natura tamen, quæ determinate importatur in ratione hominis, est eiusdem rationis. Vnde asserit Christum, & Petrum esse homines eiusdem speciei, licet substantiæ, quæ sunt de essentiali constitutio hominis, differant specie. Affirmat contra vnum, vel alterum ex antiquis, hoc non posse cadere in dubium inter catholicos, nimirum hominem dici vniuoce de Christo, & de nobis, quamuis ipse supponat non conuenire Christum, & alios homines vniuoce in ratione suppositi. Idem docuit ibidem disp. 13. sect. 2. Ac rursus dicta disp. 13. sectione tertia sine, docet casu quo Verbum dimitteret humanitatem, quam nunc habet, & eam assumeret Pater æternus, nihilominus mansurum eundem numero hominem, quia substantia solum requiritur vage, vt sit hic numero homo, & iterum eadem disp. 13. section. 2. asserit casu quo tres personæ diuinæ assumerent vnã naturam humanam, tres personas fore vnum hominem; quia licet personæ essent distinctæ, hæc vel illa persona esset idem numero homo.

3.
s. Thom.

Vtrumque exemplum apertissime proposuit Sanctus Thom. in 1. dist. 4. quæst. 1. artic. 2. corpore, dicens: *Vnde sicut hoc nomen homo in se importat non tantum essentiam sed etiam suppositum, sed indistincte, ita & Deus.* Et hoc dixit vt ostenderet hanc propositionem esse veram: *Deus genuit Deum,* & ad monstrandum qua ratione illa propositio sit vera, reiecta prima opinione inquit: *Alij dicunt quod hoc nomen Deus significat essentiam, & supponit quantum est de se personam, tamen indistincte, vnde potest supponere vnã personam, vel plures personas, vnã cum dicitur: Deus generat plures, vt cum dicitur: Deus est Trinitas, & hæc opinio videtur verior esse.* Et statim sumit argumentum eo quod hoc nomen homo importat non tantum essentiam; sed etiam suppositum, sed indistincte: *Quamuis enim (inquit) vt dicitur lib. de causis, Omne nomen deficiat significatione diuini esse, propter hoc, quod nullum nomen significat aliquid perfectum, & simpliciter, quia abstracta non significant ens per se subsistens, & concreta significant ens compositum, nihilominus tamen abiciens id, quod imperfectionis est, virmur vrisque nominibus in diuinis, abstractis propter simplicitatem: concretis propter perfectionem.*

Prop. 6.

4.

Redeo ad eundem Soarium, qui loco citato disp. 30. sectione secunda insinuat casu quo Verbum assumeret naturam, quæ peccauit in alio supposito fore eundem hominem illum, qui peccauit & qui postea esset Christus, licet tibi dicat: *Muleti negarent esse eundem hominem.* Et rursus tomo secundo tertia parte disputatione 43. sectione secunda in fine affirmat non requiri hanc determinatam vnionem ad hunc numero hominem, & contendit hoc tradi expresse à Sancto Thoma. Idemque aperte docet in eodem loco de vnione hypostatica, quatenus non requiritur potius hæc, quam illa; vt sit eadem numero persona composita.

5.
Salas.

Cum Soario sentit Pater Salas tomo primo in prima secundæ tractatu secundo disp. decimaquarta sectione 12. affirmans vt refurgat hic numero homo necessarium non esse vt redeat hæc numero vnio; quia ad hunc hominem solum requiritur vage hæc, vel illa vnio. Idemque sequantur alij affirmantes hunc esse communem Theologorum sensum quem confirmant ex San-

cto Thom. 3. part. quæstione 79. articulo secundo ad 2.

Accedat modo suffragium Patris Vasquez, qui tomo primo in 3. part. disputatione 71. num. 19. asseruit variata personalitate dummodo natura sit eadem fore eundem numero hominem. Ideoque concessit casu quo Verbum assumpsisset humanitatem, quæ prius peccasset in alio supposito, fore eundem numero hominem illum, qui peccasset & qui postea esset Christus. Et tomo tertio in tertia part. disputatione 186. capitulo 3. existimauit hoc corpus humanum in singulari significare hanc numero materiam, non solam, sed cum forma rationali, vel cadauerica, nempe mortuum, aut viuum disinctum. Indeque subinfert non poni ex vi illorum verborum: *Hoc est corpus meum* in Eucharistia animam rationalem, quam consecutionem nos alibi probauimus; quoniam si tibi imponat confessorius obligationem recitandi hunc, vel illum Psalmum indeterminate, si eligas pro tuo arbitratu potius hunc, quam illum verbi gratia Psalmum *Miserere mei*, non ipsum determinate recitas ex vi obligationis. Fundamenta huius Authoris recognoscenda sunt apud ipsum.

6.
Vasquez.

Recentius etiam Cardinalis de Lugo tomo primo in tertia parte disp. 32. sectione secunda numero decimosecundo consentiens præfatis Authoribus tenet aliquod suppositum creatum cum hac humanitate, licet suppositum sit diuersum ab isto, per quod subsistit hæc humanitas, fore eundem hominem. Et ob id numero 18. agens de natura Christi Domini asseruit, casu quo præextitisset humanitas hæc in proprio supposito, potuisse hunc hominem petere vnionem hypostaticam suæ naturæ cum Verbo; qua vnione obtenta, & destructa propria substantia, posset idem homo, gratias agere Deo pro illo beneficio sibi collato, & pro sua oratione exaudita. Item disp. 36. sectione tertia numero 95. concedit casu quo antea peccasset humanitas hæc cum propria substantia, dici posse dum humanitas est vnita Verbo: *Hic homo peccauit*, quia suppositum determinat substantiam, & non naturam.

7.
Cardinalis de Lugo.

Aiebat præterea idem Lugus disputatione decimatertia sectione tertia, substantiam tam in creatis, quam in diuinis importari in recto, & naturam in obliquo in constitutio huius numero hominis, vel huius numero Dei. Nos etiam tractatu primo de Incarnatione ostendimus qua ratione hi termini *Homo Deus*, importent in recto substantiam. Quare immerito aduersarij contra communem Theologorum sententiam conati sunt effringere ineluctabilem instantiam ex Deo vno constituto per hanc vel illam personalitatem vage, putantes Deum constitui in obliquo per personalitatem. Addidimus & nos loco citato hos terminos *Homo Deus* reduplicatiue importare in recto non solam substantiam, sed etiam naturam, & nullam esse penes hoc differentiam inter hos terminos *Homo Deus* ex vna parte, & termino illos *Suppositum, Persona* ex alia: alioqui non essent veræ istæ propositiones: *Homo est persona, Hæc persona est Deus.*

8.

Cur autem multiplicatis personalitatibus, licet natura diuina sit vnica, multiplicentur personæ; non autem multiplicentur Dij, & cur vna humanitas tribus personalitatibus terminata sufficeret ad constituendas tres personas, quamuis solum esset vnicus homo coalescens ex hac humanitate, & hæc,

9.

hac, vel illa personalitate vage, explicui loco cit. quia nimirum persona, aut suppositum determinat personalitatem, non vero naturam; exprimitque personalitatem, quamuis confuse importet naturam: è contra vero *Homo*, aut *Deus* determinat, seu expresse dicit naturam, & confuse & indeterminate dicit personalitatem. Et ideo *Homo* dicit naturam humanam abstrahendo ab eo, quod substantia sit humana, vel diuina, & persona diuina determinate dicit personalitatem diuinam abstrahendo ab eo quod natura terminata per personalitatem diuinam, sit diuina, vel humana.

10.

Exinde etiam constat cur licet figura iuxta communem Philosophorum placitum contra P. Rubium apud Patrem Ouiedo in *Metaphys. Controu. 8. punct. 2. num. 10.* non sit accidens distinctum ab vbicationibus, affirmet communiter Philosophi (si nonnullos ex Modernis excipias) non variari figuram, seu artefactum, licet de vno loco asportetur in alium; quia quod exprimitur per conceptum figuræ, seu artificialis formæ v. gr. cathedræ est tanta, vel tanta distantia partium, ex qua resultat pulchritudo: non autem consideratur vtrum tanta, vel tanta distantia sit potius per ordinem ad hoc spatium imaginarium, quam ad illud; quoniam hæc differentia se habet omnino per accidens ad præintentionem pulchritudinem. Illi etiam qui affirmant hanc numero vnionem non exigi determinate ad existentiam huius numero hominis, quia vnio non est pars compositi; sed vinculum partium, vel quia vnio non est natura, quia non petit subsistere, fauent vt vidimus nostræ cogitationi, ex quocumque capite defumant rationem cur vnio hæc determinata non sit de essentia huius hominis, licet in reddenda ratione varient auctores.

11.

Et adhuc adhibeamus exempla in quibus ad conceptum aliquem in particulari nulla pars determinate requiritur, sed solummodo hoc vel illud constitutum vage. Sit primum in conceptu perfectionis simpliciter simplicis reperto in personalitate diuina, vt docent ex Modernis non pauci, quorum meminit Pater Martinus Perez disp. 6. de Trinit. sect. 9. nam licet Paternitas diuina determinate sumpta non sit iuxta hos Auctores, & communem Theologorum sententiam perfectio simpliciter simplex, quia non est melior relatio Paternitatis, quam opposita: attamen personalitas diuina dicitur ab his perfectio simpliciter simplex, quia melior est conceptus personæ diuinæ, quam oppositus, nempe non esse personam diuinam; ac proinde in Patre est perfectio simpliciter simplex cum ipse sit persona diuina, & similiter in Filio est perfectio simpliciter simplex vltra perfectiones absolutas, quia ipse etiam est persona diuina, & nihilominus affirmant nullam esse perfectionem simpliciter simplicem in Patre, quæ non sit in Filio, aut in Filio, quæ non sit in Patre, vel Spiritu Sancto: igitur aiunt conceptum perfectionis relatiuæ simpliciter simplicis esse numericum, & constitui vage per hanc vel illam relationem.

12.

Philosophi etiam dum differunt de spatio imaginario, aut tempore imaginario communiter, & verius affirmant consistere in vbicationibus, aut durationibus possibilibus, & non constituunt spatium imaginarium (idem dictum puta proportione seruata de tempore imaginario) per hanc determinatam vbicationem possibilem, sed per hanc, vel illam similem fundantem easdem distantias, vel indistantias, quia non est cur potius hæc vbicationem

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 11.

quam alia similis dicatur spatium. Et licet per impossibile repugnaret aliqua ex illis, dummodo aliæ similes non repugnarent, maneret idem spatium: Igitur spatium imaginarium vage dicitur de hac, vel illa vbicatione possibili, quæ sicut dicitur cognita, ita dicitur spatium imaginarium, siue per imaginationem cum fundamento aliquo repræsentatum. Idem est si spatium imaginarium constituitur per carentiam vbicationum de se immobilium: nam omnes illæ, quæ adæquate penetrantur constituunt idem spatium, ac proinde tale spatium in singulari constituitur per hanc, vel illam carentiam vage. Sunt etiam qui dixerint spatium imaginarium esse ens rationis à nostro intellectu confictum, qui nequiquam existimant pro diuersitate actuum fingentium consurgere diuersa spatia imaginaria, si consideretur eadem intercapedo, seu distantia.

13.

Exempla vero, quæ proposui in præcedenti sectione latis perspicue id declarant, quoniam conuenientia in abstracto sumpta respectu subiecti consistit in illo casu in hoc vel illo medicamento vt applicato, & deficiente hoc nulla deficeret conuenientia. Haud aliter actio requisita ad existentiam huius termini non est hæc actio determinate sumpta; sed hæc, vel illa. Figura etiã huius cathedræ non sunt vbicationes hæc determinatæ, sed hæc vel illæ, vt multi putant, quod iuxta nostra principia facile intelligitur; quia dum significatur vage conceptus aliquis ad eius existentiam sufficit aliquod ex significatis vage; ad defectum vero requiritur vt nullum existat ex significatis vage, quia tunc latius patet res ipsa, quam vnicum constitutum sufficiens. Sic etiam latius patet ratio *alicuius animalis, quam constitutum sufficiens vt existat aliquod animal*: Ecce enim Petrus sufficit vt existat aliquod animal, & adhuc quamuis ipse non existeret, existente Paulo, existeret aliquod animal; quia verum non esset non existere aliquod animal nisi cuncta deessent.

14.

Ex his constat posse permanere eandem numero rem licet cuncta, quæ actu constituebant illam rem varientur, quia res illa importat vage hæc vel illa constitutiva sufficientia, vt exempla nuper adducta satis persuadent. Arbitrorque eandem esse omnino difficultatem, quamuis constitutum quod variatur, sit solum inadæquatum; quoniam forma arguendi, quibus aduersarij nostram sententiam conantur impetere, eodem modo procedit, quamuis solummodo varietur constitutum inadæquatum, vt supra demonstraui. Mihi que est omnino exploratum non esse cur potius constitutum adæquatum sit quidquid est ipsa res, & constitutum inadæquatum, si addatur pariter aliud inadæquatum, non sit quidquid est ipsa res: Atqui hoc secundum constat esse falsum: nam substantia æterni Patris est constitutum inadæquatum huius numero Dei, & completur sufficienter per diuinam naturam, & adhuc vltra illud constitutum inadæquatum, & vltra illud adæquatum restat aliud constitutum eiusdem De, nempe, personalitas Filij; ergo constitutum adæquatum, sumpto adæquato, prout præcise sufficiens est, non est quidquid est ipsa res; quoniam adhuc restare potest aliud constitutum sufficiens. Ratio etiam est, quia implicatio debet peti, si qua inueniatur, quia essentia sunt sicut numeri, quibus nihil addi, aut detrahi potest, vt seruetur illæsus conceptus illius quidditatis: hoc autem eodem modo procedit siue varietur constitutum adæquatum, siue inadæquatum, vt euident est. In

nostra tamen sententia illud principium inconcussum perdurat, quia ad conceptum huius perfectionis, & ad hanc quidditatem pertinet vage hic actus diuinus, vel alter oppositus. Sicut ad essentiam requisiti ad existentiam huius effectus pertinet hæc, vel illa actia, non tamen ista determinate.

15.

Attamen si aduersarij ab incepto non desistant, nisi ipsis demus aliquod constitutum saltem inadæquatum, quod non significetur vage in actibus liberis Dei, nullo negotio illis fieret satis. Etenim hæc perfectio actus liberi Dei, licet dicatur esse solus actus (vt solus actus in creatis est bonitas, aut malitia moralis) potest nihilominus in obliquo constitui per diuinam naturam, quæ determinate significatur. Neque inde fit actui diuino potuisse deficere perfectionem, quoniam etiam constitutum in recto nempe existentia huius, vel illius actus est necessaria. Sic etiam Scientiæ diuinæ liberæ nequit deesse formalis veritas, licet veritas constituantur in obliquo per obiectum ipsum, quia ex essentia sua habet actus ille vt existente ipso detur obiectum, vt enuntiat per actum.

16.

Cæterum, vt demonstratum est, frustra excogitatur (quoad præsens attinet institutum) discrimen inter constitutum adæquatum, & inadæquatum. Et hoc supposito manifesta est instantia sæpe adducta in constituto huius numero Dei, qui constituitur per personalitatem Patris, Filij, aut Spiritus Sancti, & ideo Pater, & Filius sunt hic numero Deus. Neque recurras ad substantiam absolutam vi cuius diuina natura dicatur hic numero Deus. Tum quia falsum est ratione substantiæ absolute constitui hunc Deum, quoniam non intellecta personalitate, nequit intelligi Deus: Tum etiam quia nulla ratione negare licet Deum vage constitui per hanc, vel illam personalitatem: Nam propositiones istæ sunt veræ: *Hic Deus generat: Hic Deus generatur*, quæ non essent veræ, nisi hic Deus vage significaret Patrem, Filium, aut Spiritum Sanctum.

17. Colligitur primo.

Ex his colligitur primo in vnoquoque ex illis actibus liberis diuinis oppositis reperiri conceptum perfectionis virtualiter indistinctæ ab ipso actu quoad constitutum sufficiens perfectionis, licet perfectio illa in tota sua latitudine, & secundum id, quod necesse erat deficere ad defectum perfectionis, distinguatur virtualiter ab actu: hoc enim solum est asserere vtrumque actum virtualiter inadæquate distingui ab vno, & perfectionem illam reperiri in duobus prædicatis tanquam in constitutis sufficientibus, & ideo, deficiente vno non deficere perfectionem. Imo quia existentia perfectionis solum petit existentiam alicuius constitutui sufficientis, manifeste deprehenditur carentiam perfectionis importare defectum totius constitutui sufficientis.

18. Colligitur secundum.

Secundo collige quandoque rem aliquam, seu prædicatum aliquod latius patere, quam constitutum sufficiens; quia possunt dari constitutua sufficientia eiusdem numero rei, aut prædicati, quando res illa, aut prædicatum illud significatur vage. Sicut existente Petro sufficienter existit aliquod animal, non autem eo deficiente est verum dicere non existere aliquod animal.

19. Colligitur tertio.

Fit tertio multo clarius intelligi rationem nostræ opinionis, si supponamus non dari carentiam actus diuini liberi distinctam ab alio actu opposito, ita vt formaliter existere vnum sit non existere alium; quoniam si carentia formalis alicuius prædicati positui, de se non afferat, cæteris paribus,

minoræ æstimabilitatem secundum se, nullo modo cessat æstimabilitas absolute ex vi illius carentiæ. Sicut non cessat conuenientia aliqua respectu subiecti, si carentia rei æquæ conueniat subiecto, ac res ipsa. Exindeque gradum fecimus ad probandum non deficere perfectionem secundum se, si necessario formalis carentia vnus sit æstimabilitas illius, quod deficit, & talis defectus imbibat formaliter in se æstimabilitatem illius, quod deficit, quia tunc solum datur formalis defectus illius prædicati, sed illius æstimabilitatis non datur carentia: secus esset si defectus non imbibat in se formaliter illam æstimabilitatem, quia tunc non solum datur defectus illius prædicati, sed illius æstimabilitatis, seu perfectionis: nam ideo est defectus formalis alterius prædicati, quia in se non imbibit formaliter tale prædicatum, seu illam tendentiam: sed similiter non imbiberet formaliter æstimabilitatem alterius, neque vllam æstimationem; ergo deficeret formaliter illa æstimabilitas.

20.

Verum licet admittamus etiam in creatis amorem esse formalissime cessationem odij in aliquo euentu, & è contra odium cessationem amoris absque carentia distincta à positio: adhuc si posset in alio euentu vnusquisque illorum actuum cessare per carentiam distinctam à quoniam positio (vt fieri posse probatum est; quia Deus potest destruere existentiam cuiusvis creaturæ) erit in omni euentu vnusquisque illorum actuum secundum se perfectio distincta à perfectione alterius actus; quia non esse huius actus non est necessario quid positium, & ideo etiam ex suppositione defectus odij potest denuo aduenire alius defectus amoris, qui defectus nullam afferat æstimabilitatem: nouus autem ille defectus esset defectus nouæ æstimabilitatis: nam de nouo cessat æstimabilitas amoris, ac proinde cessante amore cessat vna æstimabilitas, & cessante odio cessat altera æstimabilitas, & consequenter amor, & odium sunt diuersæ æstimabilitates; igitur vt duo prædicata secundum se constituent vnicam æstimabilitatem debet necessario defectus vnus esse æstimabilitas alterius.

SECTIO IX.

Aliqua expediuntur ad plenioram notitiam totius controuersie.

Dvbitare quis potest, vtrum similiter in creatis possit in aliquo euentu amor esse formalis defectus odij & è contra? Respondeo iuxta dicta in præcedenti sect. in fine, posse partem affirmantem admitti, dummodo vnusquisque illorum actuum possit cessare per carentiam distinctam à positio. Illud in hac re certum puto, nempe etiam in creatis posse amorem existere, quin sit formalis cessatio odij, quia pro priori ad amorem illum potest intelligi cessatio odij, Deo suspendente concursum ad odio habendum: illa autem suspensio diuini concursus ad odium non est formaliter amor. Quando autem Deus præberet concursum indifferenter ad amorem, & odium, & voluntas creata esset proxime expedita pro eodem signo ad vtrumque actum omnino incompossibilem, verisimile est vnum actum fore formalem cessationem alterius, quin pro illo instanti resulter noua carentia distincta à positio. Quod si actus essent incompossibiles, & æquales, æqualiterque conuenientes subiecto nulla deficeret ex illa suppositione perfectio

I. Dubium. Soluitur.

ctio respectu subiecti, existente vno illorum. Veruntamen secundum se deficeret perfectio; quia secundum se vnusquisque illorum actuum constituit distinctam perfectionem, vt sect. præcedenti num. vltimo probatum relinquo.

2.

Dixi in tali casu non deficere perfectionem respectu subiecti; quia subiecto tunc non magis expedit habere actum illum, quam non habere. Idque facile apparebit consideranti quæ sect. 7. dixi de bonis incompossibilibus facta relatione ad subiectum: nam si subiectum potiretur vno ex illis bonis, & habere vnum esset formaliter carere prædicato opposito, subiectum haberet quiddid sibi expeditur, quia illi non expeditur habere simul vtrumque ex illis prædicatis, neque habere potius vnum, quam aliud.

3.

Quando vero necessario cessatio vnus prædicati est formaliter secundum se æstimabilitas alterius, non deficit etiam secundum se æstimabilitas aliqua: quia sicut in primo casu non deficit respectu subiecti æstimabilitas aliqua, ita quoque in secundo casu non deficit æstimabilitas secundum se, eo quod secundum se non est bonum vt existat potius hoc constitutum illius bonitatis, quam formalis cessatio illius, quia non est minoris æstimabilitatis secundum se. Cæterum (vt non semel dictum est) quamuis in creatis cessaret formaliter vnus actus per alium actum creatum incompossibilem sine alia carentia, adhuc deficeret perfectio, deficiente quocumque illorum, quia licet adueniret de facto æstimabilitas æquivalens per illum defectum, hoc non proveniret ex ratione formali defectus præcise illius prædicati, quia potuit esse formalis defectus non afferens tantam, vllamve æstimabilitatem.

4.

Immo licet non darentur in creatis carentiæ distinctæ à positio, sed odium de existentia creaturæ seipso formaliter constitueret semper carentiam creaturæ, adhuc nostra assertio firma subsisteret; quia actus liber Dei amans existentiam rei, non est minus bonus quam actus odio habens illam existentiam, & aliunde actus amans existentiam creaturæ causat bonitatem illius existentie creatæ, & ita augetur extensiuæ bonitas; odium vero existentie nihil causaret paris bonitatis cum existentia illius rei, ac proinde destructio rei cæteris paribus, & ultra actum liberum Dei, non afferret aliquid boni correspondens existentie rei, & consequenter cessante quavis creatura cessaret perfectio; quia cæteris paribus cessaret quid æstimabile, nempe existentia creaturæ, cuius perfectio non suppletur aliunde; quia quod præstat volitio terminata ad carentiam rei, præstat illa efficax displicentia rei, ac proinde illud complexum resultans ex priori actu diuino libero, & carentia rei (quod huc vsque admisimus) non habet plus æstimationis extensiuæ, quam solus actus liber; nam alter actus liber continet æquivalenter saltem omnem æstimabilitatem repertam in illo complexo, etiam extensiuam, & nihilominus solum habet æstimabilitatem vnus partis illius complexi, nempe actus liberi diuini terminati ad illam carentiam: secus autem dici debet de complexo resultante ex Deo, & creatura: nam hoc extensiuæ est quid melius, quam Deus solus.

5. Primum constitutum.

Ex dictis colligitur primo terminum illum, qui denotat plura constitutua vage, quamuis non sit terminus communis, sapere naturam termini communis, & ideo non esse aptum ad syllogismos expeditorios. Et ideo non valet: *Hic actus liber Dei est formaliter ratione sui perfectio; sed deest hic actus liber Dei; ergo deest formaliter perfectio*: quia res illa sufficienter existit in hoc, & in illo constitutuo,

& ideo illa perfectio vt existens in hoc constitutuo præcise sumpto, differt inadæquate à constitutuis completè sumptis, vt pars inadæquate differt à toto. Quare falso obiiciunt nobis aliqui rem non latius patere, quam constitutum sufficiens eiusdem rei, quia Pater æternus sufficienter constituit hunc numero Deum, quamuis idem numero Deus constituatur etiam per Filium. Sic etiam non valet: *Pater est hic Deus; sed hic Deus est Trinus; ergo Pater est Trinus*, quia Deus, licet sit terminus singularis sapit naturam termini communis. Propter eandem causam non tenet hic discursus: *Hic Deus generat; sed Filius est hic Deus; ergo Filius generat*, quia vt maior propositio sit vera sufficit aliquam personam, quæ est hic Deus, generare; ad negatiuam vero opus erat, vt nulla persona diuina generaret. Simili modo non valet: *Spiritus Sanctus est hic Deus, sed Filius non est Spiritus Sanctus; ergo Filius non est hic Deus*. Simili modo mutatis terminis demonstratur falsitas huius consequentiæ: *Hæc tendentia libera diuini actus est perfectio; sed deficit hæc tendentia libera; ergo deficit perfectio*; quia nimirum perfectio in illa merita (vt probatum manet) sapit naturam termini communis.

6.

Quare tunc arguitur à negatione termini particularis ad negationem vniuersalis, vel quasi vniuersalis. Sicut non valet *Petrus est homo; sed Petrus non currit; ergo homo non currit*. Subintratque fallacia arguentis, quia non satis considerat vnitatem completentem plura constitutua vage, quæ de se non excludit multitudinem omnem, sed illius termini, de quo disseritur. Vnde illa vnitas perfectionis, licet excludat multitudinem perfectionum, non tamen multitudinem constitutiuorum sufficientium eiusdem numero perfectionis.

7.

Secundo colliges licet dentur plura constitutua eiusdem numero perfectionis actus liberi, & quamuis vnumquodque ex illis dicendum sit constitutum cum quo existit perfectio, neutrum tamen secundum se præcise dici constitutum sine quo talis perfectionis; quia constitutum sine quo includit omnia constitutua sufficientia. Hoc torum manifeste colligitur ex principio supra stabilito, quo ponimus posse eiusdem rei dari duo constitutua sufficientia, quoniam ad defectum perfectionis opus est vt nullum sit constitutum sufficiens illius perfectionis, vt patet in constituto huius numero Dei. Neque dicas constitui hunc numero Deum per substantiam absolutam, quia contra hanc responsionem actum est supra, & certum est hanc personam esse formaliter Deum, & ideo personalitas constituit Deum, sicuti personalitas hominis constituit hominem, & Christus constituitur homo per personalitatem diuinam.

8.

Tertio inferitur cur licet vnus actus liber Dei sit conueniens sibi ipsi, & potuerit ille actus non esse, non potuerit deficere perfectio diuina; quia nimirum (vt probatum est) perfectio, aut bonitas non desumitur ex conuenientia alicuius prædicati respectu sui, sed perfectio, aut bonitas desumenda est cum proportionem ad id vnde crescit maior perfectio, aut bonitas: At maior perfectio, aut bonitas non desumitur per ordinem ad talem conuenientiam; quia hæc exigua perfectio non minus est sibi conueniens, quam altera maior perfectio sibi metipsum, cum vnaquæque illarum sit maxime conueniens sibi. Hæc infra explicanda sunt. Propter eandem causam dixi perfectionem non posse sumi pro integritate conceptus obiectiui, quia vnaquæque res est summe integra in sica essentia, quia nihil illi deest; sunt namque essentia sicut numeri,

numeri, quibus nihil est addendum, aut detrahendum. Potest tamen in actu libero considerari quaedam distincta bonitas secundum quid a bonitate actus oppositi, quae nullo modo attingit conceptum perfectionis, & haec bonitas secundum quid consistit in eo quod tale praedicatum sit sibi conueniens. At perfectio sumitur pro aestimabilitate independenter a tali conuenientia, seu praescindendo ab illa, & absolute omne illud praedicatum dicitur perfectio, cuius determinatio ad existendum non est praecise impeditio alterius praedicati, sed continet praedicata aliter per se definienda, quam per praecisam impeditorem alterius. Ideoque nullius creaturae quidditas definitur per ordinem ad non esse sui, sed aliter: at carentia quidditas definitur per ordinem ad suum contradictorium, ut carentia caloris per ordinem ad calorem ipsum. Ob id, ceteris paribus, semper est deterior carentia, quae melior est forma, qua prinat, & ob eandem causam in creaturis semper est illud pondus, & appetitus in suam conseruationem.

9. Ob eandemque causam carentiae dicuntur fundare propositionem negantem formaliter, aut aequiualeter: propositio autem negatiua nihil intentionale ponit, ut cum dicitur: *Homo non est equus*, nihil de homine affirmas, aut cum ais Petrum non existere. Sed non propterea cum dicitur homo non est equus attingitur carentia distincta a positio; quia homo per seipsum non est equus, sicut per se ipsam distinguitur ab equo. Quare omnino imbecille est quod nonnulli nostrae sententiae opposuerunt, quatenus asserimus vnus actus liberi Dei formalem carentiam esse alterum oppositum, & nullam dari carentiam distinctam ab actu opposito: quoniam propositiones contradictoriae (inquunt ipsi) versantur circa rem, & carentiam eiusdem rei. At ipsi non aduertunt has esse propositiones contradictorias: *Homo est equus, Homo non est equus*, & hominem per seipsum absque carentia distincta non esse equum, quod manifestis argumentis, in proprio loco ostendi, quae importune modo adduceretur.

10. Multiplicabitur vero perfectio, quoties multiplicabitur praedicatum, cuius defectus est defectus aestimabilitatis, ut si deficeret per impossibile non solum hic actus liber Dei, sed etiam oppositus, quia ipsis deficientibus deficeret aestimabilitas. Unde duae relationes diuinae constituunt diuersas perfectiones; quia qualibet deficiente deficeret aestimabilitas; nam non esse relationis non posset esse tantae aestimabilitatis ac ipsa relatio, quia ipsa carentia implicatoria, non habet aestimabilitatem entis positui.

11. In aliquo tamen sensu, licet Petro nulla desit conuenientia ut sit Petrus, tamen magis conuenit Angelo esse Angelum, & Deo esse Deum, quam Petro esse Petrum, siue homini hominem, quamuis homini non sit conueniens esse Angelum cum sit repugnans. Sed non idcirco Deo deficit bonitas aliqua, quamuis desit illi actus quo nolle creare mundum: quoniam illa conuenientia non constituit bonitatem absolute dum melius non est ipsam esse, quam non esse. Sic etiam carentiae melius est esse quam non esse, sibi enim disconueniens est non esse, & nihilominus deficiente carentia non deficit bonitas, illa ergo conuenientia constituit bonitatem, quae fundat aliquam appetibilitatem in se, vel in sui principio, ut creaturae appetunt suam conseruationem, & causa creaturae habet inclinationem aliquam ad productionem effectus, ipsaque diuina omnipotentia propendet (ut saepe ostendi) in productionem effectuum, licet illa exigentia sit conditionata, & subordinata. At actus liber Dei non

propendet in sui existentiam; quia antequam pro illo signo priori non potest habere talem inclinationem; sed neque propendet in sui conseruationem; quia idem est existere, & conseruari, quin nonnam possit suscipere durationem: Principium etiam talis actus liberi, scilicet, diuina voluntas, non magis de se propendet in hunc actum, quam oppositum, alioqui non vndique plena, & perfecta esset diuina libertas; nulla igitur est inclinatio ad illam conuenientiam, nullumque appetitus innatus; sicut respectu carentiae nullus est talis appetitus, & ideo illa conuenientia non constituit bonitatem, seu perfectionem aliquam. Debet igitur perfectio, cuius non esse est carentia perfectionis praepondere suo contradictorio.

Cum his stat vnus actum liberum Dei esse extensiuum tantum laudabiliorem in genere moris, quam oppositum; quia hoc solum est habere titulos laudis, & aequiuale re duobus, in quibus extensiuum est maior laudabilitas, quam in vnico tantum: At physica defectibilitas semper dicitur imperfectionem, & neque est medium inter perfectionem, & imperfectionem, ut recte probat P. Ruiz de Trinitate. disp. 29. sect. 6. Ratio etiam discriminis est inter moralem laudabilitatem, & perfectionem physicam, quia licet in Deo deus actus extensiuum tantum minus laudabilis in genere moris, adhuc potest esse summe laudabilis absolute: At si Deo deficeret perfectio physica etiam extensiuum loquendo non est summe perfectus absolute; quia non satietur appetitus diuinae naturae.



DISPUTATIO X.

Virum, & quomodo possibilia cadant sub obiecto diuinae voluntatis.



VI docuerunt (ut vidimus disp. praecedenti) liberum Dei decretum constitui saltem particulariter per effectum Dei ad extra, pariter asseruntur Deum creaturas possibiles vel nullo modo diligere, vel necessario amare, quoniam in signo illo, in quo illas diligere dicitur praescinditur ab aliquo effectu ad extra. Nos vero, qui in praecedentibus disputationibus probauimus illud placitum nimium a vero discrepare, plurima satis difficultia examinare cogimur.

SECTIO I.

Qui putauerint Deum nullo modo amare creaturas possibiles. Vbi de mente D. Angelici.

QVAESTIO non est de amore efficaci: certum namque est Deum illas creaturas quae futurae non sunt, non solum non amasse efficaciter, sed potius efficaciter displicuisse in existentia ipsarum, aut carentias ipsarum amasse. Alij autem illas odio habuisse, atramen ille affectus non est proprie odium, quia dum in illis displicet non intendit formaliter malum ipsarum, sed potius aliquod bonum huius vniversi. Proceedit ergo controuersia de simplici coplacetia, quae feratur ad esse possibile illarum, quod per scientiam simplicis intelligentiae cognoscitur.

Prima

2. Prima sententia. S. Bonau. Alexander. Albertus. Gabriel. Zúmel. Albelda. Nauarrete. Ripa. Nazarius. Machin. Ferrara.

Bañez.

Almainus.

3. Raynaudus. Valentia.

4. Suarez.

Prima igitur sententia negat creaturas villo modo diligi a Deo secundum earum esse possibile. Ita S. Bonauent. in 1. dist. 45. art. 1. qu. 2. a. §. Respondendo dicendum. Alexand. 1. part. qu. 3. 1. memb. 1. & quaest. 34. memb. 3. & 4. Albertus 1. part. qu. 79. art. 1. Gabriel in 3. dist. 37. qu. vnica art. 1. notab. 1. & art. 2. concl. 2. Zúmel 1. part. qu. 34. art. 3. disp. 1. ad 3. Albelda 1. part. disp. 52. lect. 2. Pius 1. part. quaest. 19. art. 3. dub. 2. Nauarrete controu. 3. Ripa qu. 34. art. 3. Nazarius 1. part. qu. 14. art. 9. Machin disp. 40. lect. 2. Inclinatque Ferrara 4. contra Gent. cap. 13. post medium §. Dicitur secundo, & lib. 1. cap. 81. §. Respondetur quod finis. Videtur pro eadem sententia stare Bañez 1. part. qu. 34. art. 3. ad 3. vbi non solum negat dari in Deo amorem necessarium erga pure possibilia, sed etiam Caietanum exultantem creaturas possibiles amari a Deo necessario in seipsis impugnat, eo quod Deus possibilibus non dat esse; at Deum velle aliquid est dare illi esse actuale. Quibus adde Almainum in 3. dist. 32. initio, cuius fundamentum amplectuntur recentiores aliqui, quia nimirum Deus nullum bonum vult creaturis mere possibilibus: amare autem creaturas est velle bonum ipsis.

Ex nostris Theologis idem docuit Raynaudus dist. 8. Theologiae naturalis qu. 2. art. 2. num. 65. Inclinatque P. Valent. 1. part. disp. 1. qu. 19. punct. 1. 2. & 3. & disp. 2. qu. 8. art. 2. Et pro eodem placito citatur P. Molina 1. part. qu. 34. art. 3. disp. vnica ad 1. Scoti. Attamen ibi solum negat pure possibilia amari a Deo libero amore per quem procedat Spiritus Sanctus, & solummodo agit de libero amore. Et qu. 19. art. 3. solum docet Deum alia a se absoluta necessitate non velle; quia essentia diuina sine creaturis esse potest; at si creaturae, quae propter diuinam essentiam sunt volitae, tales essent ut sine illis diuina essentia esse non posset, non posset non amari a Deo necessario. Quod postea examinandum est.

Pro eadem sententia citatur P. Soarius in Metaph. disp. 30. lect. 16. a num. 37. ad quem locum semisum facit 1. part. lib. 3. de Attribut. cap. 6. num. 10. & lib. 11. de Trinitate. ap. 2. num. 10. E contra vero qui putant Deum habere necessariam complacentiam simplicem erga omnes creaturas possibiles pro se citant P. Soarium illa disp. 30. Metaphys. lect. 16. num. 10. & lib. 11. de Trinitate cap. 2. nec non lib. illo 3. de Attribut. cap. 6. At P. Soarius loc. cit. ex Metaphysica expresse negat Deum necessario amare creaturas pure possibiles, & non negat effectum liberum cum ordine ad existentiam actualem. Refert ibi aliquos putare nullam esse veram complacentiam in voluntate, quae non includat affectum in ordine ad actualem existentiam. Quod ipse confirmat ex his, quae in nobis experimur, quoniam nihil vnquam volumus nisi in ordine ad existentiam. Etenim inefficax affectus duobus modis intelligi potest in nobis. Primo ut sit conditionatus: *Vellem hoc si fieri posset, aut si non esset impedimentum, qui affectus manifeste fertur ad existentiam. Secundo ut sit complacentia in re pulchra, aut bona absque villo desiderio habendi illam, ut quando quis complacet in pulchritudine rose, quae complacentia esse nequit nisi vel delectatio quadam de proprio actu circa tale obiectum; delectat enim nos ille aspectus, quia est consentaneus nostrae naturae. Vel potest esse illa complacentia per modum beneuolentiae ipsius obiecti, seu rei visae; & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere quod res illa habeat illam pulchritudinem, aut bonitatem, quam in illa conspicimus: & ita hic etiam affectus fertur ad bonitatem in ordine ad*

esse eius. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis, qui sit verus amor ad creaturam, nisi in ordine ad actualem existentiam eius. Non tamen negare videtur dari in Deo circa creaturas possibiles verum amorem, qui feratur in illarum existentiam: solum ergo infertur circa creaturas possibiles, quae per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existentiam, non posse intelligi in Deo aliquem verum amorem, non tamen negat posse ordinari ad existentiam per veram complacentiam inefficacem.

5. Sed neque lib. illo 3. de Attrib. cap. 6. num. 10. negat Deum habere aliquam complacentiam inefficacem erga creaturas possibiles ordinando ipsas ad existentiam; sed solum negat circa possibilia ut talia dari in Deo actum, qui non ordinet creaturam ad existentiam, & inquit an sicut intelligimus in Deo scientiam quandam simplicis intelligentiae distinctam a scientia visionis, ita etiam intelligamus amorem quemdam simplicem rerum possibilem, quem habeat Deus, siue Deus per alium actum ratione distinctum ordinet creaturas ad existendum, siue non. Docetque si in Deo detur talis actus illum non posse esse liberum; quia non potest intelligi actus liber in voluntate diuina, ni obiecto tribuat esse, vel ordinetur ad tribuendum esse: at circa creaturas possibiles ut tales nihil tale intelligi potest; nam prius quam intelligantur vllomodo volitae a Deo sunt possibiles, ac proinde ille affectus, qui circa illas, ut sic, tantum versatur, nihil confert, nec ordinatur ad dandum creaturis quod ex se non habeant.

6. Consequenter eo loco videtur negare Deo omnem affectum circa creaturas pure possibiles ut tales; nam postquam dixit, *Si ergo Deus talem actum habet, ille necessarius est*, adiungit: *Vnde addo secundo Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas* (nimirum ut pure possibiles) *nisi conueniente sint cum amore sui, suaeque omnipotentiae*; quia Deus extra se nihil amat ex necessitate quacumque. Ideo etiam disp. illa 30. Metaph. lect. 16. dum explicaret, qua ratione dici posset Deum necessario amare creaturas possibiles, aiebat id potius esse Deum amare omnipotentiam quam creaturas; nam amatur omnipotentia, quatenus creaturas denominat possibiles; non tamen negat Deum habere posse actum inefficacem circa existentiam hominis, qui nunquam erit, dummodo illa complacentia tendat ad tribuendum esse homini.

7. Haud aliter lib. 11. de Trinitate. cap. 2. num. 10. constituit differentiam inter scientiam, & voluntatem: quia scientia necessaria terminatur ad creaturas secundum se, amor autem necessarius non ita terminatur ad creaturas secundum se, sed solum ut sunt in Deo, & ut denominantur possibiles ab omnipotentia Dei, *quod totum* (inquit) *vere non est aliud, quam amare id quod est in Deo*. Attamen, ut dixi, non negat in Deo respectu creaturarum, quae nunquam erunt inefficaces complacentias, quae de se tendunt ut tribuatur esse illi rei: nam lib. 4. de praedest. cap. 2. num. 8. & sequentibus fatetur esse in Deo proprium & formalem actum liberum volendi salutem aeternam eorum, qui illam non consequuntur, & ait talem volitionem prius ratione nostra versari circa aeternam beatitudinem, quae manet in statu possibilis, quam circa media, quae ab ipso conferuntur ad illam consequendam. Neque video cur non possit a Deo similiter amari inefficaciter existentia Angeli v. gr. nam etiam illa complacentia Dei erga salutem reproborum, inclinatur Deum ad producendum creaturam, & conferendum illi auxilia efficaciam.

ficacia, vel sufficientia. Et ideo num. 1. i. tacite respondet obiectioni, affirmans illam complacentiam inefficacem non esse imperfectam; quia non est in Deo ex impotentia habendi maiorem voluntatem, si velit, sed ex libertate, & ideo potius pertinet ad perfectionem Dei ut possit ita velle.

8. Ita fortassis loquuti sunt plures ex Auctoribus, qui allegantur pro sententia negante Deum amare pure possibile; quia solummodo negant Deum amare creaturis illum statum possibilitatis; non autem diffidentur Deum posse illas inefficaciter amare. Sic etiam nonnulli ex illis videntur negasse in Deo esse voluntatem formaliter terminatam ad salutem reprobatorum, & nihilominus id postea temperant ut Albertus 1. part. qu. 79. memb. 2. art. 2. in qu. incident. & in ultima particula, Alexander. 1. part. qu. 36. membr. 2. Bonavent. in 1. dist. 46. art. 1. qu. 1. & dist. 47. art. 1. qu. 1. & dist. 47. art. qu. 1. ubi non solum volitionem conditionatam salutis, sed etiam velleitatem illius concedit, que non semper impletur.

9. Putant præterea ex Modernis non pauci Deum nullo modo amare pure possibile, & hanc esse sententiam D. Angelici hic art. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. ubi docet Deum non posse velle aliquod bonum, nisi in quantum bonum habet aliquam existentiam, & concludit: *Actus autem appetitivus potentia est ordinatus ad res secundum quod in se ipsis sunt, & ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen amat omne bonum.* Idem supponit qu. 20. art. 2. & 1. contra Gentes cap. 81. & cum Ferrara, necnon lib. 4. c. 13. §. *Dicitur secundo.* Neque ita intelligendus est S. Thom. ut doceat appetitum debere supponere existentiam rei, sed appetitum ferri vel ad dandam existentiam rei, vel præsupponendo existentiam rei, ac proinde tendit semper in existentiam rei non vero in puram possibilitatem ipsius rei.

10. Hæc tamen ad summum probant diuinam voluntatem non ferri ad pure possibile amando ipsis nudam possibilitatem, non autem persuadent non esse in Deo circa existentiam v. gr. Angeli aliquam voluntatem inefficacem, quamvis ille Angelus nunquam existat. Immo dari posse talem voluntatem inefficacem significat hac 1. part. qu. 16. art. 3. corp. & in solut. ad 6. ubi affirmat diuinam voluntatem circa omnes creaturas versari libere, & nunquam necessario. Redditque rationem, quoniam tendit in illas, propterea sunt in seipsis. Vbi non negat versari posse circa creaturas, quæ nunquam existant voluntate quadam inefficaci, seu velleitate; siquidem fatetur circa omnes creaturas versari posse diuinam voluntatem nulla exceptione facta, & illam de facto admittit in Deo, nam concludit fieri quidquid Deus simpliciter vult, licet non fiat quidquid antecedenter, & secundum quid vult. Deinde 5. contra Gent. postquam relegavit à Deo amorem necessarium possibilem, admittit in Deo amorem pure possibilem dicens: *Deus non vult nisi ea, quæ sunt, aut possunt esse bona.* Vbi admittit Deum diligere possibile, & solum excludit mala, & impossibilia. Non admisisse in Deo amorem necessarium possibilem videtur colligi ex plurimis locis ipsius; nam 1. part. quæst. 19. affirmat Deum solum diligere seipsum necessario, cætera vero libere.

11. Neque potest responderi S. Thomam loqui solum de amore efficaciam satis clare docet Deum nihil præter seipsum amare necessario, quia nullatenus eius voluntas fertur necessario ut se communicet creaturis. Ideo etiam 1. contra Gentes c. 81. assignat discrimen propter quod Deus non velit

omne bonum, licet sciat omne verum. Vnde dum 1. part. qu. 37. art. 2. ad 3. aiebat: *Sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto;* sentit amari creaturas possibile aliquo amore, & qua parte docet non amari omne bonum necessario sentit amorem illum esse liberum. Redditque discrimen inter cognitionem & amorem S. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 3. & 1. contra Gent. cap. 8. cur licet necessario cognoscat creaturas, non illas amet necessario, quia creaturæ cognoscuntur in Deo ipso (quod verum est, quamvis in seipsis cognoscantur terminative) at non amantur nisi in seipsis formaliter, licet per alium actum in Deum referantur.

Ratio etiam S. Thom. solummodo probat Deum non amare possibile amando ipsis statum possibilitatis propterea status ille differt à Deo, & amor non tendit in existentiam rei; quia amare aliquid est velle illi bonum ut constat ex eodem S. Thom. 1. part. qu. 20. art. 2. & in eo differunt amor diuinus à creato, quod iste supponit, ille causat bonitatem in rebus, quas diligit, ut tradit S. Doctor. At creaturis ut pure possibile nihil bonitatis confert: Ergo eas sub eo statu diligit. Inde tamen non colligitur non amare creaturas simplici complacentia, aut sic non posse complacere in fine creato, & in mediis conducentibus ad existentiam illius finis.

Supponitque S. Thom. 1. part. qu. 6. art. 3. Non esse bonum nisi quod est perfectum in actu existentia, ac proinde si creaturis vult bonitatem, vult ipsarum existentiam. At bonitatem debere efficaciter velle non potest probari ex D. Angelico, nam hac qu. 19. art. 6. ad 1. supponit Deum voluntate inefficaci velle salutem hominum, quæ non semper impletur, quia Deus sine metaphora, reali volitione vult & intendit salutem non solum Prædestinatorum, sed etiam reprobatorum. *Deus* (inquit S. Thom.) *antecedenter vult hominem salvari: sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ iustitiæ.* Hoc ipse explicat lib. 1. sent. dist. 40. & 46. qu. 1. art. 1. in corp. necnon ad 4. & 5. Sumiturque aperta ratio, ex verbis ipsius qu. 23. de Verit. toto art. 2. post medium corporis, inquit: *Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem fecit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle;* ordinavit ergo creationem reprobis ad salutem ipsius, quamvis talem salutem non voluit efficaciter; illa autem ordinatio esse non potuit absque amore salutis proprie terminato ad ipsam salutem. Eaque propter in solutione ad 2. scribit: *Vult Deus salvari voluntate antecedente ratione humanæ nature, quam ad salutem fecit, sed vult eum damnare voluntate consequente, propter peccata, quæ in eo inveniuntur.* Idem D. Th. 1. ad Timoth. 2. lect. 1. post med. ex mente Damasceni declarat voluntatem illam antecedentem terminatam ad salutem hominum, & ponit exemplum in mercatore, qui inefficaciter vult merces suas saluare, & concludit: *Sic in Deo salus hominum secundum se considerata habet rationem ut sit volibilis. Et Apostolus hic ita loquitur, & sic eius voluntas est antecedens.*

Certum est Deum velle hominem non committere peccatum, quamvis de facto committatur ab homine, & vult hominem à peccato resurgere & respicere, quamvis de facto homo non resurgat, ut fute explicat Enchiridion Colonienſe in titulo de Sacramento penitentia, idque exemplis dilucidat, ut legislator legem ferens non vult mortem filij, sed illum amare, quamvis post transgressionem velit filium punire morte, & hortulanus plantat arborem ex amore capiendi fructus, non ea mente

12.

13.

Damasceni

14.

vt

ut excidatur, & in ignem mittatur: *Non secus* (inquit) *misericors Deus vult omnes homines salvos fieri, quod ad se attinet, voluntate antecedente.* Redditque rationem supra S. Thom. quoniam non solum media, sed ipsamet salus reprobatorum est aptissimum obiectum diuinæ complacentia simplicis, quin hæc complacentia impediatur voluntatem efficacem damnandi illum hominem post præsumptum peccatum. Talisque complacentia commendat valde diuinam pietatem, suavitatem, & conformis est humanæ libertati, quoniam Deus ex affectu sincero remunerandi proponit homini palmam, si vincat; alioqui simulatæ essent diuinæ invitationes ad penitentiam, ut sic homo obtineat salutem, & Deus iustus, qui postea salutem non consequuntur, non vere promississet salutem æternam sub conditione quod in amicitia perdurarent. Verum de his fusius dicemus postea.

15. Rursus ostendi poterit ex Ang. Præceptore Deum nullo modo amare creaturas possibile amando ipsis illum statum puræ possibilitatis, quoniam 1. part. qu. 5. art. 3. ad 4. ait iuxta Philosophum obiecto Mathematicæ non competere bonitatem; eo quod cum abstrahat à motu abstrahit à fine, & mediis, quibus solummodo competit bonitas. At creaturæ possibile, ut sic non habent rationem finis, quia nihil Deus ordinat ad ipsarum possibilitatem, & nihil boni in se habent, cum nullam bonitatem à Deo receperint, quæ verè sit propter se amabilis, ac proinde nullam rationem finis habere possunt; sed neque rationem mediij habebunt; quia quod pure possibile est, sub illa consideratione, & absque respectu ad existentiam ad nihil vile est, neque ipse status possibilitatis ordinari potest ad consequendum finem.

SECTIO II.

Quibus argumentis probent nonnulli Deum nullo modo amare creaturas possibile, elevanturque illa fundamenta.

1. **S**upponunt hi inefficacem complacentiam aliud non esse quam desiderium quoddam conditionatum sic tendens: *Si mihi possibile esset consecutio talis boni, & facile possem illud adipisci, efficaciter illud amarem,* quod, inquit, facile deprehenditur, cum affectio boni possibile est, & difficultas deterret, ut cum menti occurrit bonum virtutis, & sua pulchritudine allicit, & hominibus adhuc sceleratissimis perplacet, quamvis difficultate perterriti, illam solummodo inefficaciter amant; ea autem inefficax complacentia aliud non est, quam desiderium quoddam conditionatum: *Si virtus non foret impedimento delectationibus illam amore efficaci prosequeretur;* neque enim aliter explicari potest vis, siue energia illius complacentia.

2. Quod si dixeris longe aliter fore explicandam vim illius complacentia, quoniam potest complacere in obiecto considerato, quin habeat aliquam rationem desiderij etiam conditionati; statim obijciunt, quoniam si præcindamus ab approbatione talis rei, quæ sit per iudicium intellectus, necnon à delectatione, quæ capitur ex cogitatione talis rei, nihil esse potest præter illud desiderium conditionatum. Concedunt de re visa, aut cognita posse esse delectationem, quemadmodum de Deo viso confurgit delectatio; vnde, inquit, quo perfectior fuerit res cognita, eo magis delectabitur

voluntas, hoc autem non est gaudere proprie de re ut pure possibili, sed de re ut cognita, & gaudium illud non est simplex complacentia; illa autem complacentia, quæ differt à prædicto gaudio nequit non esse affectus ille conditionatus per modum desiderij, quia tendit aliquo modo ad dandum esse rei. Hinc est ut homines habere possint simplices complacentias circa res possibile, quia tales complacentia tendunt conditionate ad dandum esse obiecto. Ita tendunt incensua illa affectuum inefficacium, qui dicuntur gratia præuenientes, seu excitantes, mediis quibus delectatur quod non delectatur, & sic Deus facit ut velimus, quia tales complacentia inclinant ad amorem efficacem, & consequenter ad existentiam obiecti exequibilis. Simili modo simplex complacentia circa obiectum prohibitum, tendit inefficaciter in existentiam illius actionis prohibita.

3. Ex his inferunt Deum nullo actu ferri in creaturas possibile secundum se spectatas, quoniam illa complacentia esset actus conditionatus tendens in existentiam creaturæ, & supponens aliquam impossibilitatem, vel difficultatem respectu amantis, ratione cuius voluntas non trahitur in amorem efficacem: At talis impossibilitas, aut difficultas respectu Dei admitti non potest; ergo hic amor nullo modo est illi concedendus.

4. Obijciunt ipsis, Deus inefficaciter vult omnes homines salvos fieri, ergo in Deo sunt actus inefficaces circa salutem reprobatorum, quæ nunquam existit, igitur etiam poterit Deus inefficaciter amare existentiam Angeli. Respondent potius ex illa volitione, qua Deus vult omnes homines salvos fieri colligi veritatem suæ conclusionis: quoniam illa voluntas intelligi non potuit in Deo, quin haberet efficaciam ad ponenda media sufficientia, quibus possit obtineri finis; ergo intelligi nequit in Deo affectus per modum velleitatis circa obiectum possibile, quin aliquid ad extra producat conducens ad existentiam illius obiecti. Cum ergo respectu Angeli pure possibile nihil Deus velit efficaciter ad extra producere, nullumque medium adhibeat ad existentiam illius, manifestum est Deum nullam habere complacentiam circa existentiam talis Angeli.

5. Datur igitur in Deo intentio inefficax finis, quia consecutio illius finis pendet ab alterius voluntate, & Deus vult finem, nisi voluntas creata apponat impedimentum: At voluntates aliæ quæ tenderent solummodo inefficaciter in finem non obtinendum mediis actibus liberis creati arbitrij, supponerent Deo aliquid esse impossibile, vel difficile.

6. Si autem rursus eis opponas Beatos habere aliquas complacentias circa res pure possibile, quia ipsi repræsentantur creaturæ pulcherrimæ, quæ nunquam sunt exitura, & circa illud obiectum possunt habere complacentiam aliquam. Respondent forsitan à Beato talem creaturam non amari nisi ut cognitam, quatenus gaudet de obiecto cognito, in quo putant committi æquiuocationem.

7. Hæc tamen cogitatio nobis non vno nomine displicet. Ac primò certum est Deum habere posse affectus conditionatos, qui nihil ad extra producant, qui minime sunt absoluti, quamvis nulla apparet impossibilitas, aut difficultas, ut Deus possit decernere dare huic Angelo tale auxilium, si creetur, & decrenit denastationem Syriæ si Rex Ioas quinquies percuteret iaculo terram, & in sententia modernorum Dominicanorum futura libera conditionata, quæ sub talibus conditionibus elicerentur

Impugnatur præcedens placitum primo.

tur à creaturis possibilibus cognoscuntur in decretis conditionatis actu existentibus in Deo.

8. Secundo errant dum aiunt complacentiam, quæ oritur circa rem pulchram representatam, quamvis non existat non tam veritari circa rem ipsam, quana circa rem vt cognitam, & addunt hoc non esse proprie gaudere de re possibili; sed de re vt cognita, idque explicant exemplo Beatorum, qui de Deo viso delectantur, quod exemplum nequit commode afferri in fauorem illius sententiæ: nam certum est fruitionem, seu gaudium concupiscentiæ ortum ex visione beatifica non solum respicere pro obiecto consecutionem ipsam Dei, seu visionem beatam, sed Deum ipsum, vt communiter statuunt Theologi contra Durandum in 1. dist. 1. qu. 2. quia delectat ipse Deus vt possessus, & non tantum eius visio: Sic igitur posset esse complacentia in ipsamet creatura possibili vt possessa per cognitionem, & non tantum in cognitione illius, ac proinde non probatur non esse in Deo amorem proprie terminatum ad creaturas posibles, quod præcipue disquiritur.

9. Quo eodem pacto res pulchræ, seu amœnæ delectant secundum se, vt consonantia musicæ, & non tantum earum visio, vel auditio, non quia delectationes de his obiectis sint in sensibus visus, vel audiuis, aut tactus, vt perperam nonnulli putarunt, sed quia appetitus intellectualis, aut sensitivus fertur ad illud bonum etiam abstrahendo à particulari bono. Illaque delectatio fertur ad obiectum cognitum, non autem ad cognitionem solum. Quod certum esset quamvis delectationes illæ essent in sensibus externis, quoniam externi sensus non reflectunt supra suas operationes. Frequenter obiectum illius delectationis & gaudij est res ipsa directe cognita simul cum illius possessione reali, vel intelligibili. Hæc possessio intelligibilis alicuius obiecti haberi potest per solum perfectam apprehensionem illius, quamvis non sit iudicium de existentia obiecti, quia cum quis sola cogitatione apprehendit campos amœnos, aut suaves concentus musicæ, aliquam capit delectationem de re percepta; minus tamen perfectè quam si actu perciperentur illa obiecta per sensus externos. Idque experimento compertum est, quoniam sola enarratio, qua describuntur plura sensibus iucunda parit in audiente quandam delectationem de illis obiectis perceptis imperfectè intentionaliter; sæpe etiam cogitatio rei pulchræ, picturæ, aut rosæ, subtilisve architecturæ absque vilo ordine ad existentiam actualem parit delectationem; quia nimirum, illa notitia rei in se bonæ, nobisque iucundæ est quædam possessio intentionalis illius boni.

10. Cum igitur Deus per scientiam simplicis intelligentiæ perfectissime apprehendat ipsas existentias rerum possibilem, nequit non esse illa scientia aliqua intentionalis possessio obiecti sufficiens vt Deus delectetur in ipsis obiectis pro sua libertate; non autem necessario quia bonum illud est finitum quo Deus non eget, vt postea explicabitur, & quia bonum illud est imperfectionibus immixtum. Neque ad omnem delectationem opus est vt re ipsa possideatur obiectum, sed sufficit intentionaliter possideri, vt supradictum est. Sic etiam si possideatur non perfectè, & in se; sed in medio aliquo, esse poterit gaudium aliquod, etiam de sine nondum possessio, licet imperfectè & inchoatiue dicatur possideri per existentiam illius mediij: nam certum est gaudium esse posse non solum de sine in se, sed etiam de medio vt obtento, vt expe-

rientia manifestat; formaleque obiectum illius gaudij est finis: alioqui si gaudium esset de bonitate illius mediij secundum se, & præcise amaretur illa intrinseca bonitas mediij, iam non esset gaudium de medio, vt medium est, sed intrinsecè esset gaudium de illo medio, quatenus intrinsece habet aliquam rationem finis. Si vero gaudium est de medio propter vtilitatem quam habet ad finem, ratio gaudendi est ipse finis, & ita est gaudium de sine vt imperfectè possessio, siue inchoatiue per existentiam illius mediij, licet illud gaudium de illa imperfecta possessione finis tendat ad perfectam possessionem finis. Potestque illud medium de se non esse delectabile, vt patet in potu amaro, ac proinde delectatio, quæ cum executione mediij coniungitur, cum quis sumit portionem amaram propter sanitatem versatur circa ipsum finem vt possessum imperfectè per existentiam mediij. Et illud gaudium, vt dictum est, inclinatur in maiorem, & perfectiorem possessionem obiecti.

Sic etiam qui nimium delectatur dum apprehendit amenitatem hortorum, aut suaves vocum concentus, si possit illa obiecta sibi facere presentia, & illam potestatem in se præcognosceret, sentiret propensionem vt illa obiecta redderet presentia physice. Quod etiam patet in Beatis, qui amore stricto, & gaudij necessario feruntur in Deum amore concupiscentiæ, & amicitia; nam ratione illius amoris, & gaudij amicitia maxime propendunt vt velint Deo meliora extrinseca bona, & vt non recedant à diuinis beneplacitis, sed semper efficiant, quæ Deo magis placent.

Eaque propter licet complacentia in obiecto secundum se non inclinet semper, & pro semper vt detur existentia obiecto (vt illico dicitur) inclinatur tamen aliquo pacto vt detur existentia obiecto, cui tribui potest à tali operante. De se tamen potest illa complacentia reperiri quin inclinet ad tribuendam existentiam obiecto, quia vel non cogitatur de carentia existentia, vel ille affectus est in supposito impotente tribuere illam existentiam: nam tunc solum habet rationem iucundæ habitudinis erga obiectum. Hinc est vt nos sæpe experiamur amari rem possibilem absque ordine ad existentiam, quia vel nihil consideramus de existentia cauanda à nobis, vel videmus non posse à nobis causari, vt cum consideramus bonitatem rosæ, quæ à nobis causari non potest, aut Angeli possibilem.

Reiicitur denique illud placitum, quia omnino falsum est illam complacentiam inefficacem esse desiderium quoddam conditionatum efficiendi rem, si fieri posset, vel eius executio non esset difficilis: Si enim præcise esset desiderium conditionatum non inclinaret in positionem conditionis; Sed inclinatur in positionem conditionis, & absolute in existentiam obiecti; ergo non est desiderium conditionatum. Maior propositio, videlicet, desiderium conditionatum non inclinare in positionem conditionis, est certissima: Deus namque habet voluntatem puniendi hominem si peccat, quæ volitio non amat existentiam conditionis, nempe, peccati; sed potius illi resistit, & hic homo habere potest voluntatem dandi diuitias omnes fratri, si moriatur filius, quæ voluntas non vult mortem filij, neque inclinatur in ipsam. Minor etiam propositio, videlicet hominem habere voluntates inefficaces, quæ absolute inclinant in positionem obiecti amari & cuiusvis conditio-

11.

12.

13. Vltimò reiicitur idem placitum.

nis, est satis clara: nam homo turpi obiecto deditus, quandoque sentit inclinationem aliquam ad virtutem oppositam, & illa inclinatio non est solum conditionata, scilicet, ad amplectendam virtutem si non esset impedimento delectationi turpi, nam potius propendet ad fugam illius delectationis: alioqui motus diuinæ gratiæ non inclinaret ad fugam turpis illius delectationis. Ille etiam qui vehementi tentationi resistit non habet voluntatem efficacem, quæ tentationi succumbat, vt compertum est, sed solum motum inefficacem in-deliberatam, & ille motus de se pertrahit non conditionate, sed absolute in consensum: alioqui non esset ita molesta resistenti; si enim solum esset voluntas terminata ad illam delectationem si non esset turpis, præexistente cognitione turpitudinis, non esset molesta. Eaque propter certum esse debet mercatorem, qui non absque dolore proiicit mercem in mare ad tuendam vitam, non solum habere voluntatem conditionatam retinendi mercem, si possent componi cum vita, sed quandam velleitatem absolutam retinendi mercem, quæ de se absolute, licet inefficaciter, inclinatur ad mercem retinendam, & ideo dolere dum illas proiicit quia vellent simul conseruare vitam, & retinere mercem.

14. Neque est (quidquid aduersarij existiment) adeo difficile explicare modum tendendi illius complacentiæ: differt namque ab actu efficaci, quia licet tendat absolute in obiectum; non tamen tendit cum infallibilitate inferendi effectum, sed per modum inclinantis in actum efficacem. Ita apprehensio composita, qua quis apprehendit sydera esse paria, differt à iudicio affirmante sydera esse paria, non quidem ex parte obiecti, sed quia prior actus non tendit affirmando, sed quasi disponendo ad affirmationem; posterior vero affirmatiue fertur in obiectum.

SECTIO III.

Diluuntur alia fundamenta quibus probant alij Deum nullo modo diligere creaturas pure posibles.

1. Primum argumentum. Frequentius probari solet Deum nullomodo posse diligere creaturas pure posibles his argumentis. Primo creaturæ posibles nullam habent bonitatem in se; ergo non sunt aptæ terminare amorem diuinum. Antecedens probatur quia fundamentum omnis bonitatis est existentia, qua carent creaturæ posibles. Confirmant. Deum amare creaturas esse velle illis bonum: At Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus; quoniam primum bonum est esse existentia; sed non vult eis bonum existentia, vt patet, ergo non amat illas vt posibles.

2. Aliorum responsio. Responderi solet ad principale argumentum negando antecedens; quia falsum esse putant fundamentum omnis bonitatis esse existentiam actualem, quia fundamentum bonitatis essentialis est existentia possibilis. Ad confirmationem aiunt amare efficaciter esse velle alicui bonum; secus amare inefficaciter, quia simplex complacentia complacere sibi potest in bonitate, quam in re supponit, & hoc modo diuina voluntas amat in creatura possibili eam bonitatem, quam supponit causabilem à Deo. Quod si illis opponas R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

illam bonitatem possibilem, antequam actu existat, esse purum nihil; respondent esse purum nihil actuale; non tamen esse purum nihil possibile, & id sufficere, vt terminare possit actum diuinæ voluntatis.

3. Refutatur. At hi nunquam satis explicant illum statum possibilitatis, quoniam creaturæ ante quam existat nullum conuenit prædicatum intrinsecum, ac proinde neque habet prædicatum absolutum entitatis, aut amabilitatis, quia si illud prædicatum vere esset in re, antequam illa res existeret distingueretur realiter ab existentia, & esset à se, vt sicut probauit in tract. de visione Dei. Potest tamen quod de facto nihil est amari efficaciter, & inefficaciter, si eius existentia repræsentetur vt possibilis; non quidem quia ametur possibilitas illius existentia, sed potius actualitas existendi quod non est, dum enim Anna mater Samuelis petebat à Deo filium, eumque vehementer optabat, non petebat, aut desiderabat, possibilitatem filij, sed actualem existentiam illius, quæ tunc minime erat, ac proinde terminabat amorem, quod nullum habebat prædicatum sibi intrinsecum, quia terminare amorem solum est existentiam denominari extrinsece amaram, & ideo dolere dum illas proiicit quia vellent simul conseruare vitam, & retinere mercem. Quare aliter respondendum est argumento, nempe id quod nullam habet bonitatem in se posse amari; quia non omnis amor supponit bonitatem in obiecto, quæ vere sit intrinsece in obiecto ipso, sed potius desiderium, aut quasi desiderium tendit ad dandam bonitatem obiecto. Quare amatur bonitas quæ non est, seu desideratur quod non est; quia obiectum illud esse amatum, aut desideratum, est quædam denominatio extrinseca. Amatur obiectum quod non est, quia amor vult vt in se sit, desideratur actualis existentia, quæ non est, id enim quod non est potest cognosci, & amari. Verissimum itaque fundamentum est bonitatis intrinsece esse ipsam existentiam rei; at non requiritur bonitas actu intrinseca ipsi rei, vt ametur, quia potest amari bonitas, quæ actu non est, quoniam amor eo tendit vt illa bonitas in se sit.

4. Vera argumenti responsio. Concedimus etiam libenter, amare esse velle alicui bonum: At Deus potest velle bonum creaturis possibilibus, quia potest ipsis velle existentiam, quæ est bonitas intrinseca ipsis creaturis. Damus tamen argumento Deum non posse velle creaturis possibilibus suam possibilitatem; non quia possibilitas intrinseca ipsismet creaturis præsupponatur ante existentiam: hoc enim obstare non posset diuino gaudio de tali bonitate actu præsupposita; licet enim gaudium dicatur præsupponere rem vt existentem, hoc deberet iuxta illa principia intelligi de gaudio conuigente post desiderium; nulla enim, vel probabilis ratio afferri potest cur admisso illo actuali statu creaturarum in esse essentia, distincto à Deo, non posset terminare aliquod gaudium de tali actualitate. Sed potius ideo ille status non potest diuinum amorem terminare, quia non datur ille status. At non satis probatur neque declaratum est creaturas pure posibles, id est, quæ nec sunt, fuerunt, aut erunt non posse amari à Deo inefficaciter,

3. Refutatur.

4. Vera argumenti responsio.

5.

per actum, qui tendat ad tribuendam existentiam obiecto.

6. Secundo opponitur. Creaturae possibiles non possunt amari à Deo libere, nec necessario, ergo nullo modo possunt ab ipso amari. Antecedens probatur: non quidem libero amore, quia iste completur extrinseca terminatione, nempe actione aliqua ad extra, quam non terminat creatura pure possibilis. Non item necessario; tum quia sola diuina bonitas rapit Deum necessario ad sui amorem: tum etiam quia arbitrium creatum non amat necessario, nec simplici complacentia alias creaturas, & Deus magis independens est à qualibet alia re quam quælibet creatura. Et ideo Beati non habent necessariam complacentiam de creaturis possibilibus, quas in Deo vident.

7. Aliorum responsio. Huic obiecto occurritur à bene multis (vt postea dicemus) negando Deum non amare necessario creaturas possibiles, quia imperfectus esset diuinus intellectus, si non sciret omnem verum. Ergo imperfecta quoque esset diuina voluntas si non amaret omne bonum, illo saltem amore, qui potest circa omnia bona versari: At amor efficax non potest circa omnia bona versari; quia plura sunt impossibilia; ergo amore inefficaci tendit diuina voluntas in omnes creaturas possibiles. Ideo ad argumentum negant solam diuinam bonitatem rapere Deum ad sui amorem, quia non potest comprehensiuè amari diuina bonitas, nisi pariter diligantur creaturae, quamuis ab illis non pendat, quia creaturae sunt medium quod deseruire possent in ostensionem diuinorum attributorum, subordinatosque innumeros fines; placet namque Deo sibi suppetere infinita media possibilia ad ostendenda diuina attributa, & obtinendos fines subordinatos.

8. Refellitur. At hæc euasio nullius est momenti, quia solum probat Deo placere necessario suam omnipotentiam, in qua continentur infinita media possibilia, & ideo verum est sibi placere nulla medium premi inopia, & habere infinita media possibilia, quia medium vt possibile reduplicat supra possibilitatem illorum, quæ datur ante quam ipsa media existant: hæc autem possibilitas (vt à nobis loc. cit. demonstratum est) non differt à diuina omnipotentia. Neque Deus (vt infra ostendemus) habet amorem creaturarum, qui non tendat ad causandam talem creaturam, & hinc est vt creaturarum amor non pertineat ad comprehensionem diuini amoris, quem Deus habet de seipso. Fatemur cognitionem creaturarum pertinere ad comprehensionem Dei, quia creaturae cognoscuntur in Deo, & ideo non potest Deus comprehendere, quin creaturae cognoscantur in ipso: potest tamen Deus per amorem comprehendere, quin creaturae possibiles amentur; quoniam creaturae non amantur in Deo, sed in seipsis.

9. S. Th. Hanc puto fuisse mentem S. Thomæ hac q. 1. 9. att. 3. corp. & ad 6. vbi asserit diuinam voluntatem circa omnes creaturas versari libere, & non necessario, quoniam versatur circa illas prout sunt in seipsis, quod esse in seipsis, non necessario habent, sed liberè; licet non possit ex vi suæ perfectæ comprehensionis non cognoscere creaturas possibiles, quia illas cognoscit in seipso. Loquitur namque de cognitione, & amore comprehensiuo Dei. Neque enim negat possibilia cognoscere in seipsis, sicuti cognoscuntur futura, & ad asserit specialem rationem cur ad perfectam notitiam comprehensiuam ipsius Dei per-

tinnet cognoscere possibilia omnia; non autem à se de ratione amoris comprehendens Deum amare creaturas possibiles. Admisit etiam S. Thom. (vt tract. de scientia Dei monstrauimus) Deum futura libera conditionata cognoscere in seipsis, quamuis talis notitia præcedat omne liberum Dei decretum, & non sit de formali conceptu comprehensionis Dei; ac proinde solum voluit assignare peculiarem titulum cur possibilia necessario debeant cognosci in Deo, quamuis creaturae possibiles non necessario amentur ab ipso Deo.

Ad aliam probationem, petitam à paritate intellectus creati, qui nullo modo diligit necessario creaturas possibiles, aiunt aduersarij magnam esse disparitatem; quia omnis perfectio possibilis necessario conuenit Deo; non autem creatura: At creaturarum possibilitum complacentia est perfectio possibilis; ergo non potest non esse in Deo. Neque fit, inquit, Deum amore absoluto, & efficaci necessario amare creaturas; quoniam absolutum decretum producendi omnes creaturas possibiles est impossibile, quia plurimæ creaturae omnino repugnant existentie aliarum: At simplex complacentia erga omnem creaturam possibilem nullam affert repugnantiam; quia non excluditur per contrariam displicentiam. Idque confirmant, quia nullus intellectus creatus necessario cognoscit omnes alias creaturas, & nihilominus Deus necessario cognoscit omnes alias creaturas possibiles: Ergo neque desumenda est paritas à diuina voluntate ad creatam, quantum ad necessitatem amandi creaturas possibiles.

Sed contra est quia licet detur ratio cur intellectus creatus non agnoscat omnia possibilia; tamen non datur ratio cur intellectus Beati non rapiatur necessario in amorem creaturarum, quas in Deo perfecte cognoscit, quia Deus sufficienter cognoscitur vt rapiat voluntatem in sui amorem, & creaturae cognoscuntur vt contentæ in ipso Deo, & ideo si sunt sufficiens obiectum ad necessitandam voluntatem, illam necessario rapiunt in sui amorem. Melius dicerent Beatum quoque necessario rapi ad amandum illas creaturas propter Deum inefficaciter, vt concedit P. Montoya hic disput. 6. sect. 3. num. 9. Et adhuc hæc responsio est difficilis, quia supponimus à Beatis videri decretum Dei absolutum de non producenda tali creatura, & ex hac suppositione vix potest intelligi quo pacto possit Beatus esse necessitatus habere decretum, siue complacentiam omnino contrariam efficaci Dei decreto; nam illa complacentia, vt videbimus, tendit in existentiam rei, quam Deus efficaciter decreuit non producere.

Melius argumentum principale dissoluitur si dicamus Deum amore libero posse diligere creaturas possibiles, quoniam, vt in præcedentibus disputationibus monstrari, Deus potest habere decretum liberum, quin aliquid producat ad extra. Ita etiam Deus libera voluntate intendit salutem reprobatorum, quæ nunquam erit in xta illud Apost. 1. ad Timoth. cap. 2. num. 4. Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Quæ verba communiter, præsertim à nostris Theologis exponuntur de libera volitione salutis æternæ omnium hominum, etiam reprobatorum, quæ salus reprobatorum semper manet in statu meræ possibilitatis. Hanc voluntatem esse liberam colligitur

ex Pauli contextu: nam iubet à nobis exhibendas esse gratias propter tale beneficium, quod erga omnes homines exhibet, & commendat beneficium (quod non est absque libertate donantis) quia solem suum oriri facit super bonos & malos. Quo etiam spectant alia Sacræ Scripturæ testimonia, quibus commendatur Dei clementia, & beneficentia, quia non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat, & plantasse vineam ex fructuum desiderio.

13. Tertium argumentum. Obiicit præterea Albiz 1. part. disput. 6. sect. . . vt ostendat Deum neque actu libero, neque necessario diligere creaturas possibiles. Creatura possibilis nihil affert quod possit talem amorem terminare; ergo non terminat diuinum amorem. Antecedens probatur; quoniam creatura vt possibilis solum affert negationem repugnantiam ad existendum, quæ negatio est necessaria, & alteram negationem contingentem existentie actualis: At neutra negatio, neque ipsa existentia, quæ negatur & obiicitur diuino intellectui, cum concipitur res possibilis, est obiectum diuinæ complacentiæ, aut amoris; ergo neque libere, neque necessario amatur à Deo obiectum pure possibile. Probat minorem propositionem huius syllogismi, quoniam prior negatio non est ens, ac proinde nec bonum, nec amabile: altera vero negatio, quamuis, quia contingens est diligitur à Deo actu libero, ceterum hæc volitio, quæ amat carentiam respectu rei possibilis, cuius negationem vult, non est amor sed odium, quia vult illi malum carentiæ existentie actualis. Neque dissimili modo probat posteriorem partem, videlicet Deum non amare realitatem existentie creaturæ, quia nimirum res possibilis est purum nihil; ergo neque bona, neque obiectum diuinæ volitionis. Secundo, quia Deus illam potius odio habet, quia vult illi malum, nimirum carentiam existentiam.

14. Diluitur. Hæc obiectio sufficienter expeditur ex dictis, & plura assumit valde aliena à vero. Nam in primis non datur illa carentia repugnantiam, quam imaginatur aduersarius, quia sicut ens chymicum per seipsum repugnat, ita homo per seipsum non repugnat, quod aliud non est, quam hominem si existat non importare duo contradictoria, vt postea dicemus. Sic etiam illa carentia per seipsum non repugnat, alioqui abitur in infinitum. Demus tamen illam carentiam, quam fuscè variis in locis refutauimus, adhuc non probatur Deum non amare illam carentiam; quia sicut Deus libere amat iuxta ipsum secundam carentiam contingentem, ita posset necessario amare secundam carentiam necessariam. Imo etiam Deus per carentiam à se distinctam non repugnet, & sic non posset non complacere in carentia; quoniam Deus necessario sibi complacet in non repugnantia sui.

15. Falso quoque existimatur Deum odio habere rem eo quod velit eius carentiam, quia non vult talem carentiam ex formali displicentia in re, & quia est malum ipsum rei, sed propter aliquam rationem boni inde consurgentem, quia nimirum illa carentia est apta ad manifestationem diuini dominij, & independentiæ ipsius Dei à creaturis. Vnde materialis displicentia in creatura propter aliud bonum vt eius existentia non impediatur gaudium diuinum de illo exercitio sui dominij non est proprie odium creaturæ, sed amor actus diuini oppositi existentie creaturæ, quam-

R. P. B. Aldreteo 1. P. Tom. II.

nis sit quædam materialis displicentia, & recessus ab existentia creaturæ. Ideo Deus non dicitur habere odio personam consurgentem ex natura humana, & personalitate Patris æterni, quamuis decreuerit vt talis persona nunquam existat, quia nec talis natura, nec vnio illa hypostatice vnquam extitura est, nec odio habuit Christum Dominum, Beatam Virginem, aliosque sanctos pro tempore mortis.

Id etiam quod de facto est purum nihil, potest à Deo amari, quoniam vult Deus vt existentia, quæ non erat, existat, & desiderium tendit vt id quod est purum nihil, non sit purum nihil. Neque desiderium fertur in possibilitatem rei, vt in obiectum desideratum, quia non desideratur possibilitas, sed existentia. Neque ostendit cur non possit bonum possibile terminare amorem inefficacem, qui tendat ad dandam existentiam rei, sicuti terminat amorem efficacem pro priori antequam causetur res ipsa.

SECTIO IV.

Deus non diligit necessario creaturas possibiles.

16. Probatur primo, si Deus necessario diligeret creaturas possibiles, etiam amaret necessario carentias possibiles illarum rerum amore inefficaci: At carentias rerum possibilium non amat necessario, igitur neque creaturas possibiles. Maior probatur; quoniam in carentiis est sufficiens bonitas vt possint terminare diuinum amorem; siquidem terminant amorem efficacem, & aliunde si non deest bonitas ex parte obiecti, non est cur non terminent amorem necessarium, si semel creaturae possibiles necessario diligitur à Deo, vt satis apparebit consideranti fundamenta aduersatorum, quorum statim mentio fiet. Minor probatur, quia si Deus necessario diligeret non solum creaturas possibiles, sed etiam ipsarum carentias, ex se Deus innate, & elicite propenderet in contradictoria, nempe in existentiam rei, & eius carentiam, & sic complacentia circa carentiam rei non exerceret suam actiuitatem; quia impediretur per complacentiam oppositam, quæ inclinatur ad ponendam rem.

Dices vnã complacentiam non impedire vim alterius, quia non fertur in existentiam, sed in possibilitatem, & quia possibilitas rei, & possibilitas carentiæ rei non sunt impossibiles, ideo illa complacentia non versantur, circa obiecta opposita, & consequenter non est cur vna vim alterius impediatur. Sed contra est, quoniam sequenti probatione monstrabitur Deum non amare talem possibilitatem distinctam à Deo, prout importat prædicata necessaria. Et adhuc debent aduersarij admittere Deum amore necessario simplici complacentiæ ferri in existentias. Etenim probant Deum diligere necessario possibilia, quia diuina cognitio, quia infinita, & comprehensiuæ est, attingit omnem veritatem; sed diuina volitio est æque comprehensiuæ, & infinita, ergo attingit necessario omne bonum: At diuinus intellectus etiam existentias rerum ita attingit, vt non possit illas non attingere (verbi gratia futura conditionata) ergo ita illas amat, vt non possit illas non amare.

O 2 Arguunt

Arguitur praterea, sicut omne verum est cognoscibile, ita omne bonum est amabile, & inde inferunt sicut Deus non potest non cognoscere omne verum necessarium, ita non posse non amare omne bonum necessarium: Atqui etiam Deus non potest non cognoscere omne verum existens pro tali tempore sub tali conditione; ergo non posset non amare omne bonum existens pro tali tempore sub conditione, ac proinde non solum bonum necessarium, sed etiam contingens non posset à Deo non amari.

3. Ex his multo certius constat non posse Deum non amare carentias rerum, si semel necessario amet creaturas possibiles, quia ipsi putant Deum non posse non diligere omnem veritatem necessariam, ita non potest non amare omne bonum necessarium: sed in carentiis rerum, propterea ab ipsis admittuntur, reperitur bonitas necessaria; quoniam bonum est Deum non repugnare, & bonum pariter Angelos & homines non repugnare; ergo necessario Deus diligit huiusmodi carentias. At quis non videat absurdissimum esse existimare Deum esse necessarium amare id quod vere, & proprie in se nihil est? Aiunt patroni partis aduersæ Deum diligere necessario creaturas possibiles, quia ipsæ non sunt proprie nihil, siquidem habent esse possibile; sed carentiæ sunt proprie nihil; nulla igitur erit in Deo necessitas amandi tales carentias.

4. Secundo principaliter probatur assertio, Deus non amat necessario prædicatum contingenter conueniens creaturæ, neque prædicata essentialia ipsius creaturæ; ergo nullo modo necessario amore fertur in creaturas. Antecedens quoad primam partem datur frequenter ab aduersariis, & facile suadet, quoniam bonitas creata non necessaria, sed contingens non est unde terminare debeat amor Dei necessarium. Præsertim cum illa complacentia non posset non impedire amorem efficacem, qui esset pro illo signo; nam omnis complacentia inefficax (vt postea declarabitur plenius) impedit de se actum efficacem qui posset esse in illo signo, sicut decretum conditionatum impedit ne pro illo signo sit decretum ponendi conditionem, siue decretum non ponendi conditionem, quia de se relinquit indifferentiam, vt in sequenti signo eligatur positio conditionis, vel carentia existentie conditionis, & complacentia inefficax de se disponit ad actum efficacem. Quod etiam confirmare licet, quoniam existentia vnus creaturæ sæpe est impossibilis cum existentia alterius, & Deus non potest habere necessarias complacentias quæ de se tendant ad dandum esse obiectis impossibilibus; quoniam retardaret vna inclinationem alterius, & Deus sæpe ageret contra naturalem inclinationem suæ voluntatis.

5. Adhuc confirmatur eadem pars antecedentis, videlicet Deum non habere necessariam complacentiam creaturarum, quæ tendat ad tribuendum ipsis existentiam, quoniam si necessario ita complaceret in tali bonitate, etiam magis complaceret in maiori bonitate: non enim est cur necessario feratur in bonitatem, & non magis feratur in maiorem bonitatem finitam; quoniam amor Dei maior esse potest circa vnam creaturam, quam circa aliam, alioqui neque Deus magis se amaret, quam Angelum, aliamve ex creaturis. Quod sic rursus ostenditur. Quo sanctior est aliquis eo magis à Deo diligitur, quamuis præsupponatur illa maior sanctitas, & licet ponatur deinceps Deum nobis collaturum maiora

beneficia illi homini sanctiori, ergo dum Deus propendet ad communicandam maiorem bonitatem creaturæ perfectiori magis illam amat; ergo magis necessario propendet in existentiam creaturæ perfectioris, quam minus perfectæ. At id concedi non potest vt iam ostendo.

6. Si pro maiori perfectione maior esset vis, & inclinatio amoris in Deo, adeo cresceret vis illius inclinationis vt esset in Deo moralis quædam necessitas producendi plurimas, & infinitas creaturas valde perfectas: nam quo maior esset inclinatio absoluta ad producendam creaturam eo minor esset libertas ad illam non producendam, & tanta esset respectu aliquarum inclinationum in Deo, vt Deus esset moraliter necessitatus ad illas producendas: hoc autem constat esse falsum; quoniam in Deo non est moralis necessitas producendi infinitos mundos longe perfectiores, quos non producere statuit.

7. Restat probanda postrema pars illius primi antecedentis, videlicet Deum non habere necessariam complacentiam, qua Deus amet, non quidem existentiam creaturæ, sed prædicata essentialia illius. Hoc probatur primo, quoniam absolute non dantur illa prædicata essentialia antequam res existat; sed potius prædicata illa essentialia considerari debent conditionate, vt existere verbi gratia, animal rationale sub conditione quod existat homo: sed Deus non habet affectum, quo velit, existere animal rationale sub conditione quod existat homo; ergo non amat necessario creaturas possibiles sub illa ratione possibilitatis intrinsecæ ipsismet creaturis, & secundum prædicata essentialia. Maior probabitur late in sectionibus sequentibus, quæ sæpissime à nobis fuit ostensa, maxime in tract. de visione. Minor ostenditur sic: Deus non vult vt existat homo, si ipse homo existat; ergo neque vult vt existat homo si existat animal rationale, siue vt existat animal rationale si existat homo; quia licet in ordine ad propositiones conferat plurimum terminorum diuersitas, ne detur propositio identica, tamen in ordine ad affectus voluntatis non sufficit sola veluti terminorum diuersitas, quando conditionatum & conditio non differunt: nam talis affectus conditionatus cum sola illa terminorum diuersitate, quin conditionatum, & conditio differant, erit affectus non minus imprudens, & inutilis, quam si amaretur vt existeret homo, si existeret homo; quia cum amare sit velle bonum alicui, inutiliter amatur rei illud bonum sub conditione quod habeat illud bonum: hoc enim perinde est, ac non amare illi bonum. Quis dubitet stulte gaudere de consecutione finis sub conditione quod illud consequatur. Et quis ambigat bonum sub conditione quod existat non inclinare ad gaudium de tali bonitate sub conditione quod sit bonitas, sed potius illud bonum inclinare vt ametur eius existentia per affectum tendentem ad dandum existentiam illi bonitati; cuiusmodi esse nequit affectus amans existentiam rei sub conditione quod existat res ipsa, vt si ametur existentia animalis rationalis sub conditione quod homo existat.

8. Ab incommodis etiam perspicue patebit hæc veritas. Etenim Deus non vult carentiam sui ipsius sub conditione quod ipse non existat, aut Deum ipsum esse chymeram sub conditione quod repugnet. Sed neque amat Deus ipsum esse

esse vel non esse, quamuis necessarium sit ipsum esse vel non esse. Vniuersimque Deus non vult vt non sit medium inter duo contradictoria, quamuis impossibile sit reperiri tale medium, neque amat vt homo sit animal vel chymæra, siue vt ipse Deus sit Deus vel chymæra, vel creatura, vel negatio; siue vt negatio sit Deus, vel negatio, quamuis Deus non possit odio habere eiusmodi disiuncta. Hæc firmiter retine, vt aduersariorum fundamenta appareant irrita. Probant aduersarij Deum non posse non amare creaturas possibiles; quia Deus nequit velle vt aliquid necessarium tale non sit, & aliunde nequit se habere pure omiffiue; igitur Deus vult vt obiectum illud necessarium sit tale, quale est. At hæc ratio, (quæ postea euertenda est) æquè probat Deum amare prædictas veritates necessarias, vt apparebit mediocriter attento, quod absurdissimum esse nemo non videt.

9. Estque satis euidentis excogitari non posse discrimen inter prædictos actus disiunctiuos, & illos conditionatos, quos in Deo concedunt aduersarij. Etenim sicut particula *vel* non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte tendentiæ ipsius actus, ita etiam particula *si* se habet ex parte modi tendendi actus, non vero ex parte obiecti. Fundamenta plurima aduersariorum, vt postea apparebit, æquè probant omnibus his modis debere illa obiecta amari.

10. Hos autem actus disiunctiuos non esse in Deo admittendos, probatione non eget, & cuique promptum erit aggrauare incommoda, vt paucis iam indico. Exinde fieret Deum velle peccare, vel non peccare, quod nemo diceret. Immo neque poterit Deus habere disiunctiuam volitionem, qua velit vt homo peccet vel non peccet, vt sæpe patefecimus; præsertim tract. de diuina scientia. Quis etiam existimet posse Deum velle vt in diuinitate sit vna persona, vel tres, vt Filius Dei naturalis sit pura creatura vel Deus, vt ipse Deus se diligat, aut odio habeat, & vt se odio habeat, si careat actu incompossibili cum odio, vt Deus ipse sciat, vel erret circa obiectum, vt erret, vel mentiatur, si non habeat actum incompossibilem cum errore, aut mendacio, & sub conditione quod ipsi sit possibile mendacium, & non se determinat ad actum oppositum. Rideremus hominem illum qui erga se tales haberet affectus, vt esset homo, vel non homo, ens reale, vel carentia, aut chymæra, vt esset Deus, vel creatura, qui velle esse alter Deus sub conditione quod esset aliud ens à se, & esse chymæra sub conditione quod repugnaret, qui amaret ne daretur medium inter suum esse, & non esse.

11. Et quia sunt non pauci ex aduersariis, qui non vtuntur expressè argumentis vnde dicta colliguntur, quæ postea elidentur, & forsitan dicent Deum non posse habere actus conditionatos amoris circa omne prædicatum necessarium, sed dumtaxat circa illa quæ bonitatem importent, quale non amaretur, si Deus vellet carentiam sui ipsius sub conditione quod ipse non existeret, quia non existentia Dei nullatenus est Deo bona, & consequenter non posse amare existentiam plurium Deorum sub conditione quod essent plura entia à se, quia non est bonum dari plures Deos, aut Deum ipsum esse Deum vel chymæram, quia ex parte chymære non est bonitas sufficiens terminare amorem. Adhuc obiciere possumus; quia Pater æternus

R.P.B. Alarète, in 1. P. Tom. II.

non habet affectum, quo velit esse Filius, aut Spiritus Sanctus, si non sit Pater, aut aliquid distinctum à Filio, aut Spiritu sancto, quamuis in illo casu bonum esset esse Filium, aut Spiritum Sanctum; neque habet affectum quo velit esse Angelus si non sit Deus, neque aliquid inferius Angelo. Similiter non vult vt chymæra sit Angelus sub conditione quod ipsa non repugnet illi esse Angelum, neque vult esse creatura intellectualis sub conditione quod non sit Deus, sed Angelus, quamuis sub conditione quod non esset Deus, bonum esset esse creaturam intellectualem, neque vult esse accidens sub conditione quod non sit substantia, neque aliquid negatiuum. Rideremusque hominem qui vellet esse Angelus sub conditione quod nullum haberet prædicatum specificè diuersum à Michæle, aut qui vellet esse impeccabilis sub conditione quod esset Deus. Sic etiam Deus non habet voluntatem non peccandi sub conditione quod esset homo, quamuis sub conditione illa bonum esset non peccare.

12. Ex his colliges contra nonnullos ex aduersariis non posse Deum habere actum amoris, quo ita feratur in creaturam, vt si posset suam illi sanctitatem per identitatem conferret; hoc enim non minus repugnat, quam Deum velle esse plures Deos sub conditione quod essent plura entia à se; aut velle esse plures personas diuinas sub conditione quod illæ non repugnarent, aut creaturam aliquam esse ens necessarium sub conditione quod hoc non repugnaret, aut albedinem esse hominem sub conditione quod hoc à Deo fieri posset, aut carentiam transire in Deum sub conditione quod in hoc nulla esset implicancia. Sic etiam Deo repugnat velle communicare, si posset communicare chymære suam sanctitatem per identitatem.

13. Opponitur tamen nobis à nonnullis ex recentioribus. Deus amat necessario disiunctum ex esse, & non esse mundi; ergo actu disiunctiuo necessario fertur in creaturas. Antecedens probatur, quoniam illud disiunctum procedit à diuina omnipotentia; atqui omnia quæ à diuina omnipotentia dimanant, procedunt à Deo vt volente, ergo illud disiunctum existit per actum diuinæ volitionis; cum igitur illud disiunctum non possit non esse, necessarius quoque est actus ille disiunctiuus diuinæ voluntatis. Porro illud disiunctum procedere à diuina omnipotentia inde probant, quia illud disiunctum non est à se; hoc enim est proprium Dei, qui solus est à se negatiue, ergo est ab alio cum sit verum ens reale, nihil enim potest esse vera causa sui ipsius, præsertim immediata.

14. Deinde quod si illud disiunctum quod est in re debeat esse per actum diuinæ voluntatis efficacem probant, quia agens intellectuale non operatur nisi quatenus mouetur eius voluntas, & ita finis non causat nisi quatenus mediante cognitione voluntas mouetur: Cum igitur Deus non det esse illi disiuncto per actum liberum, consequens est vt tribuat illi esse per actum necessarium. Deum non tribuere esse illi disiuncto per actum liberum, videtur perspicuum, quia omne quod existit ex vi actus liberi, existit libere, siue potuit non existere, siquidem potuit non existere causa requisita ad existentiam illius.

15. Respondeo, non datur à parte rei illud disiunctum, quatenus disiunctum est, quia nihil datur

O 3 à parte

à parte rei vagum, sed potius particula disiunctiua vel, indicat modum tendendi, quo intellectus aut voluntas fertur in vtrumque extremum simul. Exercentur itaque disiunctum ex esse & non esse actuali mundi, non quia existat terminus vagus, sed quia existit vnum extremum determinatum, v. gr. mundus. Necessitas autem vt existat vnum ex illis extremis reperitur ante quam determinetur vnum ex illis, & consistit in causa potente ponere mundum, aut carentiam mundi, & non potente non ponere vnum ex illis duobus extremis. Quare dum aduersarij vrgere conantur, & aiunt simpliciter, & metaphysice necessarium esse vt mundus contingenter existat, aut contingenter non existat, ergo aliquid est quod necessario resulter à diuina omnipotentia. Neganda est consequentia, quia ipsamet diuina omnipotentia simul cum diuino intellectu, & voluntate, est illa necessitas vt mundus existat, vel non existat.

16. Hi non vident debere admitti iuxta illa principia possibilitatem mundi habere esse non solum a voluntate libera Dei possibili, sed etiam a volitione necessaria, quæ actu existat, quod esse intelligibile fiet postea satis apertum. Fieret etiam ex illa sententia dari in Deo necessariam dilectionem huius disiuncti *Deus est vel non est: Mundus est possibilis, vel non est possibilis*: quia disiunctum illud deberet esse ratione distinctum à quolibet ex illis determinatis extremis, & illa formalitas non posset non amari à Deo; quia vel esset formalitas diuina necessaria, & sic non posset non amari à Deo necessario, vel esset formalitas à Deo distincta, & tunc causaretur à Deo per voluntatem necessariam, quia non esset à se, & consequenter esset à diuina voluntate tanquam à causa requisita, cum igitur ille terminus non posset non esse, neque causa illius, nempe diuina volitio posset non existere.

SECTIO V.

Deus non amat necessario creaturas in ordine ad existentiam.

1. Quæ in præcedenti sect. diximus confirmanda sunt in hac, & sequenti, vt sic variis argumentis appareat Deum nullo modo diligere necessario creaturas posibles. Accedat modo ostensio prioris puncti, in quo dicebam à Deo non amari necessario vilo amore, etiam inefficaci creaturas in ordine ad existentiam. Ducor, quia si Deus necessario simplici ferretur complacentia in creaturas posibles in ordine ad existentiam, maiorem haberet Deus necessariam propensionem absolutam ad productionem creaturarum perfectiorum. At hoc non est admittendum; igitur in ordine ad existentiam non diligit necessario Deus creaturas posibles. Veraque propositio, maior, scilicet, & minor paulo fufius modo monstranda est.

2. Ac primo existimo non potuisse Deum non magis amare necessario in ordine ad existentiam creaturas perfectiores, si necessario amaret creaturas posibles. Deus non potest (vt inquis) non ferri in bonitatem finitam aliqua complacentia inclinante ad producendum illud bonum finitum; Ergo quò bonitas illa finita maior fuerit, eo maiorem habebit Deus complacentiam erga illam, quæ, nimirum, magis inclinaret in productionem illius creaturæ melioris. Consequentia probatur

quoniam Deus magis diligit meliora; alioqui sequeretur Deum non magis se amare, quam fornicam, & non plus amare hominem sanctiorem, quam minus sanctum. Neque video idoneam causam cur quodlibet bonum debeat aliquo pacto inclinare diuinam voluntatem ad sui productionem, si maius bonum non inclinaret magis intra limites voluntatis inefficacis ad effectiorem sui. Ratio namque petenda est ex natura boni, quæ vim habet trahendi ad se voluntatem per voluntatem inefficacem præscindentem à malitia, sed maior bonitas, si voluntas est capax maioris, & minoris inclinationis, maiorem habet vim inclinandi voluntatem, quoties minor bonitas inclinaret, & inefficaciter. Sed respectu fornicæ producendæ solum inclinatur diuina voluntas necessario per quandam voluntatē inefficacem, quæ non necessitat Deum moraliter ad illam producendam; ergo datur locus, vt alia maior bonitas vim habeat inclinandi magis diuinam voluntatem; quoniam intra terminos illius inclinationis ad producendam fornicam, & illam, quæ vim haberet necessitandi moraliter Deum ad productionem fornicæ, mediant plures aliæ volitiones inefficaces, quæ superent vim inclinandi, quam aduersarij de facto admittunt respectu fornicæ, & non necessitent Deum moraliter ad productionem creaturæ.

3. Supponit hæc doctrina Deum appetitiue diligere magis vnam creaturam quam aliam; quia eadem indiuisibilis entitas amoris magis appetit vnum obiectum, quam aliud, vt Deus magis seipsum amat appetitiue quam creaturam, & magis animam Christi, quam S. Petri. Hoc præcipue locum habet in nostro casu: nam maior illa complacentia erga creaturam perfectiorem tendit ad communicandam maiorem bonitatem. Et licet plurimum Theologorum sententia neget possibile esse Deum magis amare vnum obiectum, quam aliud absque productione maioris boni, tamen hoc non est intelligendum de productione reali, sed de tendentia ad productionem maioris boni, aut de morali productione, seu peculiari affectione ad productionem boni, quoniam maior dilectio Dei est gratiam, & alia bona conferre ex intentione efficacis gloriæ, ita vt ex vi præsentis decreti multo maiora bona conferret, si cognosceret non esse gloriam infallibiliter obtinendam per ea media, quæ de facto contulit. Minorque dilectio foret, si illa bona conferret absque efficacis intentione conferendi gloriam, aut illam non tribuendi, quamuis sub conditione meritorum vellet illam gloriam tribuere. Casus iste possibilis est, vt in tractatu de prædestinatione dicemus. Imo & ipsa electio ad gratiã vt efficacem, cum affectu illã non tribuendi si videretur inefficax, esset maius beneficium, quam si actu tribueret absque tali affectu gratiam re ipsa efficacem, quoniam ex illo affectu crescit magnitudo beneficij.

4. Potuisset etiam Deus de potestate absoluta prædestinare hominem hunc propter merita alterius, ita vt non prædestinasset Paulum v. gr. nisi prædestinasset Stephanum, in quo casu, licet re ipsa tribueret vtrique, magis dilexisset Stephanum appreciatione morali, quia moraliter maius bonum tribueret ipsi, quoniam prædestinaret Paulum dependenter à prædestinatione Stephani est speciale quoddam bonum morale respectu Stephani. Sic etiam remittere homini peccatori peccatum mortale absque infusione gratiæ est quoddam bonum morale, quamuis nullum bonum physicum distinctum,

etiam à voluntate ipsa Dei remittente peccatum illud, tribuat Deus illi homini. Potuisset etiam Deus remittere venialia peccata, aut non remittere manentibus eisdem realitatibus, & operationibus distinctis à voluntate diuina, & maius beneficium præstare, magisque diligeret hominem illum, si remitteret peccata venialia, quam si non remitteret, quamuis maneret deputatio ad poenam, quæ posset extrinsece remitti.

5. Potuit etiam Deus diuinitus non conferre Christo Domino dignitatem Capitis, siue non constituere Christum Dominum, in quantum homo est, Caput hominum, & Angelorum, quamuis Christo Domino, Angelis, & hominibus eadem bona realia distincta à voluntate Dei conferret. Tunc igitur aliqua ratione minus esset dilecta humanitas Christi, quia non esset illi collata dignitas Capitis, nec tributa esset Angelis, & hominibus gratia, & gloria propter merita Christi, nec ordinarentur dona ista ad Christum vt ad finem, & Caput.

6. Confirmatur. Si Deus necessario diligit creaturas posibles in ordine ad existentiam per simplicem complacentiam, ideo est, quia Deus necessario diligit seipsum, & consequenter diligit creaturas, quatenus sunt participatio suæ bonitatis, & non impediunt exercitium diuini dominij circa illas producendas, & non producendas, quod impediretur, si necessario haberet actum efficacem de productione ipsarum. At hæc ratio probat Deum magis diligere eas, quæ magis participant diuinam bonitatem, & Deo ipsi possunt esse meliores.

7. Neque obstat S. Thom. hic art. 4. (contra quem nonnulla immerito obiecit P. Arriaga hic disp. 24. sect. 7. à num. 52.) dum ait: *Ne ideo naturam humanã assumpsit Deus, quia hominẽ absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat: sicut bonus Pater familias aliquid pretiosius dat filio ægrotanti, quod non dat filio sano, quia Deus ibi dicitur amasse plus Angelos, quã homines, & comparatio non fit inter Christum, & Angelos, & inter Angelos & homines ægrotantes, seu peccatores, & affirmat S. Thom. ad decernendam Incarnationem, & sub hac ratione ita peculiariter diligendos homines, quibus parabat redemptor Christus, non fuisse Deum motum amore priori, qui fuerit maior erga homines ægrotantes propter maiorem eorum dignitatem, seu excellentiam, propter quam essent magis diligendi, sed potius ex ipsorum miseria Deus arripuit occasionem ostendendi nimiam charitatem.*

8. Probemus modo Deum necessaria complacentia non plus diligere perfectiores creaturas posibles in ordine ad existentiam. Si Deus magis diligeret necessario creaturas perfectiores, eo quod magis participent de diuina bonitate, Deus haberet necessitatem saltem moralem producendi quod perfectius est; hoc autem non est admittendum; ergo Deus non fertur maiori amore necessario in creaturas perfectiores. Maior probatur, quoniam moralis infallibilitas alicuius operationis pronenit ex vehementia, & magno excessu propensionis ad illam; sed in Deo esset vehementissima propensio in ordine ad productionem plurimum creaturarum perfectissimarum; ergo haberet moralem necessitatem illas producendi.

9. Declaro vim argumenti. Quælibet voluntas inclinatur magis ad amandum efficaciter illud obiectum, quod per inefficacem complacentiam magis diligit, & est materia magis proportionata gaudij: At excessus potest esse tantus, vt Deum quodammodo rapiat; ergo talis excessus attingere potest

terminos necessitatis moralis. Rursus illa inclinatio saltem esset naturalis, & vehemens: At Deo minus est conueniens tantæ inclinationi resistere, & intellectus diuinus dicitur esse optimum nullo modo resistere tantæ inclinationi, ergo omnibus inspectis constitueretur quædam moralis necessitas non resistendi illi inclinationi. Impossibile esse saltem moraliter resistere tantæ inclinationi constat ex Dionysio de diuinis nominibus cap. 4. Vbi constituit in Deo liberam complacentiam vehementem circa productionem huius mundi in particulari, potius quam alterius, (quæ non potuit esse necessaria, sed libera; siquidem Deus de se non est necessario magis propensus ad productionem huius vniuersi, quam alterius multo perfectioris) postoque illo amore non habente physicam infallibilitatem producendi hunc mundum, inquit: *Ipse enim bonus author eorum, quæ sunt, amor, cum prius in ipso bono excellenti, præstantique ratione esset, non passus est ipsum in se sterilem, & infecundum esse, sed eum impulsit ad agendum singulari abundantia, quæ est procreatrix omnium.* Vbi satis declarat maximam vim illius amoris liberi.

10. Ex hoc libero Dei amore colligitur infallibilis consequentia effectus. Vnde Matth. 6. Luca 11. 12. & 18. Christus Dominus ita ratiocinatur: *Si vos cum filiis mali nostri bona data dare filiis vestris: quanto magis Pater vester celestis dabit Spiritum bonum petentibus se.* Vbi supponitur Deum non minus nos amare, quam Pater creatus amat filios suos, nam amisit Filium suum vt saluaret nos, & qui proprio Filio non pepercit, quomodo cum ipso non omnia nobis donauit; illoque amore præsupposito recte inferitur esse moraliter impossibile vt Deus non det Spiritum bonum petentibus se, quia tam vehemens amor non patitur negari Spiritum bonum petentibus illum; sicut est moraliter certum Patrem creatum non denegarum alimentum, quo eget filius ad tuendam vitam. Ille amor Dei satis præsupponi poterat ex dictis Prophetarum iuxta illud Mich. 6. *Quid faciam tibi Ephraim? Quid faciam tibi Iuda? Vbi Hieronymus ait: Quando dicis: Quid faciam tibi Ephraim? Quid faciam tibi Iuda? parentis in filios perditos monstrat affectum iuxta illud quod in Isaiã legimus: Quid est quod ultra debui facere vinea mea, & non feci ei? & in Michea: Popule meus quid feci tibi, aut quid molestus fui tibi responde mihi: quia eduxi te de terra Aegypti, de domo seruentium liberavi te.*

Non posse admitti hanc necessitatem moralem in Deo probauit latissime in tract. 1. de Incarnat. Et modo patet manifeste; quoniam alioqui Deus produxisset alios mundos multo perfectiores, qui in diuina omni potentia continentur: nam Deus magis amaret creaturas illas perfectiores. Possibilem esse alium mundum perfectiorem specie diuersum, & alium mundum solo numero diuersum cum pluribus, & melioribus indiuiduis, maiori que perfectione accidentali docent communiter Theologi cum S. Thom. 1. part. qu. 25. art. 6. Supponimusque Deum posse semper nouas rerum species absque termino vilo producere, licet hoc neget Durandus 1. dist. 44. qu. 2. & 3. & Aureolus. Quod Durandi, & Aureoli placitum parum tutum, & periculofum vocat P. Henriquez de fine hominis c. 10. n. 5. lit. K. Immo id tanquam hæresim videtur dånare Bannes 1. p. qu. 25. art. 6. Quamuis P. Vafquez 1. part. disp. 106. cap. 4. & Cameracensis in 1. quæst. 13. lieta T. videantur significare non esse dignum vlla censura. At licet non ita clare constet an sint species infinitæ versus infimum,

idque neget Argentinas in 1. dist. 44. art. 3. ad 5. Mairo in 1. dist. 43. quæst. 9. nulla ratione defendi potest non dari infinitas species versus maximum; quia cum Deus sit de se infinite participabilis, poterunt dari semper nouæ, & perfectiores species versus summum.

12. Sunt tamen nonnulli qui putant hoc argumento nihil euinci; quoniam responderi posset Deum quantum de se est, esse infinite participabilem, absolute tamen de facto non esse nisi finite participabilem, quia creaturarum species Deum participantes non sunt nisi numero finitæ. Vnde aiunt prius esse probandum non repugnare infinitam illam specierum multitudinem. At cum nos manifeste ostenderit in tract. de visione diuinam omnipotentiam de se esse virtutem omnino absolutam, & non tantum conditionatam, ad producendum, nimirum, effectum sub conditione quod non repugnet, planum est illam responsum non habere locum.

13. Alij vero aiunt illo argumento non concludi semper debere restare creaturam quæ perfectiori modo participet diuinam bonitatem; siquidem potest produci creatura perfectissima, & illa producta non restaret alia perfectior producenda. Dari creaturam omnium perfectissimam, & consequenter à Deo produci, inde probant quia non omnes creaturæ possibiles exceduntur ab alia in perfectione; ergo aliqua non exceditur in perfectione ab alia creatura. At cum hi admittant infinitam multitudinem specierum versus summum, habemus, quod sufficit ad concludendum intentum, quia Deus per amorem magis propenderet necessario in productionem creaturæ perfectioris, & consequenter esset moraliter necessitatus producere illam, & de facto existeret creatura omnium perfectissima, quod nemo dicit.

14. Omitto quæ variis in locis adduxi contra illam cogitationem, & eo maxime errat quia collectiue loquitur de multitudine infinita, & de omnibus possibilibus, cum nunquam Deo obiciatur multitudo infinita collectiue (vt demonstratum est tract. 2. de Incarnatione) sed multitudines finitæ in infinitum, nulla tamen infinita. Quod euidenter ostenditur in multitudine finitæ; non enim datur multitudo finita omnium maxima (alioquin aditione vnus fieret infinita) sed assignata quavis multitudine finita, datur alia maior finita, quin detur vltima. Non igitur admittimus aliam multitudinem præter finitam, licet intra rationem, multitudinis finitæ procedamus in infinitum. Hanc doctrinam inuenio modo in Arist. 3. Physic. cap. 7. textu 63. & 64. vbi scite aduertit infinitum non recte connecti cum *omni*, & cum *toto*, id est, non esse dicendum: *Omne*, aut *Totum* cum sermo est de infinito: quia totum est cui nihil deest, & idem est quod perfectum; perfectum autem nihil est quod finem non habet secundum numerum. Finis autem terminus est; ergo totum secundum numerum, & perfectum non potest esse infinitum. Hoc etiam euidenter demonstratur, quia si dentur, obicianturque omnes vnitates possibiles, illæ erunt finitæ. Auferantur ergo cogitatione omnes vnitates, quæ possunt auferri salua aliqua infinitudine: nam similiter deberent dari omnes auferibiles. Iam ergo si auferatur alia vnitas tolletur infinitum. Idem est si detur linea aliqua infinita versus occidentem, hic tamen finita, & ponamus Deum auferre omnes palmos finite distantes ab isto, quod sane est chymera, nam si alius auferatur palmus, ille esset infinite distans ab isto, quod implicat,

quia cum vltimus antea destructorum non nisi finite distaret, neque iste palmus, qui sequebatur immediate poterit infinite distare. Quare diuina immensitas ita intelligenda est vt de se correspondeat quantitati possibili maiori, & maiori in infinitum, quin possit assignari quantitas infinita. Neque Deus aliter dicitur diffundi actu per infinita spatia, nisi quatenus nihil potest produci quod distet à Deo.

15. Nobis tamē vt dixi sufficit si possit Deus species sine termino producere: nam inde fieret debere producere actu quid impossibile, nempe infinitas species: nam si crescit amor Dei appetitiue, & propensius in ordine ad existentiam creaturæ pro maiori perfectione obiecti creati, propensio illa cresceret in infinitum, & quia darentur infinitæ species, quæ superarent in perfectione alias infinitas, non posset Deus non esse maxime propensius, & moraliter necessitatus ad producendas omnes illas, quæ superarent in perfectione alias infinitas. Quod si daretur, obicereturque diuino intellectui creatura perfectissima, vt nonnulli moderni contendunt, quibus videtur consentire Caietanus 1. part. quæst. 25. art. 6. Deus esset cum morali necessitate illam producendi, ac proinde illa existeret de facto. At tamen si admittatur multitudo specierum infinita, facile intelligitur non dari vltimam, & perfectissimam, quia illa species, quam superiorem vocas non posset non esse finitæ perfectionis, ergo addita perfectione aliqua item finita nullum sequeretur infinitum, quia finitum finito additum non procreat infinitum. Sic etiam quia quilibet numerus finitus est nihil obest quominus supra quemcumque numerum existat alius perfectior continens inferiorem. Vnde sicut, quamuis de essentia numeri finiti sit esse finitum nunquam licet pedem figere, ita cum de perfectione specierum creabilium disseritur nunquam licebit sistere. Rationem optime declarat Ilambertus quæst. 25. art. vltimo, quia in illo processu in infinitum in speciebus nulla est repugnantia ex parte Creatoris cum habeat virtutem infinitam, nec ex parte bonitatis diuinæ participabilis, cum hæc quoque sit infinita, nec ex parte termini participantis, quia huiusmodi participationes sunt semper finitæ secundum se. Et hæc est expressa sententia S. Thom. in disput. de verit. quæst. 2. art. 9. in corpore dum id probat, quia nunquam id quod factum est adæquare potest virtutem facientis.

SECTIO VI.

Ex dictis colligitur repugnare Deo necessitatem moralem ad productionem optimi.

I. Deum nullam habere necessitatem moralem ad productionem optimi probauit latissime in priori Controversia de Incarnatione diuini Verbi. Modo breuiter ex nuper positis concludemus intentum. Nam qui docent Deum esse moraliter necessitatum ad volendum efficaciter id quod melius est, putant, & merito in rebus illis in quibus abitur in infinitum non teneri Deum meliora, & meliora facere, & ideo non debuisse Deum producere mundum perfectiorem, aut Angelos perfectiores, quia in his proceditur in infinitum, quia sunt possibiles infiniti alij mundi perfectiores, & infiniti Angeli, & perfectiores: At fundamentum ipsorum petitum ex inclinatione Dei ad producendum

endum, quod perfectius est, probat non potuisse Deum non producere mundum perfectiorem vt iam ostendo.

2. Probant aduersarij inclinationem Dei ad productionem optimi. Primo quia qualibet voluntas magis inclinatur ad volendum efficaciter illud obiectum, quod sibi complacentia magis diligitur, & est materia proportionata maioris gaudij: Deus autem magis inclinatione innata, & amore afficitur erga maius bonum, maiorique gaudio afficitur circa maius bonum productum. At hæc ratio, si quidquam valet, probat Deum habere moralem necessitatem producendi mundum perfectiorem, & sic deberet Deus producere mundos infinitos perfectiores isto, aliisque infinitis, quod est omnino falsum, & implicatorium.

3. Confirmant suum discursum ex Dionysio c. 4. de Diuin. nominibus, docente naturam boni esse proferre in lucem, & conseruare, & consequenter proferre in lucem maius bonum, & inde probant hoc vniuersum non potuisse perfectiori modo produci. Adducunt rationem ex D. Ang. lib. 1. contra Gent. cap. 75. quia, nimirum, quæ propter se amamus volumus esse optima, & semper meliora, & multiplicari quantum possibile est. Ex quo principio generali colligit statim S. Thom. Ipse autem Deus suam essentiam propter seipsum vult, & amat: non autem secundum se est augmentabilis, & multiplicabilis: sed solum multiplicabilis est secundum suam similitudinem, quæ à multis participatur: Vult igitur Deus rerum multitudinem secundum quod suam essentiam vult, & amat. Hic autem discursus, si probat in Deo necessitatem moralem producendi aliquid vniuersum, aliquamve creaturam, probat quoque Deum debere producere mundum perfectiorem isto, quia magis inclinatur ad productionem maioris boni, & ideo ex hoc loco probant ipsi hoc vniuersum non potuisse produci cum minori perfectione. Vnde maiorem inclinationem Dei ad maius bonum probant ipsi ex S. Thom. hac 1. part. quæst. 20. art. 3. & 4. præsertim in vers. sed contra.

4. Quod adhuc melius colligi posset ex eodem S. Thom. 1. part. quæst. 47. art. 2. ad 1. vbi ait: Dandum est optimi agentis esse producere totum suum effectum optimum. Et quamuis loco adducto ab aduersariis ex 1. contra Gent. cap. 75. ratione 2. contendat Deum non tantum velle seipsum, sed etiam creaturas; tamen eius ratio ita expenditur ab aduersariis, vt eadem necessitate, qua tenetur aliquid producere, debeat quoque meliorem mundum, quam istum producere. Nam argumentatur ita D. Ang. Quisquis aliquid efficaciter, & perfecte amat propter eius bonitatem, vult quoque quæ ad eius statum, maioremve gloriam extrinsecam conducunt: sed creaturæ in eius gloriam extrinsecam cedunt; ergo Deus vult creaturas. At hoc fundamentum æquo iure monstrat maiori amore Deum ferri in creaturas perfectiores; quia cedunt in maiorem gloriam extrinsecam Dei: si enim debet Deus absolute amare creaturas, quia conducunt in extrinsecam Dei gloriam, ergo illas magis amat, quæ in maiorem extrinsecam gloriam cedunt.

5. Assumuntque aduersarij illud principium. Principium amoris est velle bonum rei amate; ergo quo magis quispiam amat personam aliquam eo maius bonum illi exoptat; ergo amor perfectus, & efficax circa personam vult illi personæ quod illi melius est. Præsertim si tale bonum possit facile obtineri, & inde concludunt Deum ex vi amoris quo

seipsum diligit habere moralem necessitatem producendi aliquid vniuersum. At hæc ratio si probat necessitatem producendi aliquid mundum, non potest nõ probare Deum habere necessitatem producendi mundum perfectiorem isto: nam Deus potuit illum producere absque aliqua difficultate, & ille cederet in maiorem gloriam Dei. Nam inquiri an Deus perfectiorem mundum magis amet, quam istum, vel non? si non amat magis existentiam perfectioris mundi non est vnde probetur Deum habere amorem necessarium circa creaturas vage, potius quam circa illarum carentias: nam inde hoc probari debet quia bonum conueniens Deo non potest non allicere diuinam voluntatem, ac proinde in maius bonum magisque conueniens Deo ipsi magis ferretur diuina voluntas. Præsertim cum aduersarij assumant hoc principium: *Qui sine ulla difficultate potest facere ea quæ sunt in alterius maius bonum & non facit, deprehenditur non amare perfecte illum*, & inde inferunt: Ergo si Deus non faceret ea quæ sunt in maiorem honorem Dei, & sine difficultate posset facere, non se perfecte amaret. At qui ipsi admittunt, & recte mundum meliorem cedere in maiorem gloriam Dei; ergo deberent inferre Deum non se perfecte amare, si talem mundum non amaret. Neque licet respondere Deum non teneri ad meliora, in quibus itur in infinitum: nam forma arguendi eodem modo in his procedit: nam si non obstante maiori bonitate illius obiecti, Deus non magis illud amat, non est vnde probetur Deum necessario magis amare productionem creaturarum, quam carentiam ipsarum.

6. Quod adhuc magis patefacient sequentes confirmationes, quas aduersarij in munimen sui placiti agglomerant. Siquis amaret seipsum summo amore, quo posset, vellet sibi optimum si sciret quodnam esset istud optimum, & posset absque difficultate illud obtinere: At Deus seipsum perfectissime diligit, & noscit quod sibi melius sit, quodve cedat in suam maiorem gloriam extrinsecam, illudque exequi potest absque difficultate; ergo Deus vult quod sibi melius est, seu magis gloriosum. Neque dubium quin in maiorem gloriam extrinsecam Dei cedat productio creaturarum, quam ipsarum carentia, licet Deus creaturis non egeat, quia per creaturas summum illud bonum participatiue diffunditur, & extenditur. At producere mundum perfectiorem Deo esset magis gloriosum extrinsece, & sic diuina bonitas participatiue magis diffunderetur; ergo si ratiocinatio illa quidquam valeret, probaret pariter Deum non potuisse moraliter non producere illum mundum perfectiorem, in quo apparet implicatio quoniam abitur in infinitum, & teneretur Deus producere infinitos mundos perfectiores, & omnes possibiles, in quo est aperta repugnantia, & quamuis id non repugnaret certum omnibus est hoc non accidisse de facto.

7. Imo hoc ipsum roborare tentant à paritate, quia creatura, quæ posset plura & meliora facere ad maiorem gloriam Dei, & adhuc non faceret, conuinceretur minus perfecte diligere Deum: Ergo si Deus quid melius potuisset facere in maiorem sui gloriam, & non fecisset, conuinceretur Deus non amare perfecte seipsum, etsi creatura posset facere meliorem mundum in maiorem gloriam Dei, & non fecisset conuinceretur non plene, & perfecte Deum diligere: Ergo stando huic rationi, provt ab aduersariis proponitur non posset Deus non producere mundum perfectiorem isto, ac

ac proinde negandus est discursus ex quo tales consequentia deducuntur.

8. Argumentis, quae ex ore aduersariorum nuper adduxi feci factis dicta controuersia 1. de Incarnat. ubi diquiratur an Incarnatio Verbi ita fuerit Deo conueniens ut fuerit illi moraliter necessaria? Ibi que respondi ad argumenta ab autoritate petita, quae in hac materia sunt praecipua, & ostendi Dionysium egisse de amore libero circa existentiam huius mundi, qui amor esto inefficax fuerit Deum impulit ad agendum. Plurimique ex Patribus solum docent Deum semper eligere melius in ordine ad finem intentum. Quo sensu dixit Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniae, quae reperitur in tom. 3. Conciliorum in noua editione: *Credamus Deum omnia uelle, quae meliora sunt*, quia sermo erat in ordine ad redemptionem generis humani. Quo pacto aiebat Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Sananda miseria nostra conuenienter alium modum non fuisse*. Quod etiam docuit Bernardus serm. 2. in Pentecost. & ex illo sumpsit Petrus Damianus serm. 43. dicens: *Nihil melius ad terredendum habuit, quam quod semetipsum examinuit, nec excellentiorem modum inuenit sapientia Dei in omni sapientia sua*.

9. Neque S. Thom. nobis contradicit; quia solum posuit in diuina omnipotentia quamdam inclinationem conditionatam innatam ad productionem creaturarum, nisi obster diuinum beneplacitum. Sic etiam potentia loco motiua propendet innate in motum localem, quin diminuat libertatem creatam: quoniam inclinatio illa potentiae loco motiuae est subordinata humanae libertati, & solum propendet in illum motum sibi connaturalem sub conditione quod uoluntas ipsa se determinet ad illum. Neque ideo stricte loquendo, talis inclinatio conditionata ponenda est necessario respectu creaturarum in diuina uoluntate; quia diuina uoluntas formaliter ex suo conceptu petit tendere libere, circa bona creata, quibus non indiget, & quae nihil sunt respectiue ad Deum: at diuina omnipotentia formaliter ex conceptu proprio non petit tendere libere, ac proinde, cum aliquam inclinationem habere debeat in suum terminum, habet inclinationem innatam conditionatam subordinatam diuinae uoluntati. Quia tamen Deus necessario complacet in diuina omnipotentia ut inclinante in existentiam creaturarum, ideo dicitur per amorem propendere in existentiam creaturarum saltem conditionate; quoniam amare propensionem in terminum, quatenus propensio est in illum, est aliquo modo propendere per amorem in ipsum terminum. Hoc solum uoluit S. Thomas, quoties insinuasse uidebitur Deum necessario amare creaturas possibiles. Id colligi potest ex eodem S. Thom. de Verit. quaest. 3. art. 6. ad 3. *Quamuis Deus (inquit) nunquam uoluerit producere huiusmodi res in esse, quarum ideas habet, tamen absolute uult se posse eas producere*. En negat Deum habere uoluntatem circa pure possibilia producendi tales creaturas, ergo quoties docet Deum amare possibilia intelligendum est de amore terminato ad omnipotentiam, quatenus ipsa propendet in existentiam creaturarum possibilium modo de supra explicato.

S. Thom.

10. Sic redigimus in concordiam plura testimonia praceptoris Angelici: alioqui difficilia; quoniam sect. 1. ostendimus ex uerbis ipsius Deum non amare creaturas pure possibiles, & aliunde non uo in loco contrarium indicat: nam 1. contra Gent. c. 84. rat. 2. inquit: *Sicut supra ostensum est, Deus uolens*

do suum esse, quod est sua bonitas, uult omnia alia, in quantum habent eius similitudinem; quia nimirum Deus gaudet in diuino esse, quatenus propendet conditionate ad communicandum creaturis suam similitudinem. Hinc est ut Deus habeat peculiare gaudium internum de bonis creaturarum, eo maius extentiue, quo ipsae meliores sunt iuxta illud Psalmi 103. *Laeabitur Dominus in operibus suis*. Isai. 63. *Gaudebit super te Deus tuus*. Rationem adfert S. Thom. lib. 1. contra Gent. cap. 9. quia nimirum simile suo simili gaudet, & creaturae sunt quaedam similitudines Dei; illae autem, quae perfectiores sunt, perfectius eum imitantur, ac proinde in creaturis perfectioribus magis complacere formaliter, si necessariam haberet complacentiam circa creaturas possibiles. Solum ergo agit de complacentia terminata ad omnipotentiam, quatenus propendet ipsa conditionate in creaturas possibiles. Quod magis declarat cap. 5. ratione 2. huius uerbis: *Deus uolendo se uult omnia, quae in ipso sunt: omnia autem quodammodo praexistunt in ipso per proprias rationes, ut supra ostensum est. Deus igitur uolendo se, uult alia*. Solum ergo loquitur de creaturis, quatenus sunt in ipso Deo, dicunturque amari creaturae, quatenus amatur inclinatio diuinae bonitatis ut participetur a creaturis. Ob eandem causam de Verit. quaest. 2. artic. 8. ad 1. aiebat: *illa, quae nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, sunt aliquo modo existentia in potentia Dei, sicut in principio actiue, uel in bonitate eius sicut in causa finali*.

Confirmant haec omnia uerba eiusdem S. Thom. 1. part. quaest. 25. art. 6. in corp. & ad 1. ubi docet Deum qualibet re facta posse aliam essentialiter perfectiorem facere, licet non possit aliquid melius facere, si particula melius sumatur aduerbialiter. Quod recte inter alios aduertit Isambertus quaest. 25. art. ultimo, quia non potest rem facere ex meliori sapientia, & bonitate, neque potuit rem ordinare ad meliorem finem, quia cum omnia Deus ordinauerit ad seipsum, nihil potest considerari melius. Et quia ex fine, & modo uolendi pensanda est actio, cum non possit considerari melior finis, melior uoluitio, recte sub aliquo sensu dicitur Deum non potuisse facere melius.

Contendunt etiam Patres Deum habuisse pro fine ostensionem vnici artificis sapientissimi, & in ordine ad hoc, ut inquit Augustinus tom. 1. lib. 3. de Quantitate animae: *Iustitia Dei factum est ut non modo sint omnia, sed etiam sit ut omnino melius esse non possint*. Et lib. 3. de Libero arbitrio cap. 5. *Quidquid uera ratione melius occurrit hoc scias fecisse Deum: quoniam ex suppositione illius finis praesententi debebat Deus ita operari. Colligitur hoc ex tom. 6. lib. 1. Contra aduersarium legis, ubi scripsit: *Utique adeo despiendum est, ut homo uideat aliquid melius debuisse fieri, & Deum credat facere noluisse*. Supponit namque in Deo esse debitum hoc faciendi, & consequenter habuisse propositum perfectissimo modo, & ait posito hoc debito non potuisse Deum non agere iuxta tale propositum. Absolute tamen lib. 6. de Genes. ad litteram cap. 13. docet in his quae producantur ad extra *Dei uoluntatem esse super omnia*. Pluris namque fieri debet uoluntas supremi Principis quouis alio bono extrinseco, & ideo prima regula nostrorum operationum est diuinum beneplacitum.*

Probant illa testimonia non licere dicere melius fore huic uniuerso si tot peccatis aliisque miseriis non scateret, sicuti homini, qui appellatur mundus paruus, plus conuenit omnia membra esse robusta, & cuilibet Reipublicae expedit habere ciues omnes

11.

12.

13.

nes omni genere uirtutum decoratos, quam plures moribus corruptis deprauatos. Qui enim haec dicunt non considerant saepe Augustinum docuisse melius esse mala permittere, quam mala non esse, quia licet culpa sit in se digna odio, & sit ualde mala respectu peccantis, tamen respectu uniuersi ut uirtus coram uitio eluceat, & Dei potestas in permissione peccatorum manifestetur, non parum affert pulchritudinis, quem ad modum niger color prope album ad picturam decorem plurimum conducit.

14. Rationes, quae adduci solent, & supra insinuatæ sunt, pro necessitate morali eligendi optimum; licet in nobis vim haberent, non tamen in Deo, tum quia perfectissimum dominium Dei in creaturas obest praedictae necessitati: Tum etiam quia Deus non eget creaturis, quae in conspectu eius quasi nihilum reputantur, eiusque foelicitatem minime augent, & Deus aequè honeste uult, siue illas velit producere siue non: Tum tertio quia non minus sibi complacet Deus in actu nolente producere creaturas, quam in actu terminato ad productionem ipsarum. Licet enim Deus plus sibi complacet in creatura perfectiori, quam in minus perfecta, tamen aequè complacet Deus simpliciter in actu nolente producere creaturam, quam in ipso actu uolente producere creaturam, & in ipsa creatura simul cum actu. Sic etiam Deus absolute non magis sibi complacet in Deo simul cum creatura, quam in Deo solo.

15. Alij aiunt tantam uoluptatem habere Deum si res non producat, quia uidet se esse omnino independentem a creatura, & experitur ex defectu creaturae nullum sibi obuenire damnum, ex quo experimento non minorem capit uoluptatem. Quod si ipsis opponas Deum etiam dum existit creatura habere notitiam, qua scit ei nocere non potuisse carentiam talis creaturae; igitur habet illam uoluntatem quae provenire potest ex illa cognitione independentiae. Respondent duas esse cognitiones rei, unam quasi speculatiuam, seu abstractiuam, quae fertur tantum ad rem possibilem: aliam uero, quae terminatur ad rem existentem, quam experimentalem appellant. Aiunt ergo existente creatura Deum non habere hanc secundam cognitionem experimentalem. Sicut si quis diuinitus esset factus incapax totius doloris, idque certo sciret, non tantam caperet uoluptatem, quantum si experiretur ictum gladij, aut mallei, & uideret nullum causari uulnus, seu dolorem.

16. Contra hanc sententiam plura obieci loc. cit. & facile reiciuntur; quoniam siue dixeris Deum delectare eo quod carentia talis creaturae nullum Deo nocementum possit afferre, siue quia talis carentia non noceat, non satis percipitur quae delectatio sit creatura non existente, quae pariter esse non possit existente eadem creatura; nam si quis clare in se, & quidditative cognoscit repugnantiam in ordine ad aliquod malum, consequenter uidet se actu illo carere, & maior experientia non requiritur ad causandam uoluptatem. Demus uentum existere, qui hominibus nocet, nunquid Angelus, eo quod Angelus non accipiat a uento nocementum, accipit uoluptatem quam non accipit, eo quod uideat se incapacem ut uentus ei noceat. Contingit non raro inter homines ut maiorem uoluptatem accipiant, dum uident mala quae aliis nocent, sibi non nocere: hoc autem prouenit, quia uident se illis malis esse obnoxios, & singulariter fuisse ereptos, uel si iam omnino incapaces erant incurrendi illa mala, at id non omnino certo nouerant, & notitia certa

superueniens causat illam laetitiam, uel quia uiuacius apprehendunt tunc illa mala, magis gaudent, quia gratiose, aut inopinata illa pericula euaserunt. Sic Deus quando grassatur pestis non accipit nouum gaudium eo quod pestis ipsi non noceat, neque homo gaudet eo quod ignis non possit illi dicere uerba contumeliosa, aut reuelare secretum.

17. Quapropter praecedenti responsioni standum est, cui addimus Deum habere maius gaudium de existentia creaturae perfectioris ut aduertit Augustinus tract. 83. in Ioann. Tamen illud gaudium dicitur maius quatenus tendit in creaturas propter ipsas, & ob id est maius, quia gaudet de maiori bono communicato creaturae, quatenus in se est maius bonum, maiorque participatio diuinae bonitatis: At non est maius, eo quod sit Deo magis conueniens hoc gaudium, quam oppositum, & hinc est, ut gaudium illud quod Deus habet in creatura propter Deum non sit maius formaliter, sed solum materialiter, quatenus gaudet de maiori bono communicato creaturae, licet illud gaudium non sit Deo conuenientius quam gaudium quod habet in carentiis ab ipso amatis propter exercitium diuini dominij, & propter ipsum Dei beneplacitum. Et horum ratio est quia aequè Deus complacet in uoluntate destruente creaturam, & in uoluntate illam producente; quia qualibet ex illis uolitionibus constituit sufficienter, ut probauit disput. praecedenti eandem numero perfectionem, & bonitatem. Imo quamuis uterque actus constitueret formaliter diuersas perfectiones virtualiter distinctas, possent esse aequiuales, ita ut intensiue uoluntas producendi creaturam non esset perfectior simul cum creatura, quam uoluntas destruens creaturam; quia quilibet actus Dei est summe perfectus, sic Deus simul cum creatura non est quid intensiue perfectius, quam solus Deus.

SECTIO VII.

Proponitur modus tuendi probabiliter Deum necessario diligere creaturas possibiles in ordine ad existentiam.

1. Nonnulla quae praecedenti sect. attulimus ex S. Dionysio, & D. Angel. probabiliter suadent Deum habere aliquam absolutam inclinationem producendi creaturas, quae inclinatio, licet inefficax sit non tantum erit innata, sed etiam elicita; quia bonum iuxta doctrinam Dionysij est diffusiuum sui ex inclinatione naturali, & bonum intellectiuum & uolitiuum infinitum non solum est diffusiuum sui ex inclinatione innata, sed etiam elicita: nam illi perfectissimo appetitui naturali innato conuenienter correspondet naturalis elicitus. Praesertim cum nullum appareat incommodum in constitutione illius naturalis appetitus eliciti, quod non militet contra illum appetitum naturalem innatum.

2. Imo cuilibet appetitui innato creaturarum correspondet elicita inclinatio ex parte Dei: nam materia prima dicitur appetere indeterminate hanc uel illam formam & nullam de se determinate appetere: At ex parte materiae primae nullus esse potest appetitus re ipsa indeterminatus, quia indeterminatio, cui correspondet particula uel solum se tenet ex parte intellectus, aut uoluntatis; cum sit modus tendendi intentionalis, & nullo modo se tenens ex parte obiecti, & ideo ex parte obiecti, ut saepe demonstrauimus non differunt isti actus: Petrus uel

Cuilibet appetitui innato creaturarum correspondet inclinatio elicita ex parte Dei.

vel Paulus currit: Petrus & Paulus currit: Ergo dicendum est materiam primam petere actum diuinum necessario consequentem, quo Deus velit inefficaciter indeterminate conferre materiam primam hanc vel illam formam indeterminate. Similiter aiunt Philosophi materiam primam appetere hanc vel illam numero quantitatem, has vel illas dispositiones ad formam substantialem, hanc vel illam vbi-cationem, seu durationem, & appetere hanc, vel illam formam sub conditione quod non sit corrupta, qui modus tendendi conditionatus nequit se habere ex parte materiae, sed solummodo ex parte cognitionis, & appetitionis elicita, quia particula illa si non significat aliquid se tenens ex parte obiecti, sed subiecti, & ideo solum erit appetitus in materia directe postulans actum diuinum, qui feratur vage in formas non corruptas, & minime feratur in corruptas.

3. Hac inclinatio Dei elicita, seu volitio necessaria, quae inclinatur ad productionem creaturarum non potest esse efficax: nam solum est ponenda volitio necessaria in Deo, quae sit compossibilis cum simili volitione, quantum ad efficacitatem, circa omnes alias creaturas, praesertim perfectiores: talis autem est complacentia simplex circa hanc creaturam, sed non absolutum decretum: nam impossibile est absolutum Dei decretum producendi omnem creaturam possibilem; quoniam plurimae sunt creaturae, quarum existentiae essentialiter repugnant existentiae aliarum. Secundo si volitio illa deberet esse efficax impediretur ordinata constructio huius vniuersi, quia plures sunt creaturae, quae praedictam ordinatam constitutionem euerterent. Tertio careret Deus libertate perfectoque dominio creaturarum, quia non posset illas non creare, aut non conferre. Quare solum erit de conceptu diuinum voluntatis necessario ferri circa omne amabile, non tamen maiori amore, quam illo, qui potest simul ad cuncta bona tendere absque vlla de ordinatione seu defectu.

4. Hic autem amor debet esse maior circa creaturas perfectiores. Hoc in praecedentibus sectionibus probatum est, si enim haec bonitas finita, utcumque bonitas est, debet necessario amari ab ipso Deo; ergo maior bonitas magis amabitur. Hoc docuit August. tract. illo 83. in Ioan. & ideo Deus magis delectatur in existentia creaturae perfectioris, & hoc significatur Prouerb. 8. *Et delectabar per singulos dies ludens in orbe terrarum, & delicia mea esse cum filiis hominum.* Vbi ludus & deliciae significant maximam latitiam. Hoc probat testimonium S. Thom. supra adductum in praecedenti sect. ex lib. 1. contra Gent. cap. 75. nam ad Deum transfert illud principium: *Quae propter se amamus volumus esse optima, & semper meliora.*

5. Nec tamen deueniamus in illud ipsum inconueniens quod vitare curauimus sect. 4. ut ostendere possimus Deum carere morali necessitate eligendi optimum, dicendum erit Deum non aliter inclinari magis in productionem creaturarum perfectiorum, nisi quatenus vult producere hoc vniuersum nisi producat aliud perfectius, & illud perfectius nisi decernat producere aliud magis perfectum, & sic in infinitum, sic enim non intelligitur absolute propensio ad productionem huius vniuersi nisi ex suppositione quod nolit alia perfectiora producere. Quod idem dicendum est respectu cuiuslibet alterius mundi perfectioris, videlicet, Deum non esse absolute propensum ad producendum illum mundum determinatum perfectiorem nisi ex hypotesi quod libere statuatur non producere mundum alium perfe-

ctiorem. Conditionate vero fertur necessario diuina voluntas in omnes mundos posibles singulasque creaturas posibles; praeponeo tamen aliquo modo creaturas perfectiores minus perfectis, quatenus nullatenus propendet in productionem huius creaturae minus perfectae, nisi sub conditione quod nolit illam perfectiorem producere.

6. Quo eodem modo explicari debet, quae ratio non possit Deus attingere obiectum infimae honestatis (quia sic actus diuinus non esset laudabilis in genere moris) quia dum vult producere hanc creaturam, semper tendit amando ipsam, quia est perfectior, quam altera, quam non vult producere. Quod si illam minus perfectam producere decreuisset etiam sic tenderet diuinum decretum: *Volo producere hanc creaturam quia est perfectior participatio meae bonitatis, quam haec altera quam possem producere, relicta illa perfectiori, & nolo ipsam producere, & sic procedimus in infinitum, quia nulla est creatura, quae sub se non habeat aliam minus perfectam.* Porro dum amat carentiam rei, aut displicet in creatura efficaciter propter imperfectiones talis creaturae habet pro obiecto formali Deus suum diuinum beneplacitum; quoniam si amat rei carentiam, quia est exercitium diuini dominij, pariter illam amat propter diuinum beneplacitum, quod obiectum formale est multo melius quam bonitas creaturae propter seipsam, quatenus est aliqua participatio diuinum bonitatis. Et ideo si aliunde non posset explicari excessus in obiecto formali respectu aliorum, dicendum esset rerum carentias semper intrinsece à Deo amari per illum actum propter ipsum Deum, diuinumque beneplacitum; creaturas vero posse intrinsece per actum illum amare solum propter seipsas. Quod si Deus non amet carentiam distinctam à positio, sed efficaciter displicet materialiter in existentia creaturae, etiam obiectum formale erit diuinum beneplacitum, quia Deus displicet in creatura quia est impeditio plurium perfectionum creaturarum, quae per se supponant talem creaturam non existere, & aliis imperfectionibus scaturit, & quia talis actus diuinus Deo placet.

7. Haec dixerim, ne aliquis incidat in cogitationem aliquorum, qui non verchantur concedere liberas Dei volitiones esse moraliter meliores, aut existimet Deum posse eligere obiectum infimum, & tunc non fore laudabilem in genere moris. Etenim ut à parte ostendi controuersia 1. de Incarnatione. quilibet actus diuinus, eo ipso quod versetur circa obiectum honestum, & respectu Dei non sit obiectum infimae honestatis, est summe honestus, summeque laudabilis. Sicut enim in genere physico est summe bonus, summe sanctus, summe sapiens, ita in genere moris est summe bonus. Legatur S. Thom. in 3. dist. 20. quaest. 1. art. 4. quaest. 1. ad 3. vbi affirmat Deum nunquam velle, nec posse velle operari minus bene moraliter. In carentiis etiam seruata proportione potest reperiri illa infinitudo in motibus honestis; quia carentia huius entitatis potest à Deo amari propter exercitium diuini dominij, quatenus ibi resplendet magis diuinum dominium, diuinaque independentia à creaturis, summaque potestas priuandi creaturas suis perfectionibus, quam in altera carentia rei minus perfectae; nam sic potest fieri descensus in infinitum: nam perfectius est formale obiectum si ametur ille splendor diuinum independentiae, superemique dominij quatenus magis ibi resplendet, quam in carentia alia rei valde imperfectae seu non multo imperfectioris, quam si amaretur, quia ibi magis emicat Dei independentia, & dominium, quam

quam in carentia alterius rei longe minus perfectae, & sic sine fine descendit. Quo etiam ordine posset infinita inaequalitas obiectorum formalium considerari in ordine ad productionem creaturarum; quia potest amari haec creatura, quia magis participat diuinam bonitatem, quam altera, quae est fere aequalis perfectionis, & sic considerari potest descensus in infinitum, & obiecta formalia erunt de se in ordine ad creaturam minus honesta.

8. Redeamus ad ea, vnde huc diuertimus, & ostendamus Deum praedicto modo vago, & conditionate necessario amare existentiam huius, vel illius vniuersi. Non amat existentiam omnium possibilem: Tum quia ut supra demonstraui particula omne in materia infinita est de subiecto non supponente: Tum quia repugnat infinitum in actu, & non est cur potius dicatur Deum propendere ad producendos tot mundos, & non plures, nisi dicamus solum absolute propendere in existentiam vniuersi, huius vel illius, & conditionate in existentiam huius sub conditione quod nolit alium perfectiorem producere. Ob id ducit S. Thom. quaest. 47. art. 3. nullum agens intendere pluralitatem rerum tanquam finem, & ideo Deum non teneri plures mundos creare, quoniam alioqui teneretur producere infinitum. Ostenditque vnicum mundum & non plures fuisse creandos, ut ostenderetur melius non esse plures Deos, sed vnicum: *Illi tantum (inquit) potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed ca. um.* Assumptaque hoc principium ex Philosopho: *Natura facit quod melius est, & multo magis Deus, quod ipse exponit in ordine ad finem intentum, & quia finis Dei erat ostendere esse vnum rerum autorem, summa sapientia, & prouidentia praeditum, oportebat causare vnicum mundum, qui non posset sapientius, & ordinatiori modo fieri.*

9. His positis probari posset Deum praedicto modo vage, & conditionate amare cuncta bona possible in ordine ad existentiam; quia Deus inclinationem habet ad producendas creaturas, & non magis in productione huius vniuersi quam alterius perfectioris; ergo quia vage inclinatur in omnia, & in hoc ex suppositione quod nolit aliud perfectius producere. Hac voluntate praesupposita non producendi aliud vniuersum perfectius, amor ille necessarius conditionatus circa existentiam huius mundi. Deum impulsit ad agendum, iuxta Dionysium de Diuin. nominib. cap. 4. quia amor ille non est passus Deum ipsum in se sterilem, & infecundum manere. Haud aliter Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 21. aiebat Deum ideo condidisse mundum, quia vidit quod esset bonus, hoc est, quia eius bonitas aliqua ratione ante decretum illum creandi sibi placuit. Quod declarat ipse his verbis: *Quod placuerat in arte faciendum.*

10. Secunda: Nulla est imperfectio in eo quod Deus ita feratur necessario in ea quae sibi sunt meliora, & gratiora: Atqui creaturae, potius quam carentiae ipsarum sunt Deo meliores & gratiores; ergo necessario Deus fertur in creaturas propter Deum ipsum, quatenus talis amor non impedit diuinam libertatem. Immo etiam creaturae posibles necessario amantur à Deo ratione propriae bonitatis ipsarum. Hoc videtur probari testimonio Augustini nuper adducto, & quia bonitas illa ratione sui (ut disp. sequenti dicam) placere potest diuinum voluntati, & aliunde talis complacentia conuenientius ponitur necessaria, quia sicut Verbum diuinum

R. P. B. Adre. in 1. P. Tom. II.

procedit ex cognitione possibili in seipsis, ita etiam Spiritus Sanctus procedit, non quidem ex amore libero, sed necessario creaturarum in seipsis.

Tertio: Quia non est minor inclinatio in Deo indeterminate ad producendas has vel illas creaturas, hoc vel illud vniuersum, quam ad producendum hoc vniuersum, ita ut sit omnibus numeris absolutum quin poterit fieri melius: Atqui ex suppositione creationis substantiarum huius vniuersi, aut aliquarum partium non potuit hoc vniuersum ordinatum existere, idque ortum habuit ex necessaria complacentia qua Deus vult ordinatissime producere, & aliquandiu conseruare hoc vniuersum ex suppositione quod producat; ergo habet aliquem amorem vagum inefficacem circa optimam gubernationem huius mundi, & consequenter circa gubernationem aliorum, ita ut necessario inclinetur ut omni careat defectu mundus, qui ab ipso producat, & ista inclinatio est quaedam naturalis complacentia ad faciendum optimum in hoc aut illo vniuerso sub conditione quod producantur tales substantiae, siue ad productionem huius vel illius mundi cum omni illa perfectione in ordine ad totum, siue in ordine ad totam seriem diuinorum operum. Sic licet visus sit perfectior, quam auditus, perfectius est animal praedium duobus oculis, & duobus auribus, quam aliud habens quatuor oculos, & carens auribus, & magis conuenit huic mundo habere vnum solem, quam duos, & vniuersitatis bonum quadam naturali inclinatione praepositur a Deo bono partis, quoniam ex omnibus consistit vniuersi admirabilis pulchritudo, & omnis pulchritudo, quae partibus constat, multo est laudabilior in toto, quam in parte.

12. Confirmatur primo. Nisi in Deo ponatur haec complacentia vaga circa productionem, & gubernationem huius vel illius vniuersi optimo modo, nulla esset cautela cur Deus semper velit bonum illud, quod in ordine ad vniuersitatem verum est simpliciter optimum: At Deus modo dicto semper eligit optimum; ergo quia in Deo est praedicta complacentia necessaria. Minor probari potest ex Augustin. lib. 3. de lib. arb. cap. 5. nec non lib. de Quantitate animae cap. 33. vbi ait: *Dei iustitia factum est ut non modo sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint.* Idem habet Chrysost. 1. Cor. 12. homil. 30. inquit: *Certe enim quod optimum, rectissimumque factum fuit, hoc illum voluisse consentaneum esse debet.*

13. Inde Patres quos longo censu refert P. Ruiz hic disp. 9. significauerunt omnino sequi Deum non esse Deum, si hoc vniuersum non gubernaret optimo modo, quia illa consequentia solum posset esse mediata; quatenus si Deus meliori modo non prouidisset huic mundo posset probabiliter colligi Deum carere illa complacentia inclinare ad illud optimum prouidendi modum; quae complacentia necessaria deficiente Deus non esset Deus: si enim haec complacentia non esset necessaria ex illa bonitate Dei non colligeretur hoc regimen, quod, iuxta Dionysium cap. 4. de Diuin. nomin. *sua omnibus & accommodata tribuit, pro cuiusque dignitate, ac vniuersaeque naturae in suo ordine, vique conseruat.* Sic Deus licet sui iuris sit, & quod vult faciat, tamen de se habet naturalem inclinationem, ne iustos mittat in gehennam, peccatores autem in regnum caelorum. Ideo Patres quos refert P. Montoya disp. 8. sect. 1. & tract. de scientia Dei disputatione 65. sectione 3. quarta §. 9. 10. & 11. conantur adeo ostendere Deum optimo modo prouidere huic vniuerso, ut monstrat rationabilis fuisse libertatem

libertatem hominis conseruare, & præceptum imponere, esto præuideretur esse casurum, quia Deus non prælegit qualemcumque finem cum præxi-gua mēsurā manifestandi sua attributa, sed in mēsurā suprema, & maxima, quæ potuit obtineri per hunc mundum optime constitutum, & optime gubernatum quoad omnes sui partes in ordine ad bonum vniuersitatis, ex præcipue suorum electorum. Cunctaque Patrū testimonia quæ Ruizius hic per varias sectiones disputationis nouæ adduxit, videtur hoc probare: alioqui vera esse possent, quæ do-centur à Patribus, licet constitutio mundi esset mōstruosissima, & imperfectissima, qui in ordine ad finem intentū non posset esse melior, & Deus ageret summè honeste, & ideo quamuis totus mundus esset perturbatus, & confusus, & quamuis omnes substantiæ carerent operationibus sibi debitis vera essent quæ pronunciarunt Patres circa optimā vniuersi gubernationē, quod nō cadit in mētē sapiētis.

14.

Hinc etiam est vt Deus nō possit connaturaliter vnico decreto decernere existentiam materiæ, & nō producere formam, quia licet non intelligatur pro-priori naturæ, seu rationis in hoc casu materia prima exigens sibi formam antequam sit actū negata forma: tamen scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus videt quidditatem ipsius materiæ primæ in-fert in Deo complacentiam aliquam necessariam, quæ inclinatur ad non producendum mate-riam sine forma substantiali.

15.

Socrates.

Hanc inclinationem Dei ad constitutionem opti-mam huius vel illius vniuersi, videntur agnouisse etiam Antiqui Philosophi, vt Socrates apud Plato-nem in Phædone longe post medium, dicens: *Ar-bitratus sum intelligentiam sane gubernantem omnia gubernare, & singula hoc modo ponere, quia optime se habeant.* Ideo solum considerabant quidnam sit me-lius simpliciter, & secundum ordinem ad vniuer-sum abstractando à libero decreto, & inde proba-bant existere in Deo tale decretum, quod etiam præstabant Patres dum contra hæreticos, & Ethni-cos probant hunc mundum optimo modo guber-nari: At hic discursus videtur nullius momenti nisi ponatur complacentia necessaria in Deo inclinans ad gubernandum optimo modo illud vniuersum quod produxerit. Simili discursu probari solet ratio-ne naturali Angelos de facto fuisse creatos, ni-mirum, vt vniuersum constaret perfectissimo gradu creaturæ intellectualis.

16.

Aliqua etiam ponenda est inclinatio naturalis ex parte Dei ad tribuendam immortalitatem ani-mæ rationali, & vt tribuat supplicia peccantibus, præmia vero bene meritis, quoniam si post hanc vitam nulla essent præmia, aut supplicia, vix es-set qui virtutem amplecteretur, & indignum est optimo gubernatore carere hac propensione re-ducendi cuncta in ordinem. Quod si semel ponitur in Deo aliqua inclinatio ad bonum, debet esse ad productionem huius, vel illius vniuersi vage, & ad perfectissimam constitutionem illius quod produ-catur, & ad productionem huius minus perfecti sub conditione quod non producat aliud perfe-ctius, quia Deus de se maiorem habet inclinatio-nem ad producendum ea, ex quibus confurgit ma-iior gloria Dei, & ideo dum in sacris literis nobis proponitur forma orandi quæ ad impetrandum est validior, afferuntur rationes maioris gloriæ diuinæ, & maioris ostensionis diuinorum attributorum, vt patet ex illo Ioan. 17. *Clarifica Filium tuum, vt Fi-lius tuus clarificet te*, & diuina voluntas retardatur ab ipsa priuatione maioris gloriæ, vt sumitur ex orat. illa Iosue 7. *Quid facies magno nomini tuo.* Idē

significat Ambrosius lib. de paradiso cap. 10. di-cens: *Plus placere Domino debuisse id in quo est causa vniuersitatis*: nam ex his generaliter inferitur plus placere Deo quod est melius in ordine ad vniuersum.

SECTIO VIII.

Verius videtur non esse in Deo talem compla-centiam necessariam.

Ratio est quia vi illius minueretur diuina liber-tas. Immo nulla esset libertas in Deo si argu-mentis aduersariorum standum esset, quia ob infi-nitam Dei bonitatem ponunt in Deo infinitam propensionem absolutam ad se communicandum per productionem creaturarum, ac proinde non posset non producere aliquas creaturas. Etenim assumitur hoc principium: *Deus est infinite bo-nus, & infinite beneficus*, & inde inferitur incli-natio infinita, & summa absoluta, tanta debe-ret esse vt nullam relinqueret libertatem.

Quod si respondeas Deum habere infinitam inclinationem ad existentias creaturarum vel ca-rentias ipsarum, siue ad volitionem, vel notitio-nem liberam creaturarum; quia sicut infinita Dei bonitas habet inclinationem se communicandi creaturis, eo quod bonum sit diffusiuum sui: ita infinita maiestas Dei propendet vt in actu exercito pro ipsam carentiam creaturarum ostendat se non egere creaturis. Vnde quantum bonitas trahit ad productionem creaturarum, tantum diuina maie-stas retrahit à productione ipsarum.

Sed contra est primo; quia si hæc responsio ve-ra sit cadunt omnia fundamenta quibus aduer-sarij probant non potuisse moraliter loquendo hoc vniuersum non gubernari optimo modo, aut non potuisse Deum non eligere maius bonum, & aut saltem Deum magis inclinari ad productionem creaturarum perfectiorum; quia si propter suam bonitatem magis propenderet ad productionem creaturæ perfectioris, etiam deberet magis pro-pendere in carentiam talis creaturæ, vt suam maiestatem, & dominium Deus ostenderet. Se-cundo quia neque in ipsa Dei bonitate potest poni illa absoluta inclinatio se communicandi, quæ sit inclinatio quodammodo, siue ex obiecto, oppo-sita inclinationi diuinæ maiestatis, & domini-j, quia infinita bonitas etiam summo amore fertur in diuinam independentiam, & dominium, & non est diuinæ bonitatis resistere inclinationi alterius di-uini attributi.

Neque probandus est sensus illorum, qui putant diuinam bonitatem habere æqualem propensionem innatam, & elicitam in productiones creaturarum, & in carentias ipsarum, & ideo quasi libertatis pō-deribus in æquilibrio constitui; quoniam bonū vt pote diffusiuum sui non habet propensionem vt nō diffundatur: hæc enim inclinatio quandam habe-ret speciem inuidentiae. Quare si in diuina bonitate constituēda est inclinatio absoluta circa aliquid ad extra, potius est vt se cōmunicet quā nō cōmunicet.

Vnde Athanasius orat. contra Gent. siue contra ido-la procul à medio probat Deum *quia bonus est, nullū suū esse inuidere, sed omnia esse, & existere cōcupiscere.* Quæ in oppositum adduci possent solummodo probant Deum habere quandam inclinationem innatam conditionatam, & subordinatam diui-næ voluntati, quam sect. 5. declarauimus, vbi rationem dedi-

dedi cur non sit constituenda in Deo similis com-placencia necessaria circa creaturas possibiles. Illud modo supponimus ex dictis tract. de Incarnat. cō-trou. 1. nimirum non esse in Deo complacentiam necessariam circa creaturas possibiles, quæ Deum ipsum absolute inclinet ad productionem creatu-rarum; hæc enim complacencia non posset non mi-nuere diuinam libertatem contra illud Augustini lib. 13. de Trinit. *Dei potestati cuncta aequaliter sub-iacent.* Rationem adfert idem Augustinus lib. 83. quæstionum, quia in Deo nulla est indigentia, nul-lusque defectus, & ideo nihil potest eius liberta-tem minuere in producendis, vel non producendis creaturis.

4.

Argumenta quæ sect. præcedenti proposui ad probandum illam inclinationem Dei ad producendum aliquem mundum, illumque gubernandum optimo modo, solum probant ex suppositione pec-uliaris finis intenti, vt timeretur, scilicet, ab homi-nibus præsertim electis, necessariū esse vt Deus hoc vniuersū crearet, illudque hoc optimo modo gubernaret. Hoc significatur illis verbis Eccles. 3. *Didici quod omnia quæ fecit Deus perseverent in per-petuum: non possumus eis quicquam addere, nec aufer-re quæ fecit Deus vt timeretur*, quia vt ab hominib. obideretur diuina lex, & electi timerent Deum destinauit Deus opera sua, & vt homines redime-rentur, in quæ finem æquum erat Deum assumere naturam Angelicam, potius quam humanam, neq; omnes homines confirmari in gratia; quia sic non ita ostenderetur humana fragilitas, & necessitas gratiæ; modo autem deicitur iactantia, quoniam vt inquit Paulus 2. Corint. c. 4. *Habemus thesaurum istum in vasib. fictilibus, vt sublimitas sit virtutis Dei.*

5.

Neque utcumque dicimus Deum elegisse opti-mum ad finem sibi præfixum, sed asserimus etiam habuisse pro fine ostensionem diuinæ bonitatis, & sapiētiæ, & vt in electis hominibus omnia virtu-tum genera mirum in modum relucerent, etiā sub circumstantiis, quæ virtutem ipsam reddunt splen-didiorem. Permittiturque multitudo infidelium, quia martyris inuicta patientia, & alia opera electorum nimis ardua illam multitudinem præsupponunt. Est etiam non modica laus virtutis non imitari turbam peccantem, quia facile transitur ad plures. Voluit etiam miris modis ostendere sua attributa circa ele-ctos, cuius misericordia erga illos magis elucet aliis reiectis iuxta illud Apost. Ro. 1. *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suā, sustinuit in multa patientia vasa iræ in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ preparauit in gloriam.* Neq; facile est enarrare omnes vtilitates eximias, quas Deus ex reprobis col-ligit ad virtutem, & gloriam electorum.

6.

Deum habuisse hunc finem probandum est à posteriori ex multis operibus eius, quæ enarrant diuinam sapiēntiam, & bonitatem, & eum de-creuisse seruare iura naturæ, nisi aliud occurrat magis expediens bono ipsius vniuersi. Series, & ordo partium ex quib. mundus cōpingitur testatur decre-uisse Deū facere quod magis expedit ipsi vniuerso: est enim maximus ordo inter partes sibi aduersan-tes, in quo Deus voluit ostendere mundum non casu, sed summa sapiēntia conditum, sicut non po-tuit artificiosissime depingi longa tabella ex co-loribus fortuito decurrentibus, aut ingens, pulcherrimumque palatium ex solo fortuito concursu lignorum, & lapidū, & ideo mundus merito dicitur esse musicum Dei organum, & singula non pro-priam naturam spectant, sed vniuersi commodum;

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

non enim inter se pugnant, quamuis sint inter se naturaliter contraria, sed dominum agnoscentia concordiam inter se fouent, quia Deus siccum hu-mido, calidum frigido, graue leui mixtum adstrinxit in consensum, mutuumque commercium, quia nimirum omnium artifex diuina sapiēntia terram omnem, mare, ærem, solem, lunam, cœlestes or-bes, elementa certo ordine descripsit. Quæ om-nia non indicant necessitatem ex parte Dei, sed li-beram voluntatem ostendendi suam sapiēntiam, vt inde conicere possimus alia quoque sapiēntif-sime regi, quæ insipientibus videntur melius fie-ri potuisse.

7.

Immo inde vt cum Athanasio orat. contra ido-la loquamur, colligitur Dei dominium: *Non enim pugnantia & contraria ex ipsa natura in vnum coalescerent, nisi præstantior aliquis esset, & Domi-nus, qui ea conuinceret, cui & ipsa elementa tan-quam ancilla domina sua obsequentes cedunt, & ob-temperant.* Vnde quoties Philosophi antiqui acie-bant semper naturam rei melioris auctorem esse, ar-guebant ab ipso experimento, & ex his quæ na-tura facere solet, & ideo Aristoteles lib. 4. de par-tibus animal. c. 10. ait: *Natura ex his quæ fieri pos-sunt facere solet quod melius est.* Et quia iudicium (dum oppositum non constat) fieri debet iuxta ea quæ fieri solent, dicendum est (dum oppositum manifeste non ostenditur) Deum & naturam sem-per facere quod melius est.

8.

Probat mundi structura naturam in omnibus quæ fieri possunt pulcherrimum quodque moliri, & fingere, & similiter probat Deum voluisse re-rum exigentiis se accommodare dum aliud pul-chrius non occurrit. Ideo enim voluit se attem-perare exigentiis rerum; quia natura vniuersi respicit ipsum bonū, & optimum intra illum ordi-nem. Ergo si pulchritudo ipsa vniuersi ratio fuit ob quam Deus solet naturæ iura seruare, creden-dum non nisi propter melius aliquando non se, ac-commodare exigentiis rerum naturalium. Sic enim abiiis rebus, quæ oculis cernuntur ad Deum subue-himur: nam pulchritudo creaturæ testatur Crea-torem, adestque immensum pelagus narratio-num, siue à sole, luna, reliquisque syderibus, à magnitudine, pulchritudine, vtilitate illorum corporū, siue ab ea re cuius ope & adiumento lo-quimur in quo lumen, & species visuales recipiuntur, siue à terra, siue à seminibus, aut plantis, ani-malibus, creaturisve intellectualibus.

9.

Inquiritur tamen qua ratione eo quod Deus sit bonus, & bonum sit diffusiuum sui, probent Phi-losophi Deum produxisse hunc mundum optime dispositum? Respondeo solum significasse diuinā bonitatē habere quandam inclinationem se com-municandi, subordinatam tamen libertati, & pro-portionatam obiecto quod non est necessario ama-bile. Hæc inclinatio innata diuinæ bonitatis, seu omnipotentia solum exigit diuinum amorem circa ipsam omnipotentiam vt productiuam creatura-rum, qui amor per se inducit maius gaudium (in quo consistat illa maioritas gaudij dictum est sect. præcedenti) circa creaturam, sub conditione quod existat, quam esset, si talis creatura non existeret. Sic etiam S. Thom. 3. par. q. 1. & cum ipso commu-niter Theologi probant conuenientiam Incarna-tionis diuini Verbi ex ipso conceptu boni, quia bonum est diffusiuum sui, vnde cum Deus sit sum-mum bonum valde conueniens erit ipsi summa cō-municatio possibilis. Et nihilominus S. Tho. putat Verbū non assumpturū carnē Adamo nō peccatæ, ac proinde sentit summū bonū non habere inclinatio-nem

P 2

nem

nem ad se communicandum, nisi prædicto modo conditionatam, & subordinatam diuinæ voluntati. Ex hac autem inclinatione conditionata, dum de opposito non constat, colligi potest aliquantulum in his in quibus non abitur in infinitum, Deum fecisse quod melius est, quoniam illa inclinatio respicit creaturam vt Deo multo magis conuenientem, quam eius carentiam, quæ maior conuenientia cæteris paribus solet Deum allicere, & iudicium ferri debet ex his quæ communiter contingunt vt fufè probatum est controu. 1. de Incarnat.

10.

Neque exigentiis creaturarum correspondet necessaria complacentia in Deo vi cuius absolute propendat diuina voluntas ad negandum naturis rerum quæcumque exigunt; quia cum bona creata exhibeantur per diuinum iudicium vt diminuta, & non plena, non potest diuina voluntas determinari ad ea amanda aliquo amore necessario. Sicut etiam ob malitiam aliquam, quam sortiuntur non sunt talia vt necessitent voluntatem ad odium sui. De facto tamen eo quod aliquid à natura petatur colligimus à Deo concedendum, quia longa inductione discimus Deum decreuisse dare naturis rerum, quæ connaturaliter exigunt. Præsertim cum constitutio vniuersi, series, & ordo prædicat Deum voluisse ostendere sapientiam suam, quam maxime detegit dum negat creaturis, quæ postulant in ordine ad bonum vniuersi: sic enim vniuersa nata proclamat se habere præstantissimum conditorem, dum consideratur series, & ordo partium Vniuersi iuxta exigentias rerum, & communis ad se inuicem partium, quæ in eo includuntur affectio. Ita orbis, & progressus quidam aptus existit elementorum, & quæ sub cælo continentur inter se conueniunt, & consentiunt omnia, & ita ex naturali inclinatione mira concordia coniunguntur, vt pariter testentur summum esse opificem, qui ista in hunc modum coniunxit.

11.

Fateor creaturas esse Deo conuenientes, & eo conuenientiores quo perfectiores; inde tamen non licet colligere Deum necessariam aliquam complacentiam habere circa bonum creatum sibi conueniens, quoniam bono illo non eger. Est quidem vnum obiectum creatum conueniens Deo, quia illud ordinat ad se tanquam ad finem; non potest autem esse ordinatio vtrius ad aliud tanquam finem, quin sit aliqua conuenientia medijs ad finem. Est etiam obiectum creatum Deo conueniens, quatenus conducit ad diuinam aliquam complacentiam, & quatenus tale obiectum requiritur ad peculiaritatem illam honestatem moralem diuini actus, & vnum obiectum est alio conuenientius: At illa conuenientia, aut maior conuenientia nullâ infert necessariam complacentiam in Deo, quia omnes creaturæ sunt coram Deo, quasi nõ sint, quasi stilla stullæ, & quasi momentû stateræ, & omnes insulæ quasi puluis iuxta illud Sapient. 1. 1. *Multum enim valere tibi soli supererat semper, & virtuti brachij tui quis resistet: quoniam tanquam momentum stateræ, sic est ante te orbis terrarum, & tanquam gutta voris antelucani.*

12. Augustinus.

Ob id ait Augustinus lib. 2. 1. de Civit. Dei c. 1. 2. & Epist. 157. ad optatum permittere Deum damnationem tot hominum: *Vt ipsa reiectorum multitudinem ostenderetur, quod nullius momenti sit apud Deum insubstantialis numerus iustissime damnatorum.* Et lib. 2. 6. contra Faustum à Deo relegat omnem necessitatem moralem dandi creaturis suas proprietates, quas exigunt connaturaliter, & putat non minus liberum esse Deum de se ad illas ne-

gandas, quam concedendas, rationeque his verbis exponit: *Deum creator, & conditor omnium nostrum nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus naturæ, & ordo naturæ.* Et vt argumentatur Iustinus q. 7. Christiana, potuit Deus non minori facilitate, aut libertate creare plures Soles, quam vnicum: non enim (vt ipse argumentatur) vnum creare potuisset nisi æque posset plures creare; vnde ex sola libertate volentis profectum est, vt vnicum potius, quam plures produceret. Quod etiam agnouit Seneca lib. 6. de Benef. cap. 23. verbis illis: *Non externa cogunt Deum, sed sua illi in legem aterna voluntas est, statuerunt, quæ non mutantur.* Redditque rationem cur creaturæ plures perseverent; quia nimirum sic ire decretum est.

Seneca.

Immo idem Seneca initio naturalium questionum docet qua ratione Deo non possit placere nisi optimum, quia nequit nisi honestum vel le, & ipse est necessitas sua, & quodlibet obiectum honestum quod à Deo amari potest, est respectu Dei summe honestum intensiue, quatenus actus diuinus ad illud terminatus non potest non esse summe honestus, & sic omne obiectum amabile à Deo est respectu Dei optimum negatiue, quatenus terminat actum summè honestum negatiue, eo quod non possit esse alius honestior intensiue, & ita reprehendit quotquot aiunt Deum respectu sui non eligere optimum, quia tunc eligitur optimum respectu operantis, quando actus eligens est optimus in genere moris. Quod significasse videtur Damascenus lib. 2. Fidei cap. 29. inquit: *Omnia quæ Dei providentia sunt pulcherrima, ac diuinius fieri necesse est, atque ita denique vt meliori modo existere prorsus nequeant: illa enim dicuntur fieri diuinius, & meliori modo, quæ terminant actum diuinum, qui non potest non esse diuinius, & optimus summèque laudabilis.* In hunc sensum intelligo P. Vasquez 1. part. disp. 107. num. 7. dum inquit: *Sic loquendum est de omnibus quæ Deus facit, vt illa nunc facere melius esse arbitremur; nec temere iudicantes dicamus, melius faceret Deus, si hoc aut illud modo faceret. Ceterum si Deus alio modo fecisset, & illud melius esse diceremus.* Supponit namque Deum potuisse longe aliter vniuersum regere, & adhuc tunc melius factorum; quod non potest esse verum, nisi quia tunc etiam operaretur diuinius, & optimo modo negatiue, quatenus non posset laudabilius agere.

13.

P. Vasquez.

Ducimur tamen ad existimandum Deum non denegaturum causis creatis quod connaturaliter exigunt, quoniam inductione quadam petita ex quotidiano experimento id satis ostenditur: si enim tres, vel quatuor actus in humanis nobis aliquantulum indicant præsentem voluntatem circa motuum generale, vt si quis antea auarus daret modo actu eleemosynam pluribus pauperibus, erigeretur spes huius egeni, vt eleemosynam peteret à tali auaro; à fortiori tot actus diuini, quibus singulis momentis tribuit causis creatis, quæ connaturaliter exigunt, nobis argumento esse debent ad existimandum non denegaturum huic, & illi causæ quod connaturaliter exigit, & Deum habere decretum seruandi iura naturæ, nisi oporteat in aliquibus causis propter maius bonû totius vniuersitatis ea inuerrere. Diciturque eidentia physica, quæ fundatur in maiori proportionem rerum adiuta innumeris experimentis. Sic etiam quotidianum experimentum nos manu ducit ad existimandum certius esse non

14.

non defuturum huic, & illi causæ quod connaturaliter exigit, quam vni tantum; quia duplex illud miraculum plus distat ab his quæ fere semper contingunt, quam vnicum tantum, & longius abest à proportionem, quam Deus causare solet.

15.

Et ad huc independentem ab hoc quotidiano experimento, & conductione debemus, quandiu oppositum non certo appareat, iudicare Deum fecisse quod melius est. Etenim vniuersum secundam se consideratum proclamat Deum voluisse illi conferre quod pulcherrimum conuenientiusque est ipsi mundo: hoc enim testatur mira ipsius constitutio, qua inter se conueniunt cuncta, quamuis adsint minaces contrariarum naturarum concursus, quæ ob optimam coactionem vnicum quasi corpus absoluunt. Clamat orbis Deum voluisse manifestare sua attributa sapientiæ, potentiæ, bonitatis, & reliqua, vt author laudaretur quæ maxime, eo quod res ipsa loquatur, dum singularium partium non minus moderatus, & constitutus motus, quam Solis, & Lunæ, reliquorumque syderum intra spatium se mouentium exquisitissime, & modulate. Tantaque est mundi pulchritudo, vt si ipsam spectare velis expensione non egeat. Si consideremus cælos Sole & Luna insignitos, vt reliquarum partium mundi concinnitas, & ordo statueretur, dum beneuole redeunt diei, ac noctis vicissitudines, & vtriusque cælestis lucis apparet vsus & fructus, apparebit Deum ostentasse suam sapientiã, & potentiam in ordine ad constitutionem huiusmodi. Idemque cernitur si per singula elementa, locum, & sedem ipsorum, & illustria commoda discurremus, si ad pulchritudinem, & vtilitates, quæ sunt in plantis, pergamus; si ad varietatem, pulchritudinem, & vtilitatem animalium irrationalium mentem applicemus, si multiplices ipsorum induitias consideremus. Hæc omnia mire seruant suum tenorem per ordinem ad vniuersum, non minus quam horarum ordo, noctisque, & diei conuenientia. Et adhuc quæ nobiliora sunt non solum sunt in re pulchriora, sed in ordine ad venustatem Vniuersi magis conferunt: nam corpus humanum mirabilia diuinæ artis suppeditat argumenta. Vide Theodoret. in epitome diuin. decret. cap. de homine, vbi diligenter ostendit quantum resplendet diuinæ artis effusio in corpore hominis. Præcipue autem animæ nostræ consideratione tanquam vehiculo in sapientiam, potentiam, bonitatem Dei ferimur: vt enim Nissenus aiebat orat. in eos, qui ægre reprehensiones ferunt: *Vere diuina & sacra res est ratio, eximia Dei possessio.* Ratione vtimur & Vniuerso, nam sumus fortibus fortiores, quoniam etsi sumus corpore imbecillo in seruitutem cuncta redigimus, & vsui nostro ministrare cogimus: nam animalia domamus & obedientia reddimus, & arte ingredimur maria, & signis cæli tuto ducimur, syderum cursus, & vtilitates intelligimus, herbarum naturam examinamus, & sic vniuersa hæc corporea propter hominem fuisse condita demonstratur, qui omnia momento peruagatur, & sistit seipsum vbi libet, & ideo non est nobis de alarum defectu conquerendum, quoniam anima est toto mundo maior intelligendi magnitudine. Ex his colligit Seneca 2. de benef. cap. 29. *in delicijs hominem Deo fuisse ita esse, charissimos non habuit Deum habetque.*

Nissenus.

Seneca.

16.

Et hætenus ostendimus breuiter pulchritudinem huius mundi emittere vocem tuba clariorem, vt ostendat Deum voluisse illum condere optimo modo, licet hoc per oculos, non per aures nos doceat; ostendunt namque corporea ista Deum de-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I L.

creuisse dare ipsis, quod magis illis congruit, præsertim in ordine ad vniuersum, & inde recte deducimus voluisse consulere maiori bono Vniuersi, & his celestibus scalis ad creaturas intellectuales tenditur: nam qui irrationabilia ita gubernat propter bonum proprium ipsorum, & maxime Vniuersi, rationabilia gubernare optimo modo non desinet; siquidem pertinent ad maius bonum Vniuersi. Præsertim cum Deus hoc vniuersum propter electos condiderit, ac gubernare non desinat. Monet mundus motuum, siue finem inter medijs creandi hunc mundum fuisse in lucem edere aliquod optimum & pulcherrimum in ordine ad totum, & singulæ partes vocem illam emittunt, qua clamant productas fuisse in maius bonum vniuersi, ac proinde ab hac parte Vniuersi ad aliam, & ab ignobiliori, ad nobiliorem, & à parte ad totum licet argumentari in ordine ad maius Vniuersi bonum, quia à situ, & ordine rerum, ab vtilitatibus ipsarum, à magnitudine & numero elementorum, & mixtorum sustolli possumus ad cognoscendum hunc fuisse finem diuinæ voluntatis: tunc enim partes orbis quædam tabulæ huius æternæ legis, & in paginis cælorum, & aëtherum, necnon in voluminibus elementorum, ac temporum diuina hæc institutio legitur. Præsertim vero legitur hæc diuinorû decretorum doctrina in ipsa totius mundi inenarrabili pulchritudine, & ordinata largitione, & prædiuite tot beneficiorum. Isti sunt nutus quibus nobis diuina institutio innuitur. Inde colligitur amor Dei erga creaturas intellectuales, & singularis beneuolentia erga iustos, & maxime erga iuos electos: nam partes huius mundi cõditi propter electos sunt venæ huius diuini iusurri vt cum Gregorio loquamur lib. 5. Moral. c. 20. quia sunt signa, & argumenta, quæ nobis indicant hunc finem fuisse à diuina voluntate præfixum, quemadmodum imagines, seu vmbra, quæ in aquis cognoscuntur indicant res ipsas, seu corpora opaca, quæ causant vmbra illas: nam illa cõsonantia rerum inter se pugnantium, concinnitas, & pu. chritudo partium in ordine ad totum sunt nobis pro libris, & literis in quibus diuina huius legis testimonium legatur: non enim aliunde species rerum manare credendum est.

17.

Deus artem suam, ac diuinitas in pulcherrimum hoc opus ad hominum lætitiã & vtilitatem exprõpsit, & inde colligitur voluisse hominibus specialissime prouidere. At etiam ipsius mundi constitutio, ordo, ac venustas clamat partes propter maius bonum totius fuisse ordinatas: Ergo voluit Deus vt hoc Vniuersum esset optimo modo coordinatum. Quid enim erit tam apertum, tamque perspicuum, quã cælos, & quæ sunt infra, esse propter homines, & bonum vniuersi ita disposita: In hunc finem tam late tenditur cœlum, tam rapide voluitur, in diē Sole lustratur, in noctem distinguitur astris, & quæ infra sunt mirifice libratur. Hic ordo facile turbaretur nisi diuino decreto consulente bono hominum, & totius Vniuersi confisteret: nam ita partibus consuluit Deus, vt vniuersitati consuluisse credatur.

18.

Hinc est vt qui impurissimo calamo curarunt infringere argumentum ad existentiam Dei comprobandum ex hoc mundo & pulchritudine illius petunt, obiciant quædam esse in hoc mundo incõmoda, & absõna. Verum hi non aduertunt omnia esse in hoc mundo optime disposita in ordine ad pulchritudinem consurgentem ex vniuersitate rerum, & in ordine ad finem à Deo intentum respectu suorum electorum. Neque satis aduertunt montium, maris, ferarum suum vsu esse, neque hominem factum esse à natura inermem, & abiectum. De montium

P 3 vlu,

Theodore-
tus.

usu, & commodis optime differit Eugubinus 7. perennis Philosophiæ cap. 2. 2. Lege quoque; Theodoretum sem. 2. de Providentia, ubi inquit: *Sed & ipsos montes in hominum usum, & utilitates rerum conditor distribuit: quos dum vallium præcipitiis discrevit, hybernis, & nivalibus aquis meatus struxit, vel alveos, tum hominibus quoque in iniquis, & asperis locis faciles viarum semitas extendit. Præterea montes quidem fabricarum arti materiam exhibent, campum vero montium cultoribus frumenti copiam, & usum retribunt. Sed & ille situs varius non alio modo, verum etiam intuitum oculos mirifice delectat. Utilitates maris, & ferarum nota sunt. Lege Nemesium lib. de homine cap. 1. In hominis structura nihil est non laude dignissimum. Ideoque concludit Galenus in fine operis de usu partium adeo omnia in corpore hominis esse præconalia ut Dei conditoris sint apertissimum argumentum. Exclamat merito Cyrillus Hierosolymit. catech. 4. *Quid autem damnabant in hoc admirando corpore? Quæ pulchritudo illi deest? Quid non est in illo artificiosum.**

Cyrillus.

19.

Sunt & in hoc uniuerso plura arcana, quæ noscitur solus qui fecit Deus; non enim omnia ipsi scimus; certo tamen ex aliis conicere possumus esse innumera; quotidie namque noua mysteria, & utilitates abditissimæ manifestantur. Nec annus integer nobis sufficit, ad plene detegendam sapientiam, quæ in structura humani corporis splendet, ut aiebat Chrysost. homil. 1. 2. ad populum.

SECTIO IX.

Neque Deus amat necessario creaturas secundum possibilitatem ipsis intrinsicam.

1.

Secundo est de formali amore terminato ad creaturas in seipsis: quoniam aliquem virtuale amorem libenter admittimus etiam in ordine ad existentiam creaturarum: nam Deus amat inclinationem innatam diuinæ omnipotentiae, & necessario amore fertur in omnipotentiam quatenus de se omnipotentia propendet modo explicato in productionem creaturarum; hoc autem est virtualiter amare productionem ipsam creaturarum; quoniam amare vnum obiectum quatenus ipsum habet inclinationem, seu appetitum existentiae alterius, est aliqua ratione amare saltem virtualiter existentiam alterius, siquidem amatur in illa inclinatione amata, licet non ametur formaliter in seipso: potest namque formaliter amari amor alicuius obiecti, quatenus est amor alicuius obiecti quin ametur formaliter tale obiectum: ut actus reflexe amans, & imperans amorem Dei, quia amor Dei est, non terminatur formaliter ad ipsum Deum, quamuis virtualiter dicatur amare Deum.

2.
S. Thom.

Hoc significauit S. Thom. hic art. 5. dicens *Deum omnia velle in sua bonitate*, nempe in inclinatione quam habet bonitas illa ut se communicet creaturis; non autem in ipsa bonitate creata. Et consonat in fine articuli secundi quæst. præsentis. Argumentaturque art. 6. ad 2. reddens rationem quare Deus necessario non sit omniuolens sicut est omnisciens; quia nimirum actus cognoscitiuæ virtutis est secundum quod cognoscituum est in cognoscente: actus autem appetitiuæ virtutis est ordinatus ad res; secundum quod in seipsis sunt. Quidquid autem habere potest rationem entis, & veritatem est virtualiter in Deo, sed non to-

tum existit in rebus creatis: & ideo Dei scientia verifatur circa omne verum: amor autem Dei non tendit ad omne bonum, nisi in quantum vult seipsum, in quo virtualiter omne bonum existit. Ideo etiam in art. 3. ad 6. infert Deum, licet necessario sciat quæcumque scit, quoniam scibilia habent in Deo necessarium esse; non amare necessario cuncta, quæ vult; quoniam res secundum quod sunt in seipsis non habent absolutam necessitatem.

3.

Virtualiter tamen, ut dixi, qui amat inclinationem in obiectum qua talis est, dicitur amare obiectum, qui enim aliquid operatur amore amoris Dei, dicitur quoque Deum diligere iuxta illud Augustini lib. 1. 1. Confess. *iam dixi, & dicam, amore amoris tui facio illud.* Et tract. 9. in Epist. primam Ioan. c. 4. verus finem: *Quia diligit dilectionem, ideo diligit Deum.* *Utiq; ideo diligendo dilectionem Deum diligit.* Sic etiã amor obiecti est virtualis amor amoris. Hinc est ut qui amicum diligit pronus sit, & facilis ad amandum amorem amici.

4.

In hoc sensu dicitur Deus omniuolens, sicuti appellatur omnisciens. Quod significasse videbitur Hugo Victorinus tom. 3. in peculiari quodã libello ostendens voluntatem Dei non esse minorè potentia Dei, quia quidquid Deus potest, vult se posse, licet non velit omnia esse: nã supponit amare potestiam Dei, quatenus propendet in productionem creaturarum esse virtualiter amare creaturam. Sicut velle amari ab alio est virtualiter amare seipsum, & velle amare obiectum est quodammodo ipsum virtualiter amare, & ob id aiebat Prophecia Regius Psal. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas,* quia dũ concupiscitur concupiscentia iustificationum, ipsæ quoque iustificationes aliquo pacto desiderantur.

5.

Formaliter tamen non est cur dicatur Deus necessario amare possibilium, etiam secundum prædicta essentialia: quoniam magna perfectio est posse non amare bonum finitum, respectu cuius nulla est indigentia. Et ideo est manifesta disparitas inter diuinam scientiam, & diuinam voluntatem: etenim in sciente nulla est perfectio posse non scire, sed ignorare: At vero in amante magna perfectio est posse non amare bona finita quibus non indiget: nã propter eandem rationem est magna perfectio posse non amare creaturas efficaciter. Quare bonum finitum si ametur secundum se, & non ut conueniens amanti indigenti, non est vnde etiam inefficaciter, & per simplicem complacentiam debeat amari necessario. Si tamen subiecto indigenti repræsentetur bonum præcise ut tale necessario amabitur quia nullum appareret motiuum, si nulla repræsentetur malitia, ob quod possit libere non amare bonum illud. Ob hanc causam conflurgunt in voluntate motus primo primarij necessarii, quia regulantur per cognitionem quæ repræsentat bonum non repræsentata malitia, & quin exprimitur per illam notitiam carentia indigentia. Ideo etiam in nobis conflurgit quidã amor beatitudinis necessarius, quia regulatur per quandam cognitionem boni, quomaxime indigemus, quin per cognitionem illam repræsentetur malitia. Cæterum si apprehendatur finita bonitas, simulque cognoscatur nullam esse indigentiam illius bonitatis, nõ debet ex notitia illa resultare amor necessarius, quia eo ipso quod illa non egeas, habes sufficiens motiuum ne feraris in illam necessario per amorem.

6.

Amat quidem Deus necessario quod Antichristus v. gr. possit habere existentiam: hoc tamen non est amare quid creatum, sed increatum: nulla enim datur possibilitas intrinseca Antichristo, antequam ipse existat, sed denominatur possibilis à diuina omnipotentia, quæ potens est ipsum producere. Quare

Quare ens possibile, ut cõdistinguitur à diuina omnipotentia amabile non est nisi per actum qui tendat ad dandam existentiam, quæ contingens est, quia neque bonitas possibilis sub illo statu potest causari à causa, neque præsupponitur aliqua bonitas ex parte termini possibilis, antequam ille terminus existat; quia quod actu non est, nihil est, ideo ab æterno nihil fuit extra Deum. Quod autem possit esse aliquid, non est ipsum esse aliquid, quamuis terminet cognitionem, & amorem, ut patet in desiderio existentiae alicuius rei, quæ nunquam exitura est, non enim desideratur possibilitas illius rei, sed existentia.

7.

At opponitur, Hæc propositio: *Antichristus est possibilis*, dicitur æternæ veritatis, quod non habet chymara; aliquid ergo entis, & veritatis, ac proinde bonitatis habet illa possibilitas quod chymara non habet. Respondeo sensus illius propositio- nis esse potest primo: *Datur vera, & realis potentia producendi Antichristum*, quod non habet chymara, quia non datur realis potentia ad ipsam producendam. Sic etiam dum dicitur: *Existentiã Antichristi est cognita, & amata*, sensus est: *Datur cognitio, & amor terminatus ad existentiam Antichristi*. Respondeo secundo sensum illius propositio- nis esse: *Si existat Antichristus non existant duo contradictoria*, quod non verificatur de chymara. Neque inde infertur de facto aliquid prædicatum intrinsecum conuenire absolute de facto ipsi Antichristo, sed solum conuenire illi si existat, sive conditionate, & in hoc sensu conditionato essentialiter prædicatur de ipso habere intrinsecam non repugnantiam. Hoc est quod docuit S. Tho. 1. par. quæst. 46. art. 1. ad 1. sub verbis istis: *Dicendum, quod antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse: non quidem secundum potentiam passiuam, quæ est materia, sed secundum potentiam actiuam Dei. Et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, quia sibi non repugnant secundum quod possibile opponitur impossibile.* Ideoque sicut impossibilitas, seu repugnantia terminorum non est aliquid prædicatum, quod sit, sed quod esset si chymara existeret, ita non repugnantia terminorum, seu possibilitas Antichristi non est aliquid prædicatum quod sit, sed quod esset si Antichristus existeret.

S. Thom.

8.

Secundo principaliter probatur conclusio. Deus nullam bonitatem necessariam causat in creaturis, neque præsupponit ex parte illarum aliquam bonitatem necessariam, ergo nullum est caput necessitans Deum ad amorem necessarium; quia necessarius amor petit bonitatem necessariam. Respondent nonnulli ex iunioribus Deum per amorem necessarium causare bonitatem necessariam creaturarum, & minime supponere illam ante talem amorem: nam amor ille diligendo causat, & causando diligit bonitatem & entitatem possibilem creaturarum; quia illa bonitas possibilis non est à se: solus namque Deus est à se, ac proinde est ab alio, ac proinde volitio & omnipotentia creaturis possibilibus confert bonitatem, quam chymæris non confert, quia non continentur eminenter in diuinâ omnipotentia. Aiuntque possibilitatem rerum accipere esse à diuinis idæis, quæ non possunt aliter quicquam causare nisi mouendo causam efficientem vt ad sui imitationem operetur.

9.

Aduersus cogitationem istam egi sæpissime, quia nihil extra Deum est ab æterno positum, & quia omnis actio terminatur ad dandam existentiam actualement rei. Nihilque absurdus hac in re

existimatur, quam aliquid reale extra Deum productum necessario, & ab æterno, quoniam est Deo iniuriosum admittere aliquid necessario existens, quod non sit Deus, ut fufè probabam in tract. de Visione Dei. Neque posset hæc sententia explicare à quo procederet possibilitas peccati pro formali, provt illa possibilitas distingueretur à Deo: quoniam peccatum possibile secundum possibilitatem ipsi intrinsecam non est à se, ac proinde est à Deo solo. Quod si dicas peccatum, cum habeat ab æterno tantum esse possibile, satis esse quod sit à voluntate creata, quæ possibiliter sit, non quæ actualiter. Contra erit primo; quoniam causa pure possibilis non causat actu, neque ut sic est potens causare actu. Secundo quoniam simili modo possibilitas Angeli posset causari à voluntate diuina non actu existente, sed possibili. Quod consequentius dixissent aduersarij; quia non admittunt in Deo circa aliquid ad extra voluntatem efficacem, sed solum quandam inchoatam volitionem, & simplicem complacentiam; quæ quidem non causaret actu possibilitatem rei; alioqui esset voluntas efficax: illa namque est efficax volitio, quæ vim habet ponendi suum obiectum à parte rei.

10.

Ex ipso peccato secundum esse possibile ipsius recte etiam absolute conuincitur Deum non amare necessario creaturas posibles; quoniam inde fieret Deum amare, & non amare necessario peccatum possibile secundum possibilitatem ipsi intrinsecam. Amaret quidem Deus necessario illam possibilitatem distinctam à Deo, quæ daretur antequam ipsum peccatum existeret, quoniam aduersarij probant Deum amare necessario Angelum possibilem; quia Deus non potest manere suspensus, & aliunde non potest odio habere talem possibilitatem, ergo necessario amore fertur Dei voluntas in Angelum possibilem: Atqui neque Deus potest manere suspensus circa extremum alterum possibilitatis, vel non possibilitatis peccati; & non habet displicentiam possibilitatis peccati; ergo habet complacentiam. Porro Deum non displicere in possibilitate peccati, patet in principiis aduersariorum; quia necessario sequitur ex omnipotentia, quam Deus infinite diligit, siquidem à diuina omnipotentia necessario sequitur possibilitas voluntatis creatae, ab ipsaque possibilitate creatæ voluntatis sequitur possibilitas peccati. Stulte etiam displicet res omnino necessaria, sicut stulte desideratur oppositum impossibile simpliciter. Neque illa possibilitas peccati habet vnde sit digna odio Dei, neque reatu peccati; quia non constituit hominem Deo auersum, infensum, aut minus gratum: Ergo peccatum secundum illud esse possibile potest amari à Deo, & consequenter necessario amatur; si enim amari potest, necessario amabitur propter eandem rationem ob quas creaturæ posibles necessario amantur, quia si semel peccatum possibile caret dignitate terminandi diuinum odium, non potest non habere plures titulos, ob quos sit dignum diuino amore; quia constituit hominem laude dignum iuxta illud Eccles. 31. num. 10. *Potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Quod autem est obiectum laudis Diuinæ, est sufficiens obiectum Diuinæ dilectionis. Et ideo dum Deus vult potestatem peccandi creaturæ intellectualis, vult iuxta hanc sententiam possibilitatem peccati; quia ipsa possibilitas peccati constituit hominem absolute potentem peccare actu. Estque conditio prærequisita, ipsa possibilitas peccati ut homo sit proxime potens actu peccare, & antequam homo sit proxime po-

tens peccare actu complacet Deus necessario in possibilitate potentiae peccandi, in qua possibilitate continentur possibilitas ipsa peccati.

I 1. Altera vero contradictionis pars, videlicet, possibilitatem peccati à Deo amari non posse; quoniam sicut Deo displicet illius peccati existentia, ita displicere debet illa essentia peccati: nam tota malitia existentiae iniquitatis habetur ex ipsa quidditate iniquitatis. Secundo quia essentia malitiae quatenus talis est non est essentia bona formaliter; ergo, ut sic non est amabilis; quia dilectio non potest nisi in bonum terminari. Ideo non potest quis delectari in malitia adulterij sibi possibilis, quatenus talis malitia est, & peccaret, qui absque ordine absoluto ad existentiam delectaretur in malitia odij Dei, quatenus opponitur charitati. Quod si creata charitas non potest gaudere super iniquitate possibili secundum essentiam iniquitatis, longe minus id poterit increata charitas, & Dei voluntas.

I 2. Confirmatur, pertinet ad charitatem terminari ad bonitatem possibilem, & actualementem; ergo erit contra charitatem amare iniquitatem possibilem, ut iniquitas est, quamvis non ametur iniquitas actualis. Amaturque honeste ipsa honestas possibilis secundum ipsam quidditatem huius, vel illius honestatis oppositae turpitudini huic, vel illi, ac porinde merito displicet ipsa quidditas huius, & illius inhonestatis, quae reuera est inordinabilis ad Deum, cum sit essentialissime ipsa malitia inordinabilis, & irreductio; igitur quidditas illa malitiae non potest à Deo amari secundum illum statum possibilitatis; quoniam Dei voluntas ferri nequit ultra sphaeram sui obiecti, quod est bonum ordinabile ad diuinam bonitatem. Peccatque homo dum delectationem capit in ipso obiecto malo secundum se, aut in peccato secundum se.

I 3. Quod si principia aduersariorum considerentur, negare non poterunt illam possibilitatem peccati esse à Deo sciente, & directe eam volente, quoniam aiunt causari non posse illam possibilitatem nisi detur actus diuinæ voluntatis, ex quo inferatur: hoc autem est absurdissimum, quoniam ob deformitatem illius quidditatis nequit Deus velle ut existat peccatum. Quod rursus ita explicari poterit. Nequit Deus diligere peccatum possibile nisi quatenus peccatum posset à Deo causari: Sed peccatum ut tale nequit à Deo causari, neque accipere bonitatem; ergo nequit ut possibile à Deo amari per amorem terminatum ad ipsum peccatum, tamen amet potentiam peccandi. Neque facile intelliges cur esse actuale peccati displiceat Deo, si esse possibile constituitur intrinsece ipsam malitiam Deo placeat; quia peccati quidditas ut talis mala quidditas est: non enim potest esse bona quidditas, cuius existentia mala est, neque Deus inducit aliquam bonitatem in essentiam malitiae; quatenus essentia malitiae est, cui competere potest prae existere.

I 4. Quod rursus in delectationibus morosis manifeste apparebit: Etenim si delectetur quis in peccato adulterij ex suppositione quod iam existat libere, peccabit grauius: Atqui non est cur appareat malitia in eo quod peccatum existat ex suppositione quod existat; non autem in ipsa quidditate malitiae, quae identificatur, vel intrinsece recipit existentiam malitiae, quoties talis malitia existit; Igitur in quidditate illa malitiae reperitur malitia contra rectam rationem: Cum igitur impossibile sit Deum amare formalem malitiam con-

tra rationem, impossibile quoque erit à Deo diligere illam possibilitatem peccati. Ratio à priori est, quia cum peccatum etiam ex suppositione quod existat sit auersio à Deo, & inordinatio ad Deum, non potest à Deo ordinari, & amari in ordine ad Deum ipsum; nihil autem Deus amat, quin illud ordinet ad seipsum; ergo nequit à Deo amari existentia peccati etiam ex suppositione quod existat; quia illa conditio non auferit malitiam, sed illam formalissime retinet, & amatur suppositio, quae est contra legem. Idque rursus explico, malum morale etiam ex suppositione quod existit est malum morale. Sicut ex suppositione quod prateriuit culpa, est verum dicere ipsam prateriisse.

I 5. Aiunt nihilominus ex recentibus nonnulli non esse malum velle ut peccatum existat, ex suppositione quod existat; quoniam hoc solummodo est velle ut peccato non coexistat eius carentia. Sed contra est, quoniam prior ille affectus, quem reiicimus terminatur directe ad peccatum, ut peccatum est, & ideo repugnat Deo; sicuti repugnat ipsi velle peccatum sub alia conditione, siue ex suppositione non auferente malitiam: At vero affectus qui vellet ne peccato existenti co-existeret carentia peccati, esset odium carentiae peccati ex suppositione quod esset peccatum: odium autem vnus contradictorij ex suppositione quod existat aliud, non est amor etiam virtualis alterius contradictorij.

I 6. Fixum itaque sit possibilitatem ipsam malitiae moralis pro formali, quae reperitur intrinsece in ipso actu peccaminoso existente, non posse terminare amorem Dei, neque esse à Deo auctore, quia malitia existentiae iniquitatis prouenit ex ipsa quidditate iniquitatis, & ideo nequit Deus velle ut existat, quia illa quidditas secundum se est difformis rectae rationi. Consideranda est hæc propositio: *Impossibile est Deum esse causam peccati*, quae continet hanc: *Impossibile est peccatum esse à Deo auctore*, necnon & hanc: *Possibilitas peccati intrinseca ipsi peccato non est à Deo ut auctore*, ac proinde Deus non amat illam possibilitatem peccati.

I 7. Est peracutus Theologus qui existimet Deum complacere posse in possibilitate formali peccati, non quia prædicata essentialia malitiae Deo placencia sint, sed quia supposita non repugnantia illorum placet Deo talis possibilitas, quia à Deo tanquam à prima causa permittibilis est, & quia est illa culpa per diuinam misericordiam condonabilis. Sicut enim Deo displicet existentia peccati, & placet ipsi quod tale peccatum possit à Deo retractari, & esse materia doloris, & humilitatis ipsius peccatoris; sic Deus displicens in prædicatis essentialibus peccati secundum se, potest complacere in eius possibilitate quatenus plura bona possibilia ab ea dependent. Probant assumptum, quia Deus creaturæ rationali vult suam libertatem, libertas autem creaturæ rationalis essentialiter continet facultatem indifferentem ad bene, & male operandum; ergo possibilitas peccati terminare potest affectum complacentiae diuinæ.

I 8. At hoc postremum huius Authoris fundamentum satis inconsequenter procedit, receditque procul à vero. Probaretque in primis Deum non solum ex suppositione, sed absolute amare prædicata essentialia malitiae, quia absolute amat libertatem in actu primo creaturæ rationalis, quae iuxta ipsum constituitur per prædicata essentialia malitiae.

*Placitum est
iuxta Theologi.*

Refutatur.

malitia. Falso etiam dicitur facultatem ad bene, & male operandum constitui per possibilitatem illam peccati intrinsecam ipsi peccato: Tum quia non datur illa possibilitas, antequam res existat, ut sæpe ostendi, & mihi est manifestissimum: Tum etiam quia licet daretur posset ipsa præsupponi, & suppositione illius posset dari ipsi voluntati possibili & existenti concursus indifferens ab bene, & male operandum, quin talis indifferentia constitueretur per illam possibilitatem peccati. Sic etiam existentia hominis per se supponit Deum, non tamen formaliter constituitur per Deum ipsum. Alia vero, quae ab eodem Authore asseruntur supra, disquirenda sunt, dum aduersariorum obiectiones diluamus. Modo sit satis ostendisse illa prædicata essentialia malitiae non posse Deo placere absolute; quia non potest esse bona quidditas, cuius existentia mala est.

SECTIO X.

Quamuis necessario darentur ab aeterno possibilitates creaturarum distinctae à Deo non deberent necessario amari.

I. **D**emus aduersariis dari illam bonitatem necessariam, & adhuc dicendum illam bonitatem necessariam non amari à Deo necessario. Ratio petenda est ex supra dictis, quia nimirum bonum finitum, si ametur secundum se, absque indigentia talis boni, non est unde necessitet voluntatem ad sui amorem. Secus esset, ut dictum est, si repræsentetur bonum ut conueniens amanti, & indigenti, quin repræsentetur ratio mali, tunc enim necessario rapitur voluntas ab illo bono. Et ideo licet amabile sit bonum, merito dicitur maxime esse amabile bonum proprium, quo indigemus. Sic etiam si conuerio licet necessario displiceat voluntas in obiecto sibi disconuenienti, nisi appareat aliquaratio boni, ut colligitur ex motibus primo primis; tamen non necessario displicet in aliquo malo secundum se, ut in peccato alieno, licet nullam rationem boni adinueniat. Ob hanc causam (ut supra notauimus) omnibus est inditus amor necessarius propriae beatitudinis; quia in beatitudine in communi non apparet ratio mali, & magna resplendet bonitas, maximeque necessaria, & ideo proposita beatitudine in communi necessario voluntas fertur in illam, ut gratia in centrum. Vide Augustinum lib. 10. confess. cap. 10. & lib. de vita beata colum. 5. & lib. 1. de libero arbitrio cap. 14. & lib. 2. cap. 9. necnon lib. 10. de Trinit. cap. 3. 4. & 5. & lib. 1. 3. cap. 3.

2. Tamen ut clarius ostendamus Deum non necessario diligere illas bonitates necessarias creabiles, quas gratis admittimus dari ab aeterno, supponendum est (quod suis in locis euidenter ostendi) illas essentias, seu non repugnantias creaturarum esse à se: si enim prouenirent à diuina omnipotentia, facile pronunciarent aduersarij nihil ad extra dimanare à Deo, nisi sciente, & volente, quia perfectiori modo procederent à diuina omnipotentia, si voluntarie procederent, & consequenter necessario amarentur à Deo. Et licet absurdissimum sit concedere illas positivas non repugnantias esse à se, hoc tamen deducitur ex illa sententia, quae affirmat omnipotentiam de se, secundum intrinsecam ipsius perfectionem solum esse potentem producere creaturas sub conditione quod ipsae non re-

pugnent. Omnes etiam qui assenserant dari ab aeterno prædictas positivas non repugnantias incidunt in maxima incommoda: quia absurdissimum est aliquid posituum procedere à Deo ad extra, & non procedere libere. Sicuti dici non potest dari existentiam creatam, quae necessario procedat à Deo.

Et quia potissimum fundamentum admittendi illas essentias positivas, quae dantur ab aeterno, est quia diuina potentia (ut falso ipsi docent) solum de se est potens producere hominem v. gr. si ipse homo non repugnet, consequenter dicere oportebit illas non repugnantias esse à se: quia à virtute pure conditionata non dimanat absoluta positio conditionis. Quo supposito asserimus etiam admittis gratis illis posituis non repugnantis creaturarum, quae non aliunde habeant illam bonitatem essentialem, seu quidditativam, quam à seipsis, non debere amari necessario à diuina voluntate, quia illa bonitas est finita & limitata, eaque Deus non indiget.

At obiectis non potest displicere in illa bonitate quidditativa, ergo necessario habebit actum complacentiae terminatum ad illam bonitatem: siquidem Deus non potest pure omittere, neque habere actum terminatum ad carentiam diuinæ voluntatis distinctam ab aliquo actu diuinæ voluntatis; quia non datur talis carentia. Huic obiecto non vno modo fiet satis postea, & adhuc dicimus non recte probati ab aduersariis potius debere creaturas posibles terminare complacentiam Dei, quam displicentiam: nam tales creaturæ plures habent imperfectiones ob quas merito possent terminare displicentiam, & ipsum nolle illis communicare bonitatem existentiae est displicere in illis, & illa quidditas non posset esse bona; quia omnis bonitas distincta à Deo necessario deberet promanare ab infinita Dei bonitate, & vna quidditas excludit à proprio conceptu aliam longe perfectiorem, quod imperfectione non vacat; est etiam capax existentiae quae per se excludit infinitas perfectiones, quae per se supponant non dari illam existentiam, & ad hoc non est capax existentiae perfectissimæ, sed illius duntaxat, quae innumeras imperfectiones includit. Competit quoque illi essentiae ut non possit existere ab aeterno, & essentiae hominis, aut Angeli, ut antequam existat non intelligat proprie, aut amet; essentiae vero minime intellectiuis conuenit incapacitas intelligendi, & amandi, quod plurimum imperfectionis secum affert. Imo bonitas tantum abest à rebus mere possibilibus, seu nunquam futuris, ut ipsum semper caruisse, & carere in perpetuum existentia actuali sit illis maximum malum; quemadmodum destructio rei, est maxime mala eidem rei, ac proinde non esset cur creaturæ sub illo statu non possent terminare diuinum odium.

Si autem aliunde probetur, id, quod est omnino necessarium non posse terminare diuinum odiū, quoniam insipienter displicet quod est omnino necessarium, sicut stulte desideratur oppositum impossibile simpliciter, hoc potius esset offendere vtramque contradictionis partem, quoniam sufficienter ex alio capite ostenditur illas positivas non repugnantias posse terminare diuinam displicentiam. Illa tamen displicentia non debet quasi tendere ad destruendam impossibilitatem, quasi volendo carentiam talis possibilitatis; sic enim tenderet ad impossibile, sed potius erit genus quoddam auersionis ab illa quidditate propter imperfectiones, quae sufficiat impedire complacentiam. Sic etiam

etiam Deus displicet in peccato habituali, & ipso peccatore; non per displicentiam, quæ tendat ad destruendum peccatum; alioqui bonum esset hoc homini, siquidem careret peccato ex vi illius displicentia; sed per quandam auersionem, quæ minime tendit formaliter, aut virtualiter in destructionem peccati. Constat igitur posse esse maximam displicentiam, & odium efficax absque voluntate destruendi: nam si odisse aliquid esset voluntas destruendi ipsum, inde fieret multo magis Deum odisse peccatum, quod destruit, quam quod non destruit: si autem minus peccatum odio habet, etiam minori odio prosequitur peccatorem, quem in peccato relinquit, quam eum, in quo destruit peccatum, quo nihil erit absurdius, sequela patet quoniam tota ratio odio habendi peccatorem est ipsum peccatum, & malitia reperta in ipso peccato.

6. Potro illæ quidditates distinctæ à Deo quæ essent nullam possent habere in se bonitatem, & consequenter nullo modo amarentur intra illos terminos puræ possibilitatis, quin illis amaretur aliud bonum. Tales quidditates carere bonitate ostendi potest ex communi Theologorum consensu, dum pronunciant solum Deum esse bonum per essentiam, quia solus ille essentiali necessitate existit; reliqua vero solummodo ex dono Dei: igitur satis significant res creatas nude, & simpliciter consideratas, absque ordine aliquo ad existentiam actualem, nullam habere bonitatem, quousque existant, ratione cuius possint amari: alioqui haberent bonitatem aliquam per essentiam, & essentialiter essent bonæ, licet non existerent essentialiter, & haberent bonitatem non à Deo; sed à se-
ipsis.

7. Probatur rursus eadem conclusio: In tantum diuina voluntas fertur in aliquid distinctum ab ipso Deo, in quantum à Deo ipso recipit illud obiectum aliquam bonitatem, quæ refertur in Deum ipsum tanquam in finem, siue in quantum habet rationem medij ad Deum ipsum ordinabilis: atqui creaturæ possibiles, si consideretur possibilitas ipsarum, quæ sit à se, non recipiunt à Deo illam bonitatem, neque ut sic possunt in Deum referri tanquam medium; quia ut mere possibiles non inferunt alicui fini, sed solum quatenus demandantur executioni, vel cum ordine ad executionem, ut si gauderet Deus de illa possibilitate, ut præsupposita, quia illa præsuppositio deseruire posset ad executionem aliquam Deo conuenientem.

8. Tertio, si Deus necessario diligeret illas creaturarum possibilitates, quæ essent à se, ideo esset quia haberent necessariam bonitatem: Atqui hæc ratio nulla est; quoniam Beati etiam perfecte cognoscerent illas bonitates necessarias & à se, si darentur, quin propterea illas amarent necessario. Quamobrem locum non habet, quod respondet Valquesius noster, nempe complacentiam illam circa res pure possibiles ideo esse necessariam, quia in illis ut sic nulla apparet malitia: nam Beati eadem creaturas perfecte cognoscerent, & nihilominus non necessario, sed libere eas amant, quamuis in ipsis ut possibilibus nulla (ut falso aduersarij affirmat) appareat ratio mali.

9. Aiunt tamen nonnulli ex nostris modernis, Beatos etiam amare necessario creaturas possibiles. Sed contra est, quoniam si propter illam causam beati necessario amarent creaturas possibiles, etiam viatores illas ut pure possibiles necessario amarent, quia in ipsis ut pure possibilibus nullam

inuenirent rationem mali. Sic etiam dantur in nobis motus voluntatis, qui dicuntur primo primi, omnino necessarij, quia representatur nobis illud obiectum ut conueniens, quin per illam cognitionem regulantem illum affectum appareat aliqua ratio mali.

Alij disparitatem reddent, quia Beati vident Deum sibi magis complacere in honestate nostri actus liberi, quam in actu necessario, & ideo in amore necessario reperitur ratio mali, quod sufficit ut impediatur necessitas amoris: At Deus non minus sibi complacet in suo actu necessario terminato ad creaturas mere possibiles, quam complaceret in suo actu libero, si eas libere amaret. At neque hæc responsio satisfacit. Primo quia sic posset defendi neque Deum amari necessario à Beato, quia inueniret aliquam rationem mali in ipso amore necessario, quoniam impediret moralem laudabilitatem amoris liberi. Secundo quia etiam Deus videt de se esse maiorem perfectionem amari ab ipso bonum finitum, imperfectioribus redundans, liberè, quam necessario; quoniam non esse subiectum necessitati volendi bonum creatum, aut impossibilitati non volendi illud est perfectio simpliciter simplex. Cuius etiam ratio à priori est, quoniam voluntatis indifferentia nascitur potissime ex indifferentia iudicij affirmantis illud bonum esse finitum, & minime necessarium ad retinendum aliud bonum quod necessario amatur. Cum igitur diuina bonitas sit sibi sufficientissima, nimirum, ut simpliciter infinita in omni genere perfectionis, non est vnde necessario debeat amare creaturas possibiles.

Quarto absolute ostenditur Deum non diligere necessario vlla ratione creaturas possibiles ex verbis Augustini lib. 83. quæstionum. quæst. 22. & lib. 1. contra aduersarium legis cap. 7. in fine: *Vbi nulla indigentia, nulla necessitas; vbi nullus defectus, nulla indigentia. Nullus autem defectus in Deo, nulla ergo necessitas.* Non igitur necessario amat creaturas possibiles, quia illis non indiget, eo quod in ipso nullus sit defectus. Quare sicut diuina bonitas perfectissime subsisteret absque vilo defectu, aut indigentia, quamuis nulla creatura produceretur vnquam, ita quamuis nulla creatura amaretur, & in Deum ordinaretur, Deus completissime possideretur à seipso absque vilo defectu.

Quinto, licet admitterentur illæ quidditates distinctæ à Deo, quæ essent à se, non possent amari necessario; quoniam alioqui necessariam haberet Deus inclinationem appetitus eliciti suæ voluntatis ad productionem creaturarum, cuius oppositum monstraui sect. 7. & constat ex verbis Augustini nuper appositis. Sequela probatur, quoniam illa complacentia in ipsa non repugnantia creaturæ, inclinaret Deum ad dandam existentiam ipsi creaturæ; quemadmodum amor, quem habet Beatus erga Deum, inclinatur ipsum Beatum ut velit, quæ magis Deo ipsi placent, & sunt maius bonum extrinsecum Dei. Neque potest admitti illa inclinatio necessaria ad dandam existentiam creaturæ, quia etiam carentia existentia cognosceretur ut bona, tanquam manifestatiua independentiæ Dei à tali creatura, & nullius indigentia diuinæ respectu creaturarum. Etenim, ut toties dixi, bonum quo non egeo, si cognoscatur ut tale minime rapit voluntatem etiam humanam ad sui amorem, quamuis dicamus solum bonitatem præcipientem à malitia, & ab alia bonitate incompossibili necessitare voluntatem, eo quod sola bonitas nequeat esse motiuum cessandi ab amore. Ratio hu-
ius

10.

11.

Augustinus.

12.

ius est, quia dum cognoscitur non egere illa bonitate, cognoscitur carere talis bonitatis ut tibi bonam, quia ipsa carentia manifestat te non egere bonitate illa opposita, & dependere ab illa, & ideo illud bonum ut sic representatum, non apparet dignum amore necessario. Quamuis si appareret sola bonitas, & omnino præcinderetur ab indigentia, vel non indigentia illius bonitatis, sufficiens esset illa bonitas ad necessitandam voluntatem.

13. Sexto, si illæ creaturarum quidditates, quia essent à se, & haberent necessariam bonitatem, amarentur necessario, etiam carentia rerum quoad proprias ipsarum quidditates deberent amari à Deo necessario, quod non admittunt aduersarij. Sequela probatur; quoniam illæ quidditates non minus essent à se, quam quidditates ipsarum creaturarum, ut compertum est, & aliunde haberent aliquam bonitatem à Deo amabilem: sicut enim Deus amat carentias rerum, ita amare posset illas possibilitates: quoniam non est cur Deus amet actuale illud exercitium sui domini; non vero possibilitatem talis exercitij. Indeque probant aduersarij possibilitates creaturarum esse bonas, & à Deo amabiles, quia existentia creaturarum bonæ sunt, & à Deo amantur: sed etiam existentia carentiarum in ordine ad diuinam voluntatem bonæ sunt; siquidem ab ipsa amantur; ergo quidditates illarum carentiarum bonitatem habent, quæ diuinum amorem terminare potest.

SECTIO XI.

Aliæ probationes suadent Deum non diligere necessario pure possibilia.

1. Supponimus creaturas non posse à Deo diligere tanquam finem in quo quiescat diuina voluntas, sed potius per modum cuiusdam medij, & finis non vltimi. Etenim idem est finis diuinæ voluntatis, qui est operationis: Finis autem operationis non est nisi Deus iuxta illud Proverb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Sic enim optime correspondet finis principio, nam sicut Deus est primum principium omnium, ita est finis vltimus suarum operationum, & perficitur circulus, qui datur in diuina voluntate. Hoc late confirmabit disputatio sequens.

2. Ex hoc principio deducere sit Deum non amare necessario creaturas pure possibiles; quoniam necessitas amandi ipsas deberet provenire ex connexionem quam haberet amor diuinæ bonitatis, seu vltimi finis cum tali amore creaturarum. At talis connexio non reperitur. Finis namque qui perfectissime possidetur absque aliquo medio, potest quoque perfecte amari, quamuis non ametur illud medium, quod non poterit proprie dici medium. Atqui diuina bonitas perfectissime possidetur à Deo absque creaturis: Ergo potest perfecte amari Deus, quin ametur creaturæ, ac proinde perfectissimus Dei amor non infert amorem creaturarum. Sic non est amor necessarius huius equi quamuis efficaciter ametur iter, quia potest iter perfici absque illo equo.

3. Explico robur argumenti. Si sermo sit de creaturis existentibus, siue de existentibus illarum, certum est necessarium non esse illas amare, ut Deus se perfectissime possideat, & amet. At non datur possibilitas creaturarum distincta à Deo, quæ fit

ab æterno, sed possibilitas creaturarum, quæ à Deo differt non solum non distinguitur ab existentia creaturarum; verum nunquam habet statum intrinsecum nisi actualis existentia, & ideo nequit habere statum intrinsecum, nisi quando existit: Ergo possibilitas creaturarum distincta à Deo necessaria non est, ut Deus se possideat perfecte, subsistat, ac se amet, quia diuina essentia subsistit, & perfecte possidetur à Deo, quamuis non existat, aut ametur vlla creatura. Si autem admittamus dari status illos possibilitatis intrinsecæ antequam res existat, adhuc dicendum est (ut toties probaui) Deum non connecti cum illis possibilitatibus, seu non repugnantibus posteriori creaturarum, quæ dantur ab æterno, quia in illa sententiâ dicendum erit Deum perfectissime existurum, quamuis per impossibile creaturæ repugnant, quoniam si admittantur illæ possibilitates, Deus de se solum est potens producere hanc creaturam sub conditione quod ipsa non repugnet, & ideo, quantum est de se, potens est producere chymaram, si ipsa non repugnet: Igitur diuina bonitas perfecte subsistit & possidetur à Deo absque illa possibilitate creaturæ. Quapropter amor illius possibilitatis non sequitur necessario ex amore diuinæ bonitatis, quia in illa sententiâ res mere possibiles inferre nequeunt Deo, quatenus non esset omnipotens nisi ipsæ essent possibiles.

4. Quia tamen absolute verum est repugnantibus creaturis Deum quoque repugnare, dicendum est Deum non habere necessariam complacentiam de ipsis creaturis, sed de ipsa omnipotentia, quatenus Deus gaudet omnipotentiam talis esse conditionis ut possit dare existentiam cunctis rebus, quæ nullam contradictionem in se important, quamuis existant. Nulla tamen extra Deum est bonitas necessaria, & ideo non amatur à Deo necessario.

5. Sit & aliud nostræ sententiæ fundamentum. Si Deus necessario diligeret creaturas possibiles, magis diligeret meliores creaturas, & quæ magis manifestant diuinam attributa; illa autem inclinatio diuinæ voluntatis Deum ipsam inclinaret ad productionem talium creaturarum, quia illis creaturis existentia est maxime bona. Sic etiam, ut dicebam supra, amor quo Beatus diligit Deum, inclinatur Beatum ut illa amet quæ magis Deo placent, magisque conducunt ad gloriam Dei extrinsecam. At dici non potest Deum necessario magis inclinare in existentiam creaturarum perfectiorum; quia cum reuera melius sit producere plures mundos, quam vnum, haberet Deus inclinationem ad producendum hunc & illum, & maiorem inclinationem, ad producendum alium, & alium mundum perfectiorem, & consequenter sequeretur implicatio, quia ex vna parte non possent produci actu infiniti mundi, & ex alia nullus posset præfigi terminus illius inclinationis. Premittit hunc diuersum Iustinus quæst. Christiana ad Gent. 3. necnon quæst. 113, ad Orthodoxos.

6. Confirmatur, Diuinus intellectus dicitur duos mundos, aut tres aptos esse, ut pluribus personis Deus manifestet sua attributa, exerceatque varia genera providentiæ. Quare si producerentur plures mundi non esset contra diuinam inclinationem; ergo maior esset inclinatio ex parte diuinæ voluntatis ad producendos tres mundos, quam duos, & sic proceditur in infinitum, & respectu maximæ collectionis mundorum esset maxima inclinatio

inclinatio in Deo. Sequela etiam constat ex præcedentibus sectionibus; quia si contra diuinam propensionem est abstinere à productione alicuius mundi, propter eandem rationem erit contra inclinationem Dei non producere perfectiores creaturas aut plures mundos, in quibus perfectiori modo manifestentur diuina attributa.

Tertio probatur assertum. Perfectior libertas in Deo ponitur, si respectu creaturarum nullus sit actus diuinæ voluntatis necessarius, & aliunde non appareat vnde implicet hoc genus libertatis erga bonitatem finitam creaturarum; igitur non amat Deus creaturas possibiles necessario. Respondent Moderniores Theologi melius esse necessario complacere in bono, quam non complacere, & non displicere. At hæc euasio pondere caret; quia simili modo probari posset melius esse necessario efficaciter velle bonum etiam finitum, & odio habere malum, quam non velle efficaciter bonum, & non odio habere malum. Sicut igitur melius est Deum posse amare, & non amare efficaciter bonum finitum, quam necessario illud amare, ita melius est posse amare, aut non amare illud ineffaciter, quæ necessario illud amare. Hæc paritas petita ab actibus efficacibus rem maxime declarat; quoniam inde infertur spectare ad perfectionem voluntatis tendere libere in obiecta creata. Quare cum certum sit perfectiorem modum tendendi in obiectum creatum esse liberum, quam necessarium, si aliunde non obstat, probandum restat nihil esse quod diuinam voluntatem necessitet ad amorem illius obiecti, quod ita ostendimus.

Nihil posset necessitate ad amorem creaturæ nisi ipsum obiectum; hoc autem necessitate non valet; non solum quia bonitas finita est, plurimasque imperfectiones includit, sed etiam quia, licet deus illas possibilitates, seu non repugnantias esse bonitates aliquas quæ dentur antequam res existat; non possunt esse tantæ bonitatis, quantæ sunt actuales existentia, quæ non amantur necessario; ergo non possunt necessitate ad amorem sui etiam inefficacem; siquidem maior bonitas neque ineffaciter amatur necessario. Porro bonitates illas essentielles non esse tantas, quantæ sunt bonitates existentiarum, non obscure ostendi potest, quia cum res mere possibiles sint tantum entia secundum quid, seu in potentia, ita solum possunt habere bonitatem secundum quid, seu in potentia. Demus ante existentiam creaturæ competere ipsi rei creabili aliquam bonitatem, hæc tamen tantum est per non repugnantiam habendi veram & propriam bonitatem; non quia res ipsa, antequam existat, propriam bonitatem possideat, quia caret propria actualitate, in qua potissimum bonitas consistit. Ideo S. Thom. hic quæst. 6. art. 3. supponit actuales existentiam esse fundamentum propriæ bonitatis.

Confirmatur: Deus duplo magis amat humanitatem Christi propter actuales vnionem ad Verbum, quam humanitatem possibilem propter vnionem possibilem ad idem Verbum. Ergo duplo maior bonitas reperitur in vnione hypostatica existenti, quam in vnione pure possibili. Quod iterum sic declaro. Maiori amore prosequitur Deus, & maiore quadruplo Sanctum Petrum propter sanctitatem quam actu habet, quam alium hominem possibilem, aut existentem propter possibilitatem quam habet habendi æqualem gratiam: Ergo quia ex parte obiecti est quadruplo maior bonitas in existentia actuali, aut duplo maior, quam in possibilitate ipsius rei: Atqui bo-

nitatis existentia creatæ non habet ratione sui vim necessitandi Deum ad amorem sui; ergo neque ipsa possibilitas creaturæ necessitat Deum vt illum amet.

Obicitur quidem diuino intellectui non solum possibilitas rei, sed actualis existentia, antequam decernat illam producere: id enim Deus præcognoscit quod producere decernit: At non statim suo decreto producere rerum possibilitates, sed existentias, ergo ante decretum cognoscit illas existentias. Et nihilominus illæ existentia sic obiecta diuino intellectui non necessitant ad sui amorem: At si quælibet creatura necessitaret Deum vt illum diligere, non cresceret vis illa tractiua pro maiori bonitate obiecti: Ergo creaturæ possibiles non necessitant voluntatem diuinam, vt illas amet.

Hoc idem iterum firmo: Pro maiori perfectione bonitatis finitæ, & limitatæ, crescit vis trahendi voluntatem in sui amorem, si ex parte obiecti sit consideranda aliqua vis tractiua: cum enim crescat bonitas necesse est crescat amabilitas, & vis illa illa trahendi, aut alliciendi voluntatem: At si quælibet creatura necessitaret Deum vt illum diligere, non cresceret vis illa tractiua pro maiori bonitate obiecti: Ergo creaturæ possibiles non necessitant voluntatem diuinam, vt illas amet. Dixi pro maiori bonitate finita crescere vim alliciendi voluntatem in sui amorem; non quia consurgit necessario maior complacentia erga maiorem bonitatem finitam, sed quia si consideranda sit aliqua vis se tenens ex parte obiecti, maior vis tractiua reperiri debet in obiecto meliori, ac proinde in obiecto minus bono non posset admitti tanta vis tractiua, vt omnino necessitetur diuina voluntas ad illud amandum. Sic etiam cognitio boni non repræsentat obiectum finitum vt necessitans ratione talis cognitionis ad sui amorem; quia licet possit intelligi necessitas ad amandum obiectum minus bonum, & etiam necessitas ad magis amandum maius bonum; quemadmodum Deus displicet in peccato existente, & magis displicet in maiori peccato existente; tamen non est cur bonitas possibilis debeat illa vi pollere. Nam peccatum vt possibile non necessitat Deum ad odium, quamuis peccatum existens non possit non odio haberi à Deo.

Melius id ita explicari potest. Malitia peccati vt existens magis trahit in odium, quam malitia vt pure possibilis, & ideo Deus nõ odio habet Petrum, quia potest peccare mortaliter, sed quia actu peccat, aut peccauit: Ergo similiter bonitas creata vt existens magis allicit in sui amorẽ vt existens quæ vt possibilis, ita vt quamuis Deus necessario gaudeat in bonitate vt existente, non debeat necessario amare bonitatem possibilem. Sic Deus non amat necessario Petrum propter bona opera possibilia, aut propter gratiam habituales, quam potest habere, aut propter opera futura sub conditione quæ nunquam erunt.

Adhæc, si necessario amarentur à Deo bonitates non repugnantes, etiam nouo amore deberent necessario amari bonitates futuræ sub conditione; quoniam si darentur status illi possibilitatis intrinsecæ rebus ipsis, darentur quoque status futuri conditionatæ nostri actus liberi; ille autem status consurgeret necessario quia est ante omne liberum decretum diuinæ voluntatis; ac proinde nouus ille status terminaret nouum amorem necessarium; quia si esset à Deo deberet illa bonitas esse ab ipso vt sciente, & volente: si autem esset à se deberet quoque amari necessario; sicut ipse status possibilitatis amatur iuxta aduersarios necessario, quia est quædam bonitas à se.

SECTIO

SECTIO XII.

Disiciuntur nonnulla, quæ pro necessario amore possibilitium afferuntur.

Deum necessario amore tendere in creaturas possibiles probant non pauci præsertim ex Modernis variis argumentis. Primum sit. Diuina cognitio, eo quod sit infinita, & comprehensiuua, pertingit necessario omnes veritates necessarias: At diuina volitio est æque infinita & comprehensiuua; ergo perfectissime, ac necessario diligit omne bonum necessarium. Neque videtur rationi consonum asserere bonum necessarium non diligi necessario à Deo, sicut enim imperfectus esset diuinus intellectus, si non cognosceret omne verum necessarium, ita voluntas esset imperfecta, si non diligeret omne bonum necessarium: nam sicut illud est cognoscibile, ita istud est amabile. Supponunt, qui hoc obiciunt, tanquam omnino cerum, creaturam secundum suum esse possibile habere bonitatem; quia omnis creatura secundum suum esse possibile, est verum ens reale; nam de ratione entis est habere secum annexas duas passiones inseparabiles, nempe verum, & bonum: bonum autem est à Deo amabile, sicut omne verum est cognoscibile ab ipso.

Confirmant hoc primo. Rerum quidditates etiam præcisa actuali existentia sunt bonæ secundum suam essentiam; quoniam quidditas bonæ existentia non est mala. Etenim non solum esse actuale, sed etiam esse possibile Angelorum, seu mundi possibilis, est similitudo aliqua diuini esse, quod non conuenit chymæris, & continentur in diuina omnipotentia, qua visa videntur creaturæ possibiles.

Confirmant iterum, Naturæ rerum antequam intelligantur factæ, habent quidditatem naturarum secundum se, non malam, neque indifferentem; ergo bonam. Quod autem illa quidditas non sit ex se mala, manifestarunt sæpe Patres docentes Deum non esse auctorem alicuius naturæ malæ. Legantur plerique Patres apud Glossam magnam Genes. 1. in id *Fiat lux*. Et videatur maxime Basilii homil. *Quod Deus non est auctor malorum*. Hæc veritas, vel ex eo fit patens, quia essentia illis nequit conuenire malitia physica, neque moralis; non quidem physica, quia non dissonat, quæ physicum quid est; non moralis, quia non dissonat rectæ rationi. Quo fit vt neque sint quidditates indifferentes ad malitiam; quia impossibilis est differentia specifica, quæ naturam Angeli contrahat ad malitiam physicam, vel moralem.

Plurima sunt in quibus deficit discursus, qui frustra supposuit creaturas secundum esse possibile habere bonitatem aliquam, aut entitatem ipsis rebus intrinsecam. Etenim quod actu non existit, nihil est, ac proinde neque intrinsece bonum est; alioqui Deus non fecisset omnia ex nihilo. Ratio est in promptu, quia posse habere esse intrinsecum non est illud habere, sed dari causam continentem illud esse intrinsecum. Quare esse possibile Antichristi quod datur ante existentiam Christi aliud non est, quam denominatio extrinseca à diuina omnipotentia: materiale autem, seu subie-

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

etum illius denominationis est ipsa existentia Antichristi, quæ ab omnipotentia denominatur possibilis. Sic etiam denominatur à Deo cognita, & amata existentia bonarum cogitationum, quæ per æternitatem erunt in Beatis, quamuis non sint actu. Et res quæ præterit secundum existentiam præteritam, quæ modo non est denominatur à nobis cognita. Exinde apparet manifeste falso putasse aliquos indigere vtrumque extremum prædicato sibi intrinseco vt resulset denominatio extrinseca, quemadmodum ad physicam vnionem requiritur existentia vtriusque extremi. Etenim ipsa existentia, quæ nunquam erit potest dici desiderata, vt euident est.

Instaurant aduersarij præcedens argumentum, & inquit nos adhuc præpediri obiectione. Etenim Antichristum possibile esse est propositio æternæ veritatis, ac proinde ex parte obiecti correspondet aliquod verum æternum, quod non competit chymæris; ergo Antichristus modo aliquid entitatis, seu bonitatis habet, quo caret chymæra. Neque sufficienter occurrunt obiectioni, qui respondent sentium illius propositionis esse quod si ab æterno produceretur Antichristus haberet essentiam, & esse actuale: nam petimus cur id Antichristo competit, non autem chymæris? cui interrogatori non aliter fiet satis, nisi dixeris illi provenire, quia chymæra est essentialiter nihil, & impossibile; Antichristus vero est verum ens reale potens existere.

Hæc nostram solutionem non quater constabit plenius ex solutione secundæ obiectionis, vbi monstrabo vnde habeat homo non implicare, & vnde conueniat chymæris vt si existat includat duo contradictoria. Interim ad propositam obiectionem dicimus propositionem illam æternæ veritatis: *Homo est animal rationale*, facere sentium conditionalem saltem æquiualem: nam æquiualeat huic: *Si existat homo, existit animal rationale indistinctum ab homine*. Hoc autem diuersimodè nempe includendo contradictionem etiam conuenit chymæris: nam si existeret homo equus, existeret animal rationale indistinctum ab illo homine, quamuis aliunde ex altera parte hypothesis colligere sit illud animal non esse rationale.

Aberrauit præterea à vero ille discursus, quia supposuit non posse proponi ab intellectu diuino bonitatem creatam vt amabilem, quin obiectum illud habeat in se aliquam bonitatem antequam existat. Etenim (vt indicauimus sæpissimè) potius ex illa propositione intellectus dirigente ad amorem efficacem existentia colligitur illam bonitatem, quæ cognoscitur nullum habere prædicatum sibi intrinsecum, antequam existat: quoniam amatur ipsa existentia, ac proinde per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ dirigit ad amorem illum cognoscitur ipsa existentia; alioqui amaretur incognita; igitur vt repræsentetur bonitas, non debet esse in se ipsa.

Probatum quoque est supra quamuis daretur illa bonitas necessaria distincta à Deo, non debere amari necessario ab ipso Deo. Et adhuc instatur argumentum in veris, & bonis contingentibus. Nam vera contingentia necessario cognoscuntur à Deo; non tamen necessario debent amari; siquidem omnes veritates conditionales, quæ libere existerent sub talibus conditionibus, seu auxiliis, cognoscuntur à Deo neces-

7.
Responsio re-
centiorum.
Diluitur.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

2.
Confirmatur
primo.3.
Confirmatur
secundo.4.
Refutatur.

5.

6.

7.

8.

fario; non tamen amantur necessario. Cognoscuntur inquam necessario, quia illa scientia talium conditionerum liberorum non est libera Deo formaliter, aut denominative ab actu libero Dei; si quidem est in Deo ante omne liberum decretum.

9.
Secundum
argumentum.

Secundo principaliter probant nonnulli recentes Deum necessario amare omne verum necessarium; quoniam Deus necessario vult nihil dari à parte rei chymericum; siquidem necessario vult nihil esse in rerum natura quo posito Deus ipse non existit. Sicut enim ipse summè se amat, ita odio habet, quidquid Deo ipsi officeret: At non repugnantia ipsius chymære efficeret ne Deus ipse esset Deus; ac proinde Deus vult non dari à parte rei quid chymericum, siue amat fundamentum carentiæ cuiusvis entis chymærici quod fundamentum est ens necessarium.

10.
Reicitur.

Neque plus obtinet hæc obiectio. Damus non illibenter aduersario non repugnante aliqua chymæra, aut aliqua ex creaturis possibilibus repugnante Deum ipsum fore impossibilem. Exinde tamen sinistre deducitur Deum amare repugnantiam chymære, aut non repugnantiam creaturæ, quamvis Deus summe se amet. Etenim summus amor Dei erga seipsum ad summum probat Deum non posse odio habere id sine quo Deus non est; non vero ostendit Deum amare illam veritatem, qua destructa Deus non est. Neque Deus dum amat causam aliquam amat necessario ex hoc titulo omnes effectus contentos in hac causa. Sic etiam creatura potest amare causam aliquam, quin amet effectus, qui prævidentur in illa contineri. Immo quis potest diligere causam aliquam cum displicentia erga effectum, ut potest amare voluntatem creatam, & displicere in peccato, quamvis repugnante peccato, repugnaret quoque illa voluntas; non quia ille affectus displicens in peccato tenderet, quantum de se esset, ne peccatum esset possibile, sed quia displiceret in peccato secundum se. Estque manifestum discrimen inter cognitionem perfectam causæ (quoad præsens atinet) & amorem perfectam causæ; quoniam effectus est cognoscibilis in causa, & esset imperfectio potentiæ non exhaustire cognoscibilitatem causæ: at vero effectus non amatur nisi in seipso, & potest habere malitiam, quamvis causa sit bona, licet nequeat non habere cognoscibilitatem in se, & in causa.

11.

Rursus. Probasset ad summum illa obiectio eum qui amaret causam saltem virtualiter, amare id quod continetur in causa (quod qua ratione verum esse possit, manifestum fiet postea) ut qui amat causam necessariam cum omnibus requisitis ad agendum, virtualiter amat effectum, qui necessario sequitur. At ne probat argumentum virtualiter amari illas possibilitates: nam illud principium verum non habet, quando agitur de prædicato, quod ita connectitur cum subiecto, ut inutiliter queratur causa illius. Huiusmodi sunt enunciabilia necessaria, ut hominem esse animal rationale, aut quid non repugnans. nam hæc non habent, ut sic, causam sui: quia nulla causa (ut plenius patefiet inferius) facit, ut si existat homo, existat animal rationale: hoc enim neque libere causatur, ut constat; quia nequit fieri, ut quamvis homo existat, non existat animal rationale; sed neque necessario causatur illud prædicatum; quia manifestum est ni-

hil necessario causari ad extra. Hanc inutilitatem querendi causam similitum veritatum docuit expresse Aristoteles 7. Metaph. textu 59. apponit namque exemplum, ut inutiliter queritur, cur homo est homo, inde namque aperte deducitur cur existat homo, si existat animal rationale.

Hinc datur intelligi non dari rationem à priori cur chymæra repugnet, aut cur homo non repugnet quia non datur ratio à priori cur si chymæra existat, includat duo contradictoria, aut cur si homo existat non contineat in se duo contradictoria. Igitur dum queruntur ista non est reddenda causa; quia hoc est idem, ac querere cur homo ex suppositione quod existat, non contineat in se duo contradictoria: homo autem ex suppositione quod existat, non habet causam cur non contineat duo contradictoria: quia nulla est causa, quæ expectet illam suppositionem, ut postea tribuat homini non continere duo contradictoria. Et ideo ex suppositione quod existat homo non habet causam à priori, cur si existat, sit animal rationale; sed potius à se habet in genere causæ formalis esse animal rationale si existat, & existere si existat.

Dicitur tamen homo habere à se in genere causæ formalis, quod si existat sit animal rationale: quoniam Deus non est liber ad efficiendum ne homo sit animal rationale si existat, & nullum prædicatum ponitur extra Deum nisi ex diuina libertate. Potiusque homo dicitur habere à se in genere causæ formalis esse animal rationale ex suppositione quod existat; quia ex suppositione quod existat non intelligitur deum pendere à Deo existentia animalis rationalis cum potestate efficiendi ne existat animal rationale, neque existente homine, ideo ex illa suppositione existit animal rationale, quia Deus vult ut si existat homo existat animal rationale, neque Deus causat aliquid per voluntatem, quæ velit ut si existat homo existat animal rationale.

Quamobrem si interrogemur cur homo sit animal rationale? aut cur non repugnet? respondebimus per recursum ad ipsas naturas rerum. Si autem inquiratur, cur homo à Deo fieri possit, non autem chymæra hominis bruti? respondebitur scite, ideo hominem à Deo fieri posse, quia ipse homo non repugnat, & ideo non posse fieri hominem brutum, quia homo brutum repugnat, quoniam (ut dictum est) non est assignanda causa à priori cur homo non repugnet, & cur chymæra repugnet; sed ad ipsas rerum naturas idoneè recurrimus. Semel autem statuta non repugnantia vnus, & non repugnantia alterius, recte inferes Deum posse hominem causare; non autem chymæram, quia Deus est de se potens producere quidquid non repugnat, non autem quod in se claudit terminos repugnantes. Quo circa licet ipsa non repugnantia hominis, verbi gratia, esse nequeat in se, & quasi physice ratio à priori diuinæ omnipotentia, est tamen ratio à priori intentionalis, & quoad nos, ordine cognitionis, quatenus non repugnantia ipsius termini nulla est reddenda ratio, quia non possumus dicere diuinam omnipotentiam esse rationem à priori, cur si existat homo, existat animal rationale; quia id non habet rationem aliam præter ipsam naturam hominis: At nos ex ipsa natura, & non repugnantia hominis colligimus à Deo posse

12.

13.

14.

se produci & ideo ad statuendum an aliquid possit à Deo fieri, necne, primum disquirimus an ille conceptus obiectiuus in se importet contradictionem.

In eo etiam à veritatis scopo deuiarunt aduersarij quatenus nullum agnoscunt verum necessarium, quod non ametur à Deo necessario: nam aliunde coguntur dicere Deum non diligere quod si chymæra non implicaret non fundaret duo contradictoria, quamvis hoc sit verum necessarium: nam potius si chymæra non repugnaret, destrueretur essentia huius Dei, ut ipsi supponunt. Quare neque Deus potest amare, quod si homo sit equus, sit hinnibilis, vel quod ipse Deus sit hinnibilis, si sit equus, ut postea fufe ostendetur.

SECTIO XIII.

Alia debellantur obiecta.

1.
Opponitur
tertio.

Opponunt tertio, Deus dum cognoscit aliquid, necessario diligit suam cognitionem, & cognoscere obiectum illud; ergo & vult obiectum illud esse cognitum: Atqui Deus nequit velle aliquid esse actu cognoscibile, quin eodem actu velit obiectum illud esse quale est: etenim obiectum vere cognosci est ipsum esse tale, quale cognoscitur.

2.
Respondetur.

Hæc ratio nobis præ cæteris displicet, & manifestam patitur instantiam in scientia visionis, quam habet Deus de peccato existenti: quoniam Deus amat suam cognitionem de peccato existenti, & amat cognosci peccatum à Deo ipso, quin idcirco amet existentiam peccati. Quamobrem dum amatur peccatum cognosci vere, solum amatur cognitio essentialiter vera, repræsentans existentiam peccati: nam peccatum cognosci à Deo est denominatio extrinseca ipsimet peccato. Si autem consideretur aliqua alia denominatio intrinseca ipsimet peccato, ut peccatum est, hæc minimè amatur à Deo.

3.
Opponitur
quarto.

Saisisti.

Quarto insurgunt. Deus nequit velle ut aliquid necessarium tale non sit, & aliunde nequit se habere pure omisive; igitur Deus necessario vult ut obiectum illud necessarium sit tale, quale est. Respondeo. Deus velle non potest ut aliquid necessarium tale non sit; quia sicut velle nequit ut existat aliquid impossibile, ita amare nequit ut non sit, quod necesse est esse. Concedo etiam Deum non posse pure omittere libere, ut postea fufe ostendam: Adhuc tamen Deus est necessitatus ne amet, aut odio habeat quod si existat homo existat animal rationale, quod existat homo, si existat, quod sint plures Dij, si fuerint, quod sit Deus, vel non sit; quoniam hæc veritates, ut sect. sequenti apertum fiet, minime sunt à Deo amabiles sub illa necessitate, ac modo tendendæ, quo repræsentantur per intellectum. Sic Deus nec vult dare lapidi concursum ad libere operandum, nec vult negare lapidi talem concursum. Sunt itaque cognitiones aliquæ, quæ seipsis reddunt impossibiles aliquos actus voluntatis, quin sit necessarius actus oppositus voluntatis. Sicut etiam scientia impossibilitatis chymæricæ.

R. P. B. Aldrese. in 1. P. Tom. II.

mære nec mouet Deum ut velit illam producere, neque ut velit illam non producere; sed vterque actus voluntatis est impossibilis. Haud aliter scientia, qua videt Deus humanitatem Christi vnitam, necessitat Deum, ut neque habeat voluntatem dandi concursum illi humanitati ad peccandum, neque voluntatem negandi illi concursum ad eliciendum, vel non eliciendum actum prauum. Ratio autem cur non velit Deus existentiam animalis rationalis, si homo existat, est quia cum amare sit velle bonum alicui, inutiliter omnino amaretur alicui bonum sub conditione quod habeat tale bonum, ita ut actus solum velit ut illud subiectum habeat bonum illud, si illud habuerit: hoc enim perinde erit, ac non amare bonum illud, dum præcise amatur, ut bonum habeat, si illud habet.

Arguitur quinto. Deus necessario diligit suam libertatem, & indifferentiam in actu primo completam; ergo etiam necessario vult creaturas possibiles: quoniam dum Deus amat suam libertatem in actu primo completam, consequenter vult quidquid requiritur ad ipsam, vnde cumque requiratur: Atqui possibilitas creaturæ sub conditione quod ipsa existat, est requisita ad illam potestatem, & indifferentiam Dei: si enim illa creaturæ repugnarent, non posset Deus velle existentiam creaturarum: Ergo necessario Deus vult creaturas possibiles.

Respondeo. Verissimum esse Deum necessario diligere suam indifferentiam in actu primo. Inde tamen sinistre inferitur Deum necessario diligere quod requiritur, siue à priori, siue à posteriori ad talem indifferentiam: nam Deus diligit cognitionem peccati existentis, & ad ipsam requiritur existentia peccati, quæ nulloatenus amatur à Deo. In solutione etiam secundi argumenti fuit ostensum amata omnipotentia non amari necessario quod si existat homo, existat aliquid non repugnans. Immo licet possibilitas creaturarum esset à se, & esset medium necessarium ut Deus diceretur absolute intrinsece potens producere talem rem, & quamvis Deus necessario amaret illam denominationem sibi intrinsecam ex suppositione quod existeret, non deberet necessario amare non repugnantiam illius creaturæ; quia illud requisitum præsupponeretur à se, & in se ante amorem illius denominationis intrinsecæ. Sic etiam qui vult adire trans flumen videns existere pontem non amat necessario existentiam pontis, quæ eundem est, quia illud requisitum iam præsupponitur existens, & qui vult ire Matritum non vult existentiam superficialium terræ, quæ itur, vel omnis profunditatis terræ; quæ debet pertransiri, licet omnia hæc requirantur ad perficiendum iter; quia hæc præsupponuntur existere. Deus etiam præsupposito peccato amat poenitentiam, quin amet peccatum requisitum ad poenitentiam.

Sexto opponitur. Saltem Deus debet amare vage existentiam creaturæ vel carentiam illius existentia; ergo amore vago necessario fertur Deus in creaturas. Antecedens probatur, quoniam Deus de se infallibiliter infert vage existentiam creaturæ, vel carentiam talis existentia: id autem quod necessario sequitur ex aliqua causa amatur saltem virtualiter dum amatur causa.

Respondeo. Quamuis indifferentia diuina in actu

4.
Argumentum
quinto.

5.
Constat.

6.
Argumentum
tertium.

7.
Ratiocinatio.

actu primo habeat infallibilem connexionem cum existentia creaturæ, vel non existentia eiusdem creaturæ, non idcirco debere amari vage, & indeterminate existentiam creaturæ, vel carentiam illius, quod certum est de amore formali, & probari potest de amore virtuali. Licet enim qui amat causam ex qua necessario, & determinate sequitur effectus dicatur virtualiter velle effectum illum, attamen qui amat causam ex qua tantum indeterminate sequitur effectus, non dicitur velle indeterminate vtrumque extremum. Discrimen est, quia quando determinate ex causa necessario sequitur effectus, non stat ut qui vult causam, velit quantum est de se carentiam effectus, nec est aliud agens voluntarium, cui tribuatur determinatio talis effectus, si ex causa necessario, & determinate infertur. At vero quando indeterminate tantum sequitur effectus optime stat ut qui vult causam cum omnibus requisitis, velit, quantum est ex se, ne existat in particulari vnus ex illis effectibus, quam volitionem habere non possit, si pro tunc indeterminate vellet hunc, vel illum effectum, quia (ut variis rationibus sæpe ostendi) non stat voluntas disunctiue amans vtrumque cum positua voluntate excludente pro illo signo vnum ex illis obiectis vagè amatis. Eaque propter licet amet Deus indifferentiam proximam nostri creati arbitrij ad operandum praeue, vel honeste, neque indeterminate vult existentiam peccati; quia volitio illa amans talem indifferentiam proximam non pugnat cum seria, & sincera voluntate persuadente ne fiat peccatum. Et quia determinatio ad peccatum tribuitur alteri causæ voluntariæ, & libere operanti, qualis est humana voluntas. Cum igitur amet indifferentiam in actu primo, non sit perinde ac amare vage hoc vel illud extremum, hinc est vt non amet virtualiter vage vtrumque extremum, qui amat indifferentiam in actu primo. Vide quæ fufè dixi in tractatu de scientia Dei.

8. *Obicitur se-
primò.
Repudian-
tur.* Septimo argunt. Creaturæ habent esse possibile à Deo, sed à Deo nihil est nisi sciente & volente; ergo creaturæ sunt possibile à Deo volente ipsas. Responso patet ex dictis, quoniam creaturæ possibile non habent prædicatum sibi intrinsecum, donec existant: existentia autem illarum est à Deo sciente, & volente. Neque perceptibile est quo pacto aduersarij poterint semel, & iterum considerare Deum vt principium necessarium possibilitatis creaturarum: nam & hi aduersarij nullam admittunt, & merito, possibilitatem intrinsecam ipsis creaturis antequam existant, sed solum conditionate, nempe, si extiterint. Ex quo manifeste infertur ante exercitam existentiam creaturæ, nullum dari prædicatum intrinsecum creaturæ: Ergo si existentia creaturæ non existit nisi Deo sciente, & libere volente, vt omnes fatemur, nullum datur prædicatum creaturæ nisi Deo sciente, & libere volente.

9. Immo aduersarij incidunt in maximum discrimen, solam vmbra fugientes. Nam contra ipsos inferre licet procedere à Deo necessario posituum prædicatum à Deo ipso distinctum. Amat itaque Deus necessario potentiam suam productiuam creaturarum, quatenus talis est; non tamen amat actualem productionem illarum, seu ipsas ab ipso produci, quoniam productio creaturarum est quod finitum, non va-

lens terminare amorem Dei necessarium. Diligit etiam Deus necessario seipsum vt potentem coexistere creaturis: hoc autem non importat possibilitatem intrinsecam creaturæ, quia sicut Deus seipso est potens producere creaturas, ita seipso potest coexistere illis, quatenus ab ipso potest procedere existentia creaturarum, qua posita Deus coexistit illi creaturæ. Quocirca sicut causa est possibilitas effectus, ita est possibilitas coexistentiæ effectus, & causa, licet coexistentia ipsa exercita inuoluat existentiam creaturæ. Quemadmodum licet Deus sit possibilitas creaturæ, nequit esse existentia creaturæ, quamuis per seipsum solum sit potens producere Angelum, non potest illum Angelum producere absque actione distincta.

10. *Insurgunt
Octauo.* Octauo insurgitur, Deus non potest non odio habere peccatum; ergo amat aliquid oppositum tali peccato: hoc autem sæpe erit creatura, ergo saltem amat Deus necessario aliquas creaturas possibile. Deum non posse non odio habere peccatum, ita probant. Vel Deus statuit non permittere peccatum, vel illud permittit: si statuit illud non permittere vult vt peccatum non sit, & consequenter illud odio habet; si autem illud permittit, etiam illud prohibet, & consequenter vult vt non sit. Inde autem inferri Deum velle creaturam, ita probari potest Deum velle vt non sit peccatum omissionis amoris Dei est velle, vt sit ipse amor, quia non esse peccatum omissionis amoris est esse ipsum amorem Dei, ergo velle vt non sit omisio amoris Dei, est velle vt sit amor Dei, sed odio habere illud peccatum est velle vt ipsum non sit, ergo Deus necessario vult vt non sit tale peccatum, & vt sit amor Dei, quoties sit obligatio Deum amandi.

11. *Constringuntur.* Hoc argumentum non attingit quæstionis scopum, & deficit in multis. Primum constat; nam inquirimus an Deus habeat aliquem actum terminatum ad creaturas, qui nullo modo sit liber, sed omnino necessarius quoad exercitium: argumentum vero non ostendit dari in Deo actum necessarium quoad exercitium, sed posse habere actum quo permittat peccatum, vel actum quo impediatur permissio peccati, & non posse non habere vel actum liberum vi cuius necessario existat carentia amoris Dei verbi gratia, vel permissio carentiæ amoris, vel ipse amor, qui non potest existere, quin à Deo ametur. Deinde supponitur falso Deum odio habere illud peccatum omissionis amoris Dei, esse formaliter amare carentiam peccati: etenim tendentia odij (vt supra probatum manet) valde diuersa est à tendentia amoris, quin odium, seu displicentia erga carentiam sit amor extremi contradictorij, seu positiui. Tertio propter fines valde diuersos potest Deus peccatum permittere, aut illud impedire, ac proinde est Deus liber quoad specificationem ad actus oppositos respicientes fines impossibiles non obstante illa necessitate, quam argumentum conabatur inducere. Quarto hoc argumentum eodem modo efficeret Deum non solum inefficaciter, sed etiam efficaciter amare creaturas possibile: quoniam efficaciter amat non Angelum, vel carentiam ipsius Angeli. Sicut potuit velle carentiam amoris nostri; quæ non esset nobis libera. Quare si ex eo quod Deus potuit efficaciter impedire existentiam omissionis liberæ amoris, necnon existentiam amoris, colli-

gitur habere amorem aliquem necessarium, etiam fieret Deus habere amorem necessarium eo quod non posset non velle Angelum, aut carentiam Angeli.

12. *Obicitur no-
no.* Obicitur nono ab aliis vt probent Deum necessario amare peccatum vt possibile. Deus necessario complacet in potestate, quam habet permittendi peccatum; ergo complacet in ipso actu peccaminoso, quatenus à Deo permiffibilis est: non enim potest Deus complacere in potestate permittendi, si illi displiceat quod peccatum de se sit permiffibile. Neque existimes Deum neque complacere, neque displicere in ipso peccato vt permiffibili; quia actus prauus sub illa ratione non est malus, & aliunde diuina voluntas non est suspensa circa illud obiectum; igitur cum non possit illud odio habere necessario illud amabit. Idem dicunt de peccato vt condonabili per diuinam misericordiam: Deo namque non displicet, neque displicere potest, quod peccatum ipsum sit per diuinam misericordiam condonabile, & à peccatore retractabile.

13. *Diluitur.* Respondeo. Peccatum esse condonabile est denominatio extrinseca ipsi peccato proueniens à diuina voluntate vt potente condonare peccatum; & ideo Deum complacere necessario in ipso peccato vt condonabili solum est complacere in diuina voluntate vt potente condonare ipsum peccatum. Idem dico de complacencia Dei in actu peccaminoso vt permiffibili ab ipso Deo; quia tali complacencia solummodo fertur ad diuinam voluntatem, vt potentem permittere peccatum. Si autem loquamur de peccato vt retractabili non complacet Deus necessario in ipso vt retractabili, sumpta retractabilitate pro potestate, quam habet homo ad illud retractandum, quia illa potestas est quid creatum non valens necessitate diuinam voluntatem ad sui amorem: secus si sumatur illa retractabilitas pro potestate diuina causandi retractationem nostram. Non tamen Deus habet complacenciam aliquam, qua feratur absolute in prædicatum intrinsecum actui prauo pro circumstantiis, in quibus est formaliter peccatum, ita vt complacencia directe inclinaret ad existentiam talis actus.

14. Potest tamen Deus complacere libere in entitate illius actus prauo secundum se, quatenus secundum se abstrahit à malitia, quæ complacencia non valet directe inclinare in existentiam illius actus prauo, licet indirecte possit esse occasio existentie illius actus peccaminosi, quatenus Deus videns illum actum secundum se non carere physica bonitate, permittit actum, quem nullo modo permetteret si nulla ipsi competeret bonitas. Quare Deo placet, non quod talis actus existat sub illis circumstantiis, in quibus est prauus, sed in eo quod si existat, non careat omnino bonitate, & ideo sit minus malus, quam si nullam bonitatem haberet. Hæc autem complacencia non potest inclinare vt absolute existat talis actus, quoniam absolute malus est; potest tamen efficere vt Deus non retardetur à permissioe. Sic etiam complacencia, quam Deus habet erga pœnitentiam sub conditione peccati est causa tanquam remouens prohibens, vt cuius permittitur peccatum; quatenus (vt supponimus) Deus non permetteret illud peccatum, nisi videret pœnitentiam futuram sub conditione; censeretur enim deterius ipsum peccatum si non esset delendum per pœnitentiam.

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

15. Nequæ inde inferas Deum complacere in existentia illius actus si extiterit, seu in eo quod habeat illam bonitatem, si illam habuerit; sed potius in bonitate illa secundum se, vt complacet in excessu perfectionis hominis supra equum. Neque Deus in peccato vt tali inuenit rationem boni, etiam ex suppositione quod sit; sed potius inuenit rationem boni in actu secundum se intrinsecam ipsi actui sub conditione quod existat. Actusque dicitur bonus non per ordinem ad connotata, per quæ constituitur in propria ratione peccati, sed secundum se, & in ordine ad alia connotata, quæ non includunt malitiam, neque constituunt. Et ideo licet peccatum, qua tale est, non possit à Deo amari; bonitas tamen repta in ipso actu, quæ separari potest à malitia, potest amari secundum se, non per actum inclinantem vt existat actus in illis circumstantiis, in quibus est peccatum, sed per actum qui non tantum facit peccatum non permittere, seu impedire, eo quod talis actus non caret aliqua bonitate. Sicut complacencia in pœnitentia futura sub conditione remouet quod impediret in pluribus casibus permissionem peccati.

SECTIO XIV.

Neque libere potest Deus amare omne verum necessarium.

1. *Prima probatio.* Deum nullum habere actum voluntatis etiam liberum, quo velit quod si existat homo existat animal rationale variis probationibus contra nonnullos ex modernis Theologis fieri notum. Probatur primo, quia Deus non amat vt existat homo, si existat homo, igitur neque vult quod si homo existat; animal rationale existat. Consequentia probatur; quoniam sola terminorum diuersitas penes aliquam maiorem, vel minorem explicationem conferre potest ad cognoscendam aliquam diuersitatem conceptuum; non autem vt voluntas possit ferri in vnum, non vero in aliud. Sic stulte gauderet quis de assecutione finis sub conditione quod illum assequeretur, & consequenter non nisi stultissime gauderet de consecutione finis sub conditione quod media re ipsa illum causarent, siue sub conditione quod applicentur media, & non frustreretur, aut sub conditione quod non daretur carentia talis consecutionis.

2. Quod si Deus propter illam diuersitatem terminorum amaret quod si existat homo existat homo, aut existat animal rationale, etiam amaret quod si existat animal rationale, existat homo, & consequenter non esset cur non amaret quod existeret homo, si existeret homo, ac proinde solum vellet vt obiectum haberet bonitatem, si illam haberet, quod nulla ratione est velle bonum; sicut si optares alterum potiri dignitate Regia sub conditione quod illam possideret nihil boni illi desiderares, neque censeretur Deum amasse, qui solum vellet vt esset Deus, sub conditione quod Deus esset. Sic etiam non odio haberet proximum, qui solum vellet vt malum pateretur sub conditione quod ipsum pateretur.

3. *Secunda probatio.* Ab incommodis quoque manifesta fiet hæc veritas. Etenim Deus non vult carentiam sui ipsius sub

ponitur in
commoda se-
cundum ex con-
suetudine sen-
sentiâ.

sub conditione quod ipse non existat, neque amat existentiam plurium Deorum sub conditione quod sint plura entia à se, & Deum ipsum esse chymaram sub conditione quod repugnet, aut hanc vel illam chymaram esse Deum sub conditione quod à se existat, aut hanc creaturam verbi gratia, hominem, esse Angelum sub conditione, quod illi conveniat definitio Angeli. Neque in Deo admitti potest complacentia in eo quod non sit inuenire medium inter duo contradictoria, quamvis verissimum sit impossibile esse reperiri illud medium; non igitur omne verum necessarium amatur à Deo necessario. Quod si dicas id non esse intelligendum de veris necessariis, quæ intrinsecè inuoluunt aliquam chymaram, contra erit; quoniam innituntur aduersarij rationibus, quæ procedunt æque in omni vero necessario: si enim daretur medium inter duo contradictoria, Deus, vt ipsi inferunt, non esset Deus, & sic redit argumentum ipsorum: nam Deus vult nihil esse in rerum natura, quo posito Deus ipse non existeret: nam odio habet quidquid si existeret impediret diuinam existentiam.

4. Rursus, Deus non habet actum disiunctiuum, quo velit vt ipse sit, vel non sit, quamvis necesse sit ipsum esse, vel non esse, quoniam est principium per se notum: *Quodlibet est vel non est.* Neque ipse amat, vt homo sit animal rationale, vel irrationale; homo, vel chymara, & vt chymara sit ens reale, vel rationis, & vt Deus ipse sit ens reale, vel chymaricum, vel creatura, vel carentia, quamvis Deus non possit odio habere eiusmodi disiuncta. Argumentantur aduersarij, vt monstrarent Deum non posse non amare omne verum necessarium; quoniam Deus velle non potest, vt aliquid necessarium non sit tale, & aliunde non potest pure omittit, igitur necessitate vult, vt obiectum illud necessarium sit tale, quale est. Hæc autem obiectio probaret, si quicquam ostenderet Deum necessario velle, vt ipse existeret, vel non existeret, quoniam Deus non valet odisse ipsum Deum esse vel non esse, neque potest velle vt illud disiunctum, (idem dicitur de alijs in argumento propositis) non sit tale quale est; ergo cum non valeat pure omittit necessario vellet Deus vt ipse sit, vel non sit.

5. At inquit hos actus disiunctiuos non esse admitte-
ndos in Deo, quia qua parte disiunctiuus sunt, non
tendunt in veritatem obiectiuam distinctam à veritate
determinata reperta in vno extremo: nam illa particula
vel non se tenet ex parte obiecti, sed modi tendendi
ipsius actus; igitur licet particula vel teneat se, non
ex parte obiecti, sed modi tendendi actus, debet Deus
habere erga seipsum hunc actum: *Volo esse vel non
esse.* Sed contra est quoniam aduersarij eo tendunt, vt
suadèant Deum velle quod si existat homo existat animal
rationale: At particula illa se non tenet se ex parte
obiecti, sed modi tendendi ipsius actus; igitur licet
particula vel teneat se, non ex parte obiecti, sed modi
tendendi actus, debet Deus habere erga seipsum hunc
actum: *Volo esse vel non esse.* Volo esse ens reale vel
chymara. Ipsumque fundamentum aduersariorum æque
procedit in his actibus disiunctiuis, quia Deus non
potest odio habere quod ipse sit; vel non sit, & aliunde
non potest pure omittit; ergo necessario, si standum
esset rationi partis oppositæ, amat ipsum esse vel non esse.

6. Non posse Deo tribui huiuscemodi actus conditionatos
facile enunciat quæ mox adducam. Etenim inde fieret
Deum velle peccare, vel non peccare, quo nemo dicit; quoniam licet necessa-

rium sit Deum peccare vel non peccare, in decens, & peccaminosum est velle peccare, vel non peccare, & ideo qui vellet committere furtum, vel fornicationem peccaret non solum contra iustitiam; sed etiam contra temperantiam; non enim est cur peccet potius contra vnam virtutem, quam contra aliam, nam affectus ad vtrumque obiectum oppositum illis virtutibus terminatur, sicut actus quo affitimas *Petrum vel Paulum currere* representat non solum Petrum, sed etiam Paulum: non enim est cur dicas per illum actum representari Petrum potius, quam Paulum. Ideo non potest Deus habere actum disiunctiuum, quo velit vt homo peccet, vel non peccet, quia ille actus fertur ad obiectum prauum quin præcindat à malitia, vt multis probauit in tract. de scientia Dei.

7. Quis præterea existimet Deum velle vt in diuinis sit vna tantum persona vel tres, vt Filius Dei naturalis sit pura creatura, vel Deus, vt ipse Deus se diligat, aut non diligat, & vt se odio habeat, si non adsit actus impossibilis cum odio, vt Deus ipse sciat, vel erret circa obiectum, vt erret, & mentiat si non habeat actum impossibilem cum errore & mendacio, & sub conditione quod ipsi sit possibile mendacium, & non se determinet ad actum oppositum. Rideremus hominem illum, qui erga se tales haberet affectus, vt vellet esse homo, vel non homo, esse homo vel chymara, vel negatio, vel Deus, vel alia creatura, qui vellet esse alter Deus sub conditione quod ipse esset aliud ens à se, qui vellet esse chymara sub conditione quod in suo conceptu includeret duo contradictoria, qui vellet ne daretur medium inter suum esse, & non esse.

8. Ratio cur in Deo non possit esse ille actus disiunctiuus quo velit esse vel non esse, quo velit vt in diuinis sit tantum vna persona diuina, vel tres, inter alias est, quia ille actus disiunctiuus non præponit pro illo signo vnum extremum alteri, sed potius ostendit neutrum ex illis extremis esse pro tunc, siue pro illo signo ipsi iniucundum. Et ideo cum illo actu disiunctiuo nequit componi pro illo signo actus qui excludat positum vnum ex illis extremis: nam pro illo signo disiunctiuæ intentionis, aut electionis, manet voluntas quasi dubia dum pro tunc non vult præponere vnum alteri. Neque potest voluntas pro eodem signo rationis ita se determinare: *Volo finem A. vel B. sed nolo finem A. aut Volo exequi medium A. vel B. ad consecutionem finis; sed nolo exequi medium A.*

9. Ex dictis apparet non posse aduersarios admitte-
re Deum amare omne verum necessarium condi-
tionatum; non autem omne verum necessarium condi-
tionatum: nam in actibus conditionatis reperiuntur
eadem absurda. Etenim Deus non vult vt in diuinis
sint tantum duæ personæ, si non sint tres, neque vult
se odio habere, si non habeat aliquid impossibile cum
odio, aut esse creaturam, si non sit Deus, aut errare
circa obiectum, si non à habeat actum impossibilem cum
errore, vel peccare sub conditione quod peccare possit,
& non habeat aliquid impossibile cum peccato. Et vt
vidimus supra stulte gauderet quis de consecutione
finis sub conditione quod illud consequatur.

SECTIO

SECTIO XV.

Libere Deus amat creaturas possibiles.

1. Plures ex Authoribus qui negasse creduntur Deum amare creaturas pure possibiles, solummodo negant Deum amare puram possibilitatem creaturarum, per amorem, qui non feratur ad dandam existentiam obiecto. Sensus D. Ang. patefecimus sect. 1. necnon & plurimum aliorum Theologorum. Quibus addi potest Scotus in 1. dist. 31. q. 2. ad vltimum, docens Patrem, & Filium non diligere creaturas Spiritu Sancto, quia creaturarum amor non est necessarius. Ait nihilominus P. Ruiz hic dist. 6. sect. 2. oppositum sentire Scotum in 3. dist. 32. quæst. vnica in principio: Attamen tantum abest vt ibi nobis contradicat, vt potius non modice faueat: nam primum statuit Deum amare pure possibilia, quia diuina voluntas potest diligere omnia diligibilia alia à se; sibi que opponit, quia simul Deus diligeret contraria, quoniam vtrumque habet rationem diligibilem; & responderet concedendo sequelam, si amentur natura, quæ sunt contraria; quia non diligit Deus ea simul eidem susceptiuo. Vbi obseruare erit Scotum expressis verbis dixisse pure possibilia diligi dilectione inefficaci, & quæ nunquam producuntur ostendi à diuino intellectu vt possibilia, & vt bona, siue apta vt amentur inefficaciter, aut efficaciter, licet si maneant in statu puræ possibilitatis solummodo amentur complacentia inefficaci. Deinde paulo inferius non enertur ratione monstrat illam complacentiam esse liberam, dicens: *Nihil aliud à Deo in quocumque esse est ex se necessarium; igitur nullus respectus ad quocumque aliud à Deo, in quocumque esse, est necessarius simpliciter.* Nullum ergo admittit respectum, qui tendat ad dandum esse aliud à Deo, qui sit necessarius, & recte docet respectum illum tendentem ad dandum esse creaturæ, quæ sit inefficax non esse necessarium, quia inclinat determinate vt creatura accipiat existentiam, & ita inclinat in actum efficacem, vt eo posito, actus efficacem ex ipso orus sit minus liber. At respectus scientiæ simplicis intelligentiæ est omnino necessarius, quia non inclinat vt potius creaturæ existant, quam non existant.

2. Differunt vero Scotus, & S. Thom. nam hic 1. part. quæst. 37. art. 2. ad 3. inquit: *Sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto*, quod Scotus supra negauit, dicens Patrem, & Filium non diligere creaturas Spiritu Sancto, quia creaturarum amor non est necessarius, in quibus verbis fortassis solum voluit Spiritum Sanctum non procedere ex amore creaturarum possibilium, quamvis procedat Verbum ex cognitione possibilium, quod verissimum est, vt in tract. de Trinit. dicemus, licet Spiritus Sanctus sit formaliter amor possibilium & futurorum, vt in eodem loco dicitur.

3. Ad pleniorum nostræ resolutionis intelligentiam statendum est Deum habere posse complacentiam aliquam alicuius obiecti prius ratione, quam efficaciter velit obiectum illud, aut obiectum aliquod, & huiusmodi complacentiam nullatenus necessitare ad volendum efficaciter obiectum. Hoc docuit August. lib. 12. de Trinit. cap. 21. dicens mundum antequam efficaciter decerneretur fieri placuisse Deo: *Ostendere voluit,*

inquit, *artifici suo placuisse iam factum quod placuerat in arte faciendum.* Vbi statuit fuisse in Deo complacentiam, quæ Deum impulit ad agendum; non autem necessitatem imposuit. Idque accepit Augustinus ex Platone, quem Augustinus ibi laudat. Inquirebatque Plato causam, quæ Deum impulerit, non autem necessitauerit ad productionem huius mundi; quia certum est Deum non habuisse necessitatem producendi potius hunc mundum, quam alium. Neque Plato negauit Deo libertatem, quem non laudasset Augustinus si in illo loco fuisset contrarius diuinæ libertati.

4. Ex his stabilitur optime, & quam verissime nostra sententia; quoniam illa complacentia fuit in Deo libere, quin aliquid produceret ad extra, & tendebat in existentiam huius mundi potius, quam alterius, quod manifestat illam complacentiam fuisse liberam; cum certum sit non habuisse Deum necessariam complacentiam de existentia mundi huius potius, quam alterius: Extitit ergo in Deo libere complacentia inclinans ad existentiam huius mundi, quæ potuit esse absque productione creaturarum, in quo casu Deus libere amaret creaturas pure possibiles.

5. Quod si illa complacentia, quæ Deum impulit ad creationem huius vniuersi esset necessaria, etiam esset in Deo complacentia necessaria, quæ Deum impelleret in creationem alterius mundi æque perfecti, aut perfectioris; neque enim adhiberi potest ratio cur Deus sit cum necessitate producendi potius hunc mundum, quam alium æque perfectum, aut perfectiorem. Idem confirmant verba Dionysij cap. 4. de Diuinis nominibus, vbi maximam Dei propensionem ad huius mundi productionem declarat. Omnia etiam Deus creauit propter electos, & adhuc ante electionem præcessit voluntas inefficax saluandi omnes, quæ libera est in Deo, quoniam propter illam gratias agimus. Constatque ex sacris literis, & Patribus omnes homines debere agere Deo gratias in omnibus, ac proinde pro illa voluntate saluandi omnes debemus gratias agere.

6. Ratione etiam probatur. In creaturis rationalibus dantur non solum actus efficaces, sed etiam inefficaces tendentes in existentiam obiecti remanentis semper in statu possibilitatis, quin habeant efficacitatem circa aliquid, & tales actus in creatis sunt liberi: Sed non est cur si dentur in creatis eiusmodi liberi affectus, non possint quoque in Deo reperiri; ergo potest Deus libere amare obiecta pure possibilia. Maior propositio experimento constat, & ea, quæ mox adiciemus, illam persuadent. Etenim morosæ delectationes de obiecto honesto, vel turpi, sunt actus inefficaces omnino liberi, laudabiles, aut vituperabiles pro diuersitate obiectorum. Neque solum dantur morosæ delectationes in appetitu, sed etiam in voluntate, quæ tendat non tam modo conditionato, quam absolute. Ideoque docuit noster Thomas Sanchez in Summa cap. 2. num. 31. delectationes, quæ secluse conditione essent peccata mortalia, posse licere sub conditione auferente malitiam, secluse periculo consensus in aliquod illicitum, aut delectationis in parte sensitua: at delectationes appetitus sensitui circa illa obiecta putat esse peccata lathalia, dum libere acceptantur, quia imaginatiua non proponit obiectum sub conditione, sed absolute. Haud aliter dicendum erit posse dari inefficacem intentionem absolutam finis, quæ nihil causet, quia non est cur possit esse liber ille inefficax affectus, & non possit esse libera aliqua inefficax intentio

intentione finis absoluta. Immo ante delectationem illam liberam præcedit amor inefficax illius obiecti. Ob defectum etiam propositi efficacis non peccandi potest confessio esse inualida, quamuis habeat ille homo propositum aliquod absolutum inefficax non peccandi de cætero. Neque distinguuntur hi affectus eo quod propositum efficax sit absolutum; inefficax vero sit conditionatum; quoniam plures actus conditionati dicuntur efficaces, sed quia voluntas efficax ex suo modo tendendi est robusta, eo quod vim habeat causandi actualiter effectum ex sua natura absolute, vel posita conditione, si conditionata sit: inefficax vero non habeat de illam vim causandi infallibiliter effectum, & hoc pacto S. Augustinus lib. de Gratia & libero arbitrio distinguit intentionem efficacem ab inefficaci.

7. Non esse hac in re excogitandum discrimen inter voluntatem creatam, & Diuinam, sed admit- tendos fore in Deo huiuscemodi actus inefficaces, si dentur in creatura, non difficulter monstratur; quoniam in Deo dantur alij affectus non omnino absoluti, aut determinati, qui reperiuntur in crea- tura, vt volitiones conditionatæ, aut tendentes va- gæ in hoc, vel illud obiectum. At non est cur istæ volitiones sint in Deo, non autem compla- centiæ inefficaces; ergo tales complacentiæ pos- sunt in Deo esse. At inquis; inefficacia voluntatis est imperfectio. Verum non ostendis hanc in- efficaciam esse imperfectionem, quando non pro- uenit ex impotentia voluntatis, sed quia voluntas, cum potuisset efficaciter velle consequi obiectum, non vult illud efficaciter consequi, sed solummodo inefficaciter in illud tendere, tunc enim illa tendentia potius arguit perfectionem in voluntate, quæ potest etiam hoc pacto continere pro illo si- gno voluntatem efficacem. Sic etiam est perfectio voluntatis posse tendere conditionate, aut indeter- minate, quamuis prædicti actus non habeant illam vim inferendi suum obiectum, quam actus abso- lutus efficax, qui determinatè respiciat obiectum.

8. Qua etiam facilitate absque causa contenditur volitionem illam inefficacem claudere imperfe- ctionem, & esse propriam voluntatis, quæ non potest absque difficultate consequi illud bonum, pos- set alter itando rationi existimare conditionalem volitionem sæpe non carere imperfectione, quo- niam est propria voluntatis, quæ non potest con- sequi bonum illud absque appositione conditio- nis, vt volitio retinendi merces, quando imminet naufragium, est voluntas retinendi merces nisi illis retentis esset vitæ discrimen; tunc enim illa vo- luntas mercatoris efficaciter retineret merces, si posset citra incommodum illud. Nihilominus ta- men Deus habet volitiones conditionatas, quam- uis absque difficultate posset absolute consequi bonum illud sine conditione apposita, quia maior est diuina libertas, si omnibus his modis possit tendere in obiectum. Sic etiam Deus vult modo conditionato omnes saluare, (vt aduersarij docent) quamuis independentè appositione illius condi- tionis, nempe illorum auxiliorum, posset ipsis sa- lutem conferre.

9. Ex hoc discursu habetur nullum esse funda- mentum plurimorum docentium Deum non posse amare creaturas possibiles amore simplicis compla- centiæ, quia Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus. Etenim illud argumentum æque probat, ne inefficaciter quidem posse Deum rem pos- sibilem amare, quod pugnat cum manifesto expe- rimento. Planumque est Deum posse creaturis

possibilibus cognitis per scientiam simplicis intel- ligentiæ amare efficaciter ipsam existentiam; non est ergo cur non possit etiam inefficaciter tendere in talem existentiam. Sic etiam Deus vult salutem reprobatorum, quæ manet in statu puræ possibi- litatis.

10. Neque valet dicere Deum non formaliter vo- luntate beneplaciti velle salutem reprobatorum, sed voluntate signi & medij, quatenus vult media sufficientia ad salutem consequendam. Etenim hoc non esset amare medium, vt medium est sed vt finis: nam quicumque vult media formaliter vt media, vult eo ipso finem; nam medium, qua tale est quidditatiue consistit in eo quod destinatur ad finem actualiter consequendum. Hi etiam qui di- cunt etiam in Deo intentionem finis distingui vir- tualiter ab electione mediorum, tenentur dicere illam intentionem inefficacem, quam habet Deus de salute reprobatorum potuisse esse quin eligeren- tur media, quia non fertur formaliter in media, neque efficaciter in finem, & ideo ex nullo capi- te habet infallibilitatem eligendi media; ac pro- inde potuit in Deo esse talis volitio quin causaret suum obiectum. Omniumque fidelium existima- tio tribuit Deo voluntatem reuocandi peccatores ad pœnitentiam, ac proinde formaliter amat pœ- nitentiam eorum, quos actu non pœnitent, actu in- efficaciter, cum posset illam efficaciter amare tri- buendo illis hominibus auxilia efficaciter; ergo in Dei potestate est amare cum maiori vel minori ef- ficacitate obiectum, igitur potuit inefficaciter amare existentiam cœli, & terræ, quamuis nihil ad extra produceret.

11. Probatur tertio conclusio, Deus diligit ea, quæ absolute nusquam erunt, sunt, vel fuerunt: nam potest Deus statuere plura sub conditione, vt dare his hominibus talia auxilia, si creentur ipsi. Nostrique Authores passim tradunt decreuisse Deū destructionem Syriæ sub conditione quod Ioas quinquies iaculo terram percussisset. In senten- tia quoque modernorum Dominicanorum omnia futura libera conditionata, quæ nunquam erunt, absolute, cognoscuntur in diuinis decretis con- ditionatis ex parte obiecti: At multo magis otiosa videntur illa decreta conditionata, quam volun- tates inefficaces, quæ de se aliquo modo inclinent ad actus efficaces: nam conditionalia decreta, de quibus loquimur, nihil ipsa consequuntur. Iuxta eandem sententiam decreta conditionata debent præcedere absoluta; quia præuisio futurorum libe- rorum sub conditione præcedit præscientiam abso- lutorum futurorum, vt apertissime constare potest ex dictis in tract. de scientia Dei; igitur non est cur voluntas inefficax creandi hunc mundum non præcedat voluntatem efficacem, ac proinde potuit non poni voluntas efficax, quamuis intelligeretur posita volitio inefficax, & sic Deus amaret pure possibilia.

12. Magisque obstarent decreta illa conditionata libertati decreti absoluti, quam volitiones illæ in- efficaces libertati decreti efficacis; quoniam ad- missis illis decretis conditionatis fieret homines, qui de facto prædestinati sunt, fuisse necessario prædestinatos suppositis conditionalibus decretis faciendi, vt tales homines conuerterentur, & per- seuerarent si crearentur, vel si crearentur in talibus circumstantiis: nam præsuppositis illis decretis con- ditionatis, & voluntate creandi homines illos, aut creandi ipsos in illis circumstantiis non posset Deus non illos prædestinare. At præsupposita in Deo libera complacentia circa creationem huius mundi

SECTIO XVI.

Exponitur tendentia actus, quo Deus potest libere amare possibilia.

1. EX nuper appositis intelligi potest dari posse in Deo liberam volitionem, seu complacenta- tiam in euentu futuro sub conditione, & hanc esse per modum gaudij conditionati, & affe- ctus non inclinantis directè ad applicanda media in consecutionem finis. Sic Deus complacet in pœnitentia futura sub conditione, quin talis complacencia inclinè directè ad permittendum pec- catum: alioqui si directè inclinaret vt amaretur ipsa permissio peccati vt utilis ad pœnitendum, quod absque amore ipsius peccati esse non pos- set, vt sæpe ostendi, & iterum dicam in sequen- ti tract. de Prædest. ac proinde ille affectus ten- dens in pœnitentiam hominis sub conditione pec- cati est per modum gaudij conditionati; nam ad conditionatum gaudium satis est si præsuppona- tur existentia obiecti sub illa conditione, & hoc gaudium conditionatum licet non inclinè directè in pœnitentiam vt absolute ponendam, neque in permissionem peccati ex fine pœnitentiæ, præ- stat vt Deus minus retardaretur à peccato impe- diendo, vt alibi non semel monstrauit.

2. Vt vero scrutemur tendentiam aliam, quam potest Deus habere erga pure possibilia, obserua- re est obiectum quodammodo possideri per noti- tiam sui perfectam, & ideo Deus perfecte possi- detur per visionem beatam; fruitioque, seu gaudium concupiscentiæ ortum ex visione beata non solum respicit pro obiecto consecutionem ip- sam Dei, seu visionem beatam, sed Deum ipsum vt communiter statuunt Theologi contra Duran- dum in 1. dist. 1. quæst. 2. quia delectat Deus, vt possessus, quemadmodum res amœnæ, & con- sonantia musicæ delectant secundum se, sine ra- tione sui, & non solum ipsorum visio, vel audi- tio, non quia delectationes de his obiectis sint in sensibus auditus, visus, aut tactus, (vt perpe- ram aliqui existimarunt) quoniam delectatio res- picit bonum vt sic, solus autem appetitus intel- lectiuis, aut sensitiuis, elicit actum erga ratio- nem boni formaliter. Deus igitur possidet crea- turas ipsas intentionales per cognitionem, & in illis sic possessis potest complacere, quemadmo- dum dum alicui enarratur amœnitas hortorum de- lectatur in ipsis sic apprehensis, & non in sola ap- prehensione illorum.

3. Ad huius pleniorè intelligentiam notetur pos- sessionem intelligibilem alicuius obiecti haberi posse per solam perfectam apprehensionem il- lius, quamuis non sit iudicium de existentia ob- iecti. Hoc probat exemplum nuper insinuatum: quia dum mente quis apprehendit campos amœ- nos, aut suaves concentus musicæ, aliquam capi- delectationem de re percepta, minus ta- men perfecte, quam si actu attingerentur illa ob- iecta per sensus externos, solaque enarratio des- cribens aliqua sensibus iucunda, parit in au- diente quandam delectationem de illis obiectis perceptis imperfectè intentionaliter. Neque ra- tio sola cogitatio pulcherrimæ rosæ, aut pictu- ræ absque ordine vilo ad existentiam actualem gignit delectationem; ac proinde illa noticia rei in se bonæ, nobisq; iucundæ est quædam intentionalis possessio

mundi, posset adhuc Deus non creare ipsam.

13. In nostra etiam sententia post præuisam per sci- entiam mediam conuersionem Tyriorum, & Sido- nium sub conditione potuit Deus complacere in tali pœnitentia, & conuersione futura sub con- ditione, & ex tali complacencia potuit moueri Deus ad conferenda auxilia, quibus conuerteren- tur, quamuis Deus noluit illis conferre illa media; ergo non est cur aduersarij negent posse Deum li- bere amare pure possibilia, v. gr. alium mundum complacencia aliquo modo inclinante in existen- tiam illius mundi; nam quoad rem istam, eadem est ratio de complacencia in euentu illo libero futuro sub conditione, ac de complacencia in obiecto pu- re possibili, vt manifestum fiet rem consideranti, quoniam vterque affectus est inefficax, nihilque causat à parte rei, & inclinatur in existentiam ob- iecti.

14. Ex Authoribus illis, qui mordicus impugnant nostrum sensum, & propugnant Deum non libere, sed necessario diligere possibilia vnus est Emelman lib. tit. 6. disp. 1. cap. 3. qui nihilominus cap. 4. num. 13. pronunciat Deo libere placuisse possibi- lem Christi deprecationem, & Dei exhibitionem plusquam duodecim legionum Angelorum ad sui defensionem in orto: At in hoc est prorsus ead- em difficultas, ac in amore libero possibilium, de quo vique modo diximus. Nam licet ipse præ- sumat Deū posse libere diligere possibile esse tale obiectum, dummodo ob sui gloriam eodem in- diuisibili actu diligat, & cauet aliud obiectum, nempe contingentem negationem actualem exi- stentiæ talis obiecti, semper ipse premitur eadem difficultate, quamuis dicat actum liberum Dei constitui in obliquo per effectum ad extra: nam illa negatio actualis existentie illius obiecti, quæ causatur à parte rei potest existere quin Deo li- bere placeat obiectum illud, cuius negatio existit, ac proinde existentia illius complacencia libera non est solum complacencia necessaria, & existen- tia illius negationis, sed aliqua denominatio in- trinseca, quæ potuit non esse in Deo, & libere fertur in obiectum illud, quod nullatenus existit, & in cuius existentiam nulla applicatur me- dia.

15. Admittunt aduersarij in Deo actus disunctiuos liberos, qui per se ipsos non habent vim ponendi obiectum, necnon actus conditionatos liberos, qui nihil causant ad extra, & actus inefficaces circa finem, qui non tendunt conditionate, neque actu causant finem; non est igitur cur si- militer non concedant Deo ipsi actus inefficaces liberos qui tendant modo absoluto, & nihil ad extra causent. Porro in Deo esse actus inefficaces circa finem, qui non causent actu finem ipsum, neq; tendant modo conditionato in ipsum, suadet vo- luntas illa, qua Deus vult omnes homines saluos fieri; illa enim non potest esse voluntas solum sa- lutis sub conditione quod per ipsum hominem non stet; quoniam vult vt per hominem ipsum non stet, vult namque Deus vt homo non peccet, sed bene operetur, & vt post peccatum respiciat, quæ Diuina voluntas nostri operis liberi non est conditionata respectu ipsiusmet operis, vt suppono ex dictis in tract. de scientia futurorum. Ideo dici- tur quantum in se est Deum velle vt rectè opere- remur, quia præbet auxilia ex absoluta intentione operis, & præbet media sufficientia, ita vt Deus assequatur finem, quem absolute intendit, nisi li- berum arbitrium creatum resistat.

possessio illius boni. Cum igitur Deus per scientiam simplicis intelligentiæ perfectissimè apprehendat ipsas existentias rerum possibilem, illa scientia est aliqua intentionalis possessio illius obiecti sufficiens ut Deus delectetur in ipsis obiectis pro sua libertate, non autem necessario quia bonum illud est finitum, quo Deus non eget.

4. Gaudium hoc de obiecto imperfecte possessio inclinatur in maiorem, & perfectiorem possessionem obiecti, si haberi possit talis perfecta possessio ab ipso amante; quoniam prædictum gaudium non est absque aliquo amore stricto circa idem obiectum, qui strictus amor terminatur ad obiectum secundum se inclinatur in perfectam obiecti possessionem, dum non possidetur perfecte. Sic etiam qui nimiam delectationem suscipit dum apprehendit amantitatem horum, suaves vocum concentus, si possit illa obiecta sibi facere præsentia, & illam virtutem præcognosceret, sentiret propensionem ut illa obiecta præsentia faceret.

5. Quod etiam non semel explicui exemplo Beatorum, qui dum amore stricto, & gaudium in Deum feruntur, maxime propendunt ut velint Deo meliora bona extrinseca; quia amare est velle alicui bonum, & ideo dum tanto amore amatur Deus propendit Beatus ad diligendum Deo quæ meliora sunt. Tamen, quia complacet Deus in bonitate morali reperta in nostris actibus liberis, non necessitatur Beatus ad volendum Deo meliora bona extrinseca. Quatenus vero illud obiectum creatum consideratur secundum se, amatur libere à Deo amore stricto; quatenus vero consideratur ut aliqua ratione possessum per cognitionem, amatur gaudio.

6. Ex his quoque colligi potest qua ratione præbeat Deus concursum homini ut eliceat actum prauum præparando suam omnipotentiam per complacentiam, quæ sit strictus amor, vel aliquale gaudium erga bonitatem illius actus secundum se, & multo maiorem bonitatem quam alter actus, quia non est assignare infimum, sicut non est assignabilis infima ex substantiis intellectualibus. Hic amor non inclinatur directe in existentiam illius, sed potius gaudet in existentia bonitatis sub conditione quod existat malitia, non tamen vult ut existat absolute illa bonitas, quia sub his circumstantiis non caret malitia morali, sed in bonitate gaudet sub conditione existentie malitiae. Itaque ex parte conditionis ponitur existentia malitiae, quæ non amatur, sed potius Deus vult ut minime ponatur; ex suppositione tamen existentie malitiae, gaudet in bonitate; non quia absolute gaudeat in existentia illius bonitatis, sed quia gaudeat in bonitate modo conditionato nempe sub conditione quod existat malitia: hoc enim non est gaudere in eo quod actus habeat bonitatem si illam habuerit, sed in bonitate sub conditione quod existat malitia. Quando enim aliquid de se bonum est indifferens ut sit malum moraliter, & voluntas creata est proxime potens ponere illud malum morale, potest Deus gaudere in bonitate sub conditione malitiae, quia ex parte conditionis non ponitur motuum amoris formaliter, sed odij; ex parte vero conditionati ponitur bonitas, quæ ratione sui terminat amorem.

7. Vel potest dici (ne aliquibus, quæ obici possent impediari) Deum amore stricto tendere in illum actum secundum se, quatenus secundum se abstractit à malitia, & potest esse quin sit malus. Hæc autem bonitas, quæ omnino præcindit à ma-

litia, potest à Deo amari honeste secundum se, per amorem, qui non inclinatur directe ut ponatur talis bonitas sub circumstantiis, in quibus non caret malitia morali, sed directe ut ponatur cum carentia malitiae morali, & indirecte ut permittatur illa malitia. Amatur itaque honeste hoc pacto hæc bonitas, quia affectus præcindit à malitia, & non inclinatur in illam. Sic etiam amatur honeste finis præcindendo à bono, vel malo medio, per quod obtineri potest.

8. Indirecte tamen prædictus amor tendens in illum actum secundum se, siue illud gaudium conditionatum potest esse occasio existentie peccati, quatenus videns illum actum tantam habere bonitatem, & in bonitate excedere infinitos alios minus retardatur ne permittat illud peccatum, quod non permitteret, rebus ut nunc, nisi tanta esset bonitas in actu prauo. Habet itaque illa malitia aliquam rationem minoris mali, eo quod insit actui adeo bono, & nimium conducenti ad pulchritudinem huiusmodi, & hæc ratio minoris mali in causa est, ut quamvis Deus non amet existentiam illius actus, tamen non impediatur illum efficaciter.

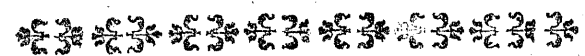
9. Potest præterea in Deo esse libera complacentia, quæ de se inclinatur in existentiam rei, quia Deus pro suo libito potest non amare efficaciter obiectum. Sic Deus ineffaciter vult salutem reprobatorum, & illa voluntas tendit ad causandam existentiam sui obiecti, & ideo applicat media sufficientia ad consecutionem illius salutis. Quo etiam pacto præparat suam omnipotentiam ad nostra opera libera, illa namque inuadet & consequenter vult existant à parte rei, licet illa voluntas executiva nostri operis liberi non possit esse efficax, ut in tract. de scientia vidimus.

10. Dicent tamen nonnulli ex his, qui negant Deum libere amare possibilem, se non negare existentiam libere amari efficaciter, sed solum asserere ipsa prædicata essentialia, seu necessaria creaturæ necessario amari à Deo. Sed contra est, quia antequam creaturæ existant non dantur prædicata essentialia, quæ ab aduersariis considerantur, ut probavi supra. Et quamvis darentur non deberent amari necessario. Ex supra positis etiam sumitur qua ratione prædicata essentialia à Deo amantur libere. Quia nimirum Deus videt hanc entitatem si existat, habere tantam bonitatem, ratione cuius excedet infinitas alias. Hæc ergo bonitas (ut superius exposui) possidetur per cognitionem ipsam, & consequenter potest esse liberum gaudium de illa bonitate ut sic possessa, ita ut gaudium non sit solum de ipsa possessione, sed de re ipsa ut possessa. Sic etiam Beatus amore concupiscentiæ amat Deum ut possessum & non solum amat visionem ipsam; quia non solum ipsa visio; sed Deus ipse est bonus beato.

11. Neque opus est ut gaudium illud sit conditionatum, quamvis reguletur per scientiam quæ affirmat v. g. dari tantam bonitatem in actu prauo sub conditione quod illa malitia existat, quoniam affectio voluntatis potest diuersimode ferri in obiectum. Sic etiam scientia simplicis intelligentiæ affirmat creaturam posse existere, & actus voluntatis vult ut actu existat, & scientia media affirmans aliquem actum liberum existere sub tali conditione, est regulatiua actus diuinæ voluntatis absolute præfinitis existentiam illius operis per illud medium. Non tamen illud gaudium est necessarium, quia tendit in bonum finitum, quo Deus non eget.

Ex

12. Ex dictis fit non ferri Deum vilo amore in caritatem alterius Dei, volendo ne sit alter Deus; quia Deus per illam voluntatem non redderetur securior de carentia alterius Dei, & amor ille supponeret possibilem esse Deum alterum, & tenderet ad impediendam existentiam illius.



DISPUTATIO XI.

De obiecto formali increato diuinæ voluntatis.

RÆCIPVVM diffidium est an sola essentia sit obiectum formale motuum diuinæ voluntatis, vel potius Diuinæ relationes constituent quoque obiectum formale motuum. Idemque disquiri poterit de Diuinis attributis.

SECTIO I.

Examinantur fundamenta asserentium solam Deitatem esse obiectum formale motuum diuinæ voluntatis.

1. NON Deitatem sed solam essentiam esse obiectum formale motuum increate voluntatis colligitur ex Scoto in 1. dist. 10. fine, & Henrico 1. part. Summæ art. 47. quæst. 4. & quodlib. 2. quæst. 1. Hos imitantur plures Recentiores, qui pro hac sententia referunt S. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 1. ad 1. & 2. ubi ait bonitatem diuinam esse obiectum diuinæ volitionis. Et ad 3. concludit: *Obiectum diuinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia.* Vnde infert diuinam voluntatem non moueri ab alio, quam à sua bonitate, quæ est eius essentia. Haud aliter 1. contra Gentes cap. 74. ratione 1. inquit: *Diuina igitur essentia est id, de quo principaliter est diuina voluntas, quia nimirum sola diuina essentia est obiectum formale motuum, quod vocat ipse principale volitum.* Et ratione secunda: *Si igitur (inquit) voluntatis diuinæ sit aliud principale volitum, quam Dei essentia, sequitur, quod aliquid aliud sit superius diuina voluntate, quod ipsam moueat, cuius contrarium ex prædictis patet.*

2. Ratione probant primo. Amor à motiuo habet perfectionem, & motiuum si distinguatur ab actu est eius causa: sed diuinus amor non habet perfectionem tanquam ab obiecto, nisi à diuina essentia, quæ est fons, & origo totius bonitatis, & sola diuina essentia est virtuale principium illius amoris; ergo non attributa, aut relationes propter virtualiter differunt ab essentia, sed sola essentia est obiectum formale motuum diuinæ voluntatis. Sic etiam sola essentia dicitur obiectum formale motuum diuinæ scientiæ non autem attributa, aut relationes virtualiter distinctæ ab ipsa essentia.

3. Hoc tamen argumentum non operose enerritur affirmando ad rationem motui actus amoris diuini opus non esse, ut ab illo quasi actiue recipiat actus perfectionem; sed fat erit si habeat per modum obiecti, in quo ultimo formaliter quiescat affectus, quin in alio obiecto perfectius quiescat: Et quia aduersarij supponunt relationes esse æque perfe-

ctas, ac essentia, consequenter asseritur in tota Trinitate per modum vnus conuiescere diuinam voluntatem. Neque opus est ut obiectum motuum diuini amoris sit principium actuum, aut quasi actuum amoris; quoniam finis non aliter mouet, quam ut obiectum intellectiõnis propensionis, & volitionis formaliter, & ultimo in illa serie amantis illud obiectum. Quapropter satis expedite defenditur Diuinum esse secundum absolute, & relatiuum esse obiectum motuum diuinæ volitionis: quamuis dicatur Diuinæ relationes non esse obiectum motuum diuinæ intellectiõnis. Etenim ut ex tract. de Scientia Dei supponimus obiectum motuum diuini intellectus debet aliquo modo concurrere quasi actiue ad cognitionem, vel illud obiectum debet à se formaliter habere suum esse, & cognosci, & ideo sola essentia diuina est obiectum primum motuum diuinæ cognitionis.

4. Secundo probant diuinæ relationes (quidquid oporteat dicere de diuinis attributis) non esse obiectum formale motuum amoris diuini; quoniam ratio ultimi finis est perfectio simpliciter simplex: At diuinæ relationes non sunt perfectiones simpliciter simplices; ergo non sunt formale, ac motuum obiectum diuinæ voluntatis. Maior probatur, quoniam Philosophi ex conceptu ultimi finis colligebant, & recte, existentiam Dei; id autem ostendebant non ex alia perfectione præter simpliciter simplicem; ergo ratio ultimi finis est perfectio simpliciter simplex.

5. Primum respondeo aliquos ex aduersariis parum consequenter huic argumento insistere, dum contendunt Diuinæ relationes non esse obiectum formale diuini amoris eo quod non sint perfectiones simpliciter simplices, cum Recentiores hi semel & iterum doceant cum Eminentissimo Lugo disp. 5. de Incarnat. sect. 5. contra P. Herize, relationes Diuinæ esse formaliter paræ perfectionis cum essentia: Etenim si formaliter ratione sui non sint in perfectione inæquales parum, vel potius nihil refert in rem præsentem an personalitates dicendæ sint perfectiones simpliciter simplices, necne, ut rem consideranti fiet notissimum. Secundo respondetur plures asserere relationes diuinæ esse perfectiones simpliciter simplices. Ita Alarcon disp. 7. de Trinit. num. 10. affirmans cum aliis, quos citat, multiplicari in Deo perfectiones simpliciter simplices eo modo, quo multiplicantur relationes. Relationes Diuinæ esse perfectionem simplicem docuit etiam P. Vasquez 1. part. disp. 122. cap. 4. num. 10. cui fauet Granados disp. 4. sect. 3. num. 22. Aluiz hic disp. 2. sect. 2. & alij. Philosophi cognouerunt aliquam rationem ultimi finis & naturam vnicam, summè perfectam, non tamen cognouerunt omnem perfectionem simpliciter simplicem, aut æqualem perfectioni simpliciter simplici.

6. Insurgunt tertio. In serie finalium causarum deueniendum est ad vnâ formalitatem, sicuti in serie efficientis; talis autem formalitas est diuina essentia, quæ est prima formalitas radix cæterarum. Præsertim cum ipsa communis sit omnibus personis, & bonum particulare sit propter bonum commune; ergo sola essentia diuina est finis in quo ultimo quiescit diuina voluntas: alioquin in serie causarum finalium non esset deuenire in vnicam formalitatem. Confirmant. Finis in vnoquoque ordine est præcipuum bonum, & perfectio reliquis præeminens: sed diuina essentia est quæ reliquis prædicatis diuinis formaliter præeminet; ergo

ergo ipsa sola est finis ultimus Diuinæ voluntatis.

7.
Diluitur.

Respondendi posset primo neque in serie producentium reliter dari vnam formalitatem: nam omnipotentia producit creaturas, & personalitas Patris est principium quo reale productuum Verbi; necnon relatio spiratoris est principium quo productuum Spiritus Sancti. Quare cum omnipotentia sit principium omnium ad extra; non autem omnium ad intra, non mirum, si ea, quæ sunt ad extra non sint motuum formale diuinæ voluntatis; sed autem, quæ sunt in Deo ad intra. At inquis in serie producentium realiter aut virtualiter dari vnicam formalitatem à se etiam virtualiter, quæ est diuina essentia: illa enim est radix virtualis attributorum, & personalitatum. Sed contra est quia argumentum, si quid roboris haberet deberet quoque probari in genere principij proprie realis debere dari vnicum, quod non est verum. Si loquamur de principio reali tam ad intra, quam ad extra. Id autem quod ibi supponitur nempe dari in diuinis vnicam tantum formalitatem cuius perfectio sit à se formaliter, omnino falsum est, vt satis monstrauit supra differens de principio virtuali in diuinis.

8.

Respondetur præterea relationes esse finem diuinæ voluntatis non impedire ne sit vnicus finis in diuinis, quemadmodum est vnicus Deus. Neque amantur à Deo relationes nisi quatenus formaliter quoad aliqua munia includunt essentiam, vt postea dicam. Sufficietque si realiter sit vnicus finis, quatenus omnia sunt vnum cum essentia Diuina, quæ est vnica. Quod in confirmatione supponitur nempe diuinam essentiam esse formaliter perfectiorem reliquis prædicatis diuinis, est a vero alienum, vt sæpe dixi, & iterum ostendam in tract. de Trinitate. Parumque coherenter id pronunciant aduersarij (saltem plures illorum) quoniam alibi sæpe affirmant Deitatem non esse formaliter perfectionem præminentem cæteris, sed omnes diuinas formalitates necessarias esse formaliter pariter perfectionis, & nullam alteri præminere.

9.

Ad id quod in argumento afferebatur ex bono communi & particulari, quatenus particulare bonum cuiusmodi sunt relationes, est propter commune bonum, quale est essentia, quæ de se est communis tribus personis, respondetur primo bonum particulare esse propter bonum commune, quoties commune bonum est in se melius, quam particulare: si autem vtrumque sit æquale, & vtrumque conueniens alteri ad inuicem, poterit quodcumque amari vt conueniens alteri, & propter se. Secundo est apertissima instantia in relatione spiratoris; nam ipsa est communis Patri, & Filio, quin Paternitas, aut Filiatio debeant esse propter relationem spiratoris. Tertio responderi potest bonum particulare non solum esse propter bonum commune, sed etiam propter seipsum; præsertim si bonum commune non includat formaliter particularia bona, vt essentia non includit formaliter relationes. Quarto & ultimo respondemus partem communitatis esse propter bonum totius, ac proinde argumentum potius probat diuinam essentiam, quæ est veluti pars totius Trinitatis, esse propter bonum totius Trinitatis; quoniam tota Trinitas complectitur essentiam, & attributa, ac relationes, neque essentia sine relationibus habet vltimam perfectionem.

10.
Diluitur.

Opponunt quarto. Vnaquæque persona Diuina eo est beata, quo est Deus; sola autem Deitate persona Diuina est beata; Atqui motuum formale diuinæ voluntatis est id, quo persona Diuina reddi-

tur beata; ergo sola Diuina essentia est obiectum motuum Diuinæ voluntatis.

11.

Respondeo primo, Non sola Deitate persona Diuina est Deus; sed etiam personalitate: nam personalitas diuina hæc vel illa est de essentiali constitutio Dei. Imo plures docent solam personalitatem importari in recto. Et, quidquid de hoc sit, ostendere debebant aduersarij, cur si personalitas diuina sit æque perfecta, ac essentia Diuina formaliter loquendo, non intret constitutum obiecti motui diuinæ voluntatis, necnon & obiecti beatifici.

12.

Altera responsio sit, admittimus sufficere, si videatur sola essentia diuina, vt quis intelligatur Beatus. Inde tamen solum colligitur diuinam essentiam sufficientem habere rationem finis vltimi; non tamen non posse relationes simul cum essentia esse finem vltimum nostræ voluntatis, aut Diuinæ. Concedimus modo (esto verum non sit) posse videri essentiam à creatura non visis relationibus, & visa præcise essentia Diuina hominem fore beatum; quia sola essentia Diuina est obiectum motuum, seu primarium visionis beatificæ. Ratio autem cur sola essentia Diuina sit obiectum primarium beatificæ visionis est, quia sola essentia concurrat per modum speciei respectu intellectus beati; quia sola essentia Dei, quæ virtualiter non differt ab omnipotentia gent munus speciei concurrentis ad visionem, & tota ipsa in visionem influit actualiter: Relationes autem Diuinæ non sunt formaliter productiua visionis beatificæ, cum nihil ad extra producant, vt in tract. de visione Dei monstrabam, neque alia formalitas virtualiter distincta ab omnipotentia quicquam producat ad extra. Hæc ratio, si proportio seruetur, suo modo procedit etiam respectu visionis increata, quoniam in tract. de scientia Dei probabam solam diuinam essentiam virtualiter indistinctam ab omnipotentia induere rationem obiecti primarij, & motui; non attributa virtualiter distincta ab essentia, aut relationes.

13.

Exinde non improbabiler colliget aliquis videri posse diuinam essentiam non visis relationibus; non tamen videri posse relationes diuinas non visa essentia; quia respectu omnis visionis diuinæ bonitatis obiectum primarium debet esse essentia; quoniam essentia debet concurrere ad visionem, vel species impressa derivata ab ipsa essentia (si talis species admittatur possibilis) concurrere nomine essentia: talis autem species non concurrat ad visionem obiecti secundarij nisi quatenus repræsentat primarium. Respectu etiam diuini intellectus nequit esse visio Dei nisi à natura Diuina, seu à seipsa; non enim distinguitur natura diuina virtualiter ab actuali Dei cognitione, vt in tract. de scientia Dei probatum manet.

14.

Consequenter quoque colliges (quod alibi fuisse probabitur, & variis in locis monstrauit) non distingui virtualiter naturam diuinam ab intellectione. Etenim in Deo non est duplex formalitas virtualiter distincta productiua, quæ producat ad extra: At diuina natura producat ad extra visionem beatificam; cum sit obiectum primarium illius; ac per consequens diuina natura est omnipotentia. Neque vlla ratio cogit distinguere virtute prædicata diuina absoluta præter solam volitionem. Sic etiam in Angelo potentia locomotiva est idem cum substantia Angeli; volitio vero, quæ motum imperat, distinguitur à natura ipsius Angeli. Consonat S. Thom. hic quæst. 25. art. 5. S. Thom. his verbis: *Ideo Deus aliquid facit, quia vult;*

non

non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.

15.

Tertio deduci potest qua ratione dici possit visionem diuinæ essentia pertinerere ad conceptum beatitudinis; non autem visionem relationum; quia nimirum, si quis videat solam essentiam, quamuis non videat relationes, erit perfecte beatus: non tamen possunt videri relationes non visa essentia, & ideo solæ relationes non possunt beatificare obiectiue, sed essentia simul cum relationibus, quatenus ipsæ relationes includunt essentiam, vt postea dicam. Ratio huius delumenda etiam erit ex ipso conceptu obiecti primarij: quoniam obiectum primarium potest cognosci non cognito secundario: Secundarium vero, quod nequit habere rationem primarij, non poterit cognosci sine primario.

16.

Quarto inferimus Patrem prius ratione quam generet Filium esse perfecte beatum; quoniam habet pro illo priori obiectum perfecte beatificans, nempe diuinam essentiam: Neque videtur posse negari Patrem pro illo priori originis esse beatum (quidquid dixerit P. Valquez apud nostrum Alarcon tract. de Visione disp. 4. num. 21. & 22.) quoniam Pater pro illo priori est Deus: ergo est essentialiter beatus: nam beatitudo est de intrinseca ratione Dei: non enim intelligitur Deus nisi summe felix. Hoc significauit Nazianzenus Orat. 49. quæ est de Fide col. 10. explicans definitionem Dei, & dicens: *Est ergo in essentia Deus, cuius cognitio vita aterna est: alias vita sua aterna est.* Consonat S. Augustinus tom. 3. lib. 14. de Trinitate cap. 9. affirmans: *Vna nos esse beatos cognitione natura, & statim docet, bonos animos sola beatos esse cognitione, & scientia, hoc est, contemplatione natura, qua nihil est melius, & amabilius. Ea est natura, qua creauit omnes ceteras, insititque naturas.*

Hilarius.

Augustinus.

17.

Cuius ratio est, quia Deitas, vt pure summum bonum, & perfectio debet formaliter constitui summa felicitate non tantum obiectiue & veluti mortuo modo, sed formaliter & viuendo actu possidente vitalissime summum bonum. Ideo S. Thom. 1. part. quæst. 26. art. 1. corp. ait de ratione Diuinæ beatitudinis esse *quod sit summum bonum, & perfectum, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono, quod habet.* Eisdemque argumentis quibus monstratur Dei essentiam consistere in cognitione, & operatione perfectissima, pariter efficaciter consistere Dei essentiam in beatitudine obiectiua, & formali.

SECTIO II.

Examinatur adhuc quartum præcedens argumentum, & qua ratione Diuina relationes pertineant ad obiectum beatificum.

I.

Potest etiam præcedenti difficultati satisfieri concedendo diuinas relationes pertinere ad obiectum beatificum, & sic non erit cur non sint obiectum formale motuum diuinæ voluntatis. Est igitur de conceptu beatitudinis ferri in diuinam naturam secundum omnes formalitates obiectiue necessario identificatas cum diuina natura; quoniam alioqui non perfecte satiaretur appetitus beati: etenim videns Deum ad appetere scire quomodo Deus vnus subsisteret in tribus personis realiter distinctis: hoc enim est mysterium maximum diuinitatis. Itaque vt satiaretur appetitus beati debet Dei bonitas ex cunctis capitibus, ex quibus differtur.

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

fert à bonitate finita cognosci clare, quia non satiaretur appetitus, dum per cognitionem non integratur infinitas secundum omnes infinitas perfectiones, quatenus exprimitur conceptus Deo intrinsecus abique conditione ad extrinsecum finitum: quatenus vero connotatur extrinsecum finitum sufficit si declaretur infinitas intrinseca in ordine ad infinita in communi, & omnia possibilis, non enim est cur Beatus non habeat appetitum plene satiaturum, eo quod non videat aliquid extra Deum, dummodo prædicata diuina virtualiter, aut realiter inter se distincta perfectissime vt distincta intrinsecus, & munus in ordine ad aliquid ad extra sub ratione vniuersalissima attingat, quia sic satis percipit quam exigua sint bona creata per comparationem ad creatorem, & ipsum beatum non indigere visione illorum ad sui felicitatem, quemadmodum ipse Deus creaturis non eget.

2.

Ob eandem rationem non debent à Beatis videri diuina decreta in particulari, quia vt Deus sit perfectissime cõpletus in omni sua perfectione nõ debet potius habere decreta terminata ad has vel illas creaturas, quam aliud decretum oppositum impediens existentiam illorum decretorum, & creaturarum, ac proinde sufficere cognoscere in genere mysterium actuum liberorum Dei. Præsertim cum ad diuinum secretum pertineat determinatio libera circa hoc obiectum potius, quam circa oppositum.

3.

Est igitur Pater æternus (vt præfatâ obiectionem diluamus) pro illo priori originis ante productionem Filij perfectissime beatus, quia perfectissime videt Filium, & Spiritum Sanctum, vt existentes pro alijs signis sequentibus. Neque requiritur ad perfectionem intentionis, vt pro illo signo pro quo est cognitio obiectum existat, sed satis est si tendat perfecte ad obiectum vt existens pro signo sequenti. Sic etiam Deus perfectissime intruetur futura, quamuis obiectum re ipsa non existat, quando intuitio illa existit.

4.

Neque satis percipitur cur potius essentia Diuina, quam relationes debeat pertinere ad conceptum beatitudinis, si Diuinæ relationes non sint minus perfectæ, quam essentia. Si autem dicamus (vt in tract. de Visione vidimus) non posse videri essentiam quin videantur relationes, facilius intelligitur relationes quoque esse de conceptu beatitudinis; quia vix percipitur posse diuinam essentiam videri, quin talis visio sit beatificæ; nam Diuina essentia seipsa formaliter est summum bonum, neque ipsa habet à relationibus vt sit summum bonum. Difficile etiam intelligitur diuinam relationem, si videretur non visa essentia Diuina, posse formaliter beatificare; non enim possunt relationes esse æqualis perfectionis cum essentia, nisi quatenus formaliter includunt essentiam; quoniam alioqui non essent formaliter intellectiua, & consequenter neque essent formaliter summe felices, & beatæ. Hoc videtur significasse D. Ang. in 1. sent. dist. 1. q. 2. art. 2. vbi expresse ait diuinas relationes non esse *fruibiles*, vt relationes sunt, sed vt sunt diuina bonitas, idest vt formaliter includunt diuinam essentiam.

5.

Cur autem videri non possit essentia Diuina non visis relationibus, sed clara intelligibilitas ad mouendam potentiam intellectiuam debeat fundari immediate in tota entitate rei, probauit varijs argumentis tract. de visione disp. 5. Imo & obiecta sensibilia, & diuisibilia ita admanantur in sui cognoscibilitate, & in specie impressa, vt quælibet minima pars speciei, quia producta est ab omnibus partibus obiecti sensibilibus, vim habeat repræsentandi totum obiectum, quod à fortio-

R

ri

ri locum habet, quando obiectum est indiuifibile, & vnica formalitas concurrat nomine aliarum, vt omnipotentia loco relationum. Sic intelligibilitas fequitur immediate naturam entis, ac proinde quod idem est eadem debet potiri intelligibilitate. Cum igitur effectus caufae obiectiue ordinetur per fe ad repraefentandum obiectum, debet intuitio illius commenfurari intelligibilitati adaequatae, & adaequata intelligibilitas adaequatae entitati.

6.

Sed neque obftat effentiam Diuinam communicari Filio, non autem Paternitatem, & Filiationem Diuinam immediate communicari humanitati Chrifti Domini; non autem effentiam Diuinam aut Paternitatem, quia Paternitas diuina ex fua quidditate eft incommunicabilis per identitatem Filiationi; effentia vero eft per feipfam effentialiter communicabilis eidem Filiationi. Effentia etiam diuina eft immediate incommunicabilis naturae humanae; fecus autem Filatio; communicata autem Filiatione nequit eidem humanitati communicari Paternitas. At vero intellectus creatus eft capax fimul per eandem vifionem videndi effentiam & perfonalitates, & non habet vnde limitetur ad folam vifionem effentiae, aut perfonalitatum, vt loc. cit. copiofe monftraui. Cuius a priori ratio fit, quoniam formalis ratio fub qua tendit intellectus ad intuitionem Dei eft intelligibilitas, quae fundatur (vt ibi probatum manet) in tota entitate. E contra vero formalis ratio fub qua Pater tendit ad communicandam naturam Filio eft communicabilitas propria ipfius naturae, ficuti ratio formalis fub qua producit perfonam Filij eft ipfa producibilitas propria perfonalitatibus Filij. Confimiliter dicendum eft ad aliud exemplum petiitum ex immediata communicatione Filiationis Diuinae ad humanitatem. Reliqua, quae eodem fpectant recognofci poterunt difp. illa 5. de vifione Dei.

7.

Ex his colligitur optime defendi relationes Diuinas effe obiectum formale motiuum diuinae voluntatis, quamuis de ratione talis obiecti formalis motiui fit effe beatificum, quia Pater delectatur in perfonam Filij, vt in obiecto fuae beatitudinis, & Pater, & Filius in perfonam Spiritus Sancti: Et ideo Spiritus Sanctus dicitur a Patribus fuauiffimum vinculum amoris Patris & Filij, quia procedit ex fummo amore quo Pater & Filius fe amant; non autem fe amarent fumme nifi obiectum illius amoris effet fummm bonum, & confequenter obiectum beatificum. Ideo etiam diuinae relationes adorantur fummo cultu, quod non effet verum nifi effent fumma bonitas, quia nihil praeter fummam perfectionem eft dignum fummo honore. Hinc eft vt Bernard. ferm. 80. in Cantica probauerit nihil effe in Deo minoris perfectionis, & arguit: *Quomodo minor qua Deus eft.* Et iterum lib. 5. de Confiderat. cap. 3. *Vnum tui, & Angeli optimum ratio eft. Deus vero non fui aliquid optimum habet: vnum optimum totum.*

Bernardus.

8.

Neque dubium quin Pater, & Filius fe diligant fummo amore; alioqui non probaretur Patrem aequae amare Filium, ac feipfum; quia licet fit amabile bonum, maxime autem proprium; nifi in bono alterius reperitur fumma bonitas. Amari autem Filium a Patre fummo amore non licet dubitare, vt optime declarauit Richardus Victorinus lib. 3. de Trinit. cap. 7. inquit: *Plenitudo charitatis exigit vt vterque ab altero fit fumme dilectus, & confequenter fecundum praedictam discretionis normam vterque eft fumme diligendus.* At vt idem Richardus ibi merito fupponit: *Summa plenitudo dilectionis in mutuo dilectis exigit fummam aequalitatem*

Richard. Victorinus.

perfectionis: Ergo Pater vt condiftinguitur a Filio eft fumme bonus, & fumme diligibilis; non eft ergo cur potius fola effentia Diuina, quam relationes, dicatur conftituere obiectum beatificum.

SECTIO III.

Adducitur oppofita fententia & refelluntur plura ipfius fundamenta.

Contrariam fententiam, fcilicet relationes Diuinas effe formale obiectum diuinae voluntatis tradit copiofe P. Ruiz hic difp. 3. feft. 3. qui id colligit ex Ochamo in 1. diftinct. 35. quaest. 3. ad 3. argumentum, Caietano 1. 2. quaest. 2. art. 8. §. *Quoad primum*, & §. *Quoad tertium*, noftro Molina 1. part. quaest. 12. art. 8. afferentibus primarium obiectum vifionis beatificae effe totam Trinitatem ficuti eft. Ex quibus Ochamus expreffius loquitur de primario obiecto diuinae fcientiae. Cum P. Ruizio lentit Aluiz tractat. 2. feft. 2. num. 16. qui atertum probat primo quia diuina relatio habet bonitatem infinitam, & perfectionem simplicem, ergo non eft cur non fit obiectum formale motiuum diuini amoris. Supponit hoc argumentum relationes prout virtualiter ab effentia differunt, & illam non includunt, effe perfectiones, quod negant Scotus quodlibeto 5. art. 1. & 2. Caietanus 1. part. quaest. 28. art. 2. circa folutionem tertij, Molin. quaest. 3. art. 7. difp. 2. §. *Secundo*, & *eft argumentum ad hominem*, Bellarminus lib. 2. de Chrifto cap. 12. Becanus cap. 2. de Trinit. quaest. 2. Caeterum licet admittatur relationes diuinas vt adaequate diftinctas virtualiter ab effentia (quam diftinctionem virtualem adaequatam inter effentiam, & relationem, fupponunt ipfi, de quo dicemus feft. fequenti) effe perfectiones, non propterea dicendum eft effe perfectiones simpliciter fimplices, vt communiter tradunt Theologi, & dicitur in materia de Trinitate. Neque iuxta illam fententiam pollent Diuinae relationes effe aequalis perfectionis cum effentia, quia non effent volituae, & intellectiuae formaliter: alioqui effent in diuinis tres intellectus, & voluntates realiter diftinctae.

I.

Primum argumentum.

Solutur.

2. Secundum.

Reficitur.

pofterius fufficere videtur, dum oppofitum alio ex capite non oftenditur. Sic dicimus folam effentiam Diuinam effe obiectum formale motiuum Diuinae cognitionis, licet a parte rei effentia fit idem cum relationibus. Eftque mihi certiffimum, & communiter traditur a Theologis, relationes Diuinas non concurrere formaliter ad vifiones Beatorum, fed folam Diuinam effentiam effe obiectum actiue concurrens in vifionem, quamuis effentia fit idem a parte rei cum relationibus. Fatenturque vnanimi confenfu Theologi Diuinam omnipotentiam concurrere ad productionem Angeli v.g. quin relationes Diuinae concurrant ad productionem talis creaturae.

3. Tertium.

Tertio obiicit, fi per impoffibile Deus effet vnicus, & non Trinus, amor Dei qui tunc effet haberet minore perfectionem, quam amor, qui nunc eft; ergo perfonae Diuinae amantur formaliter ratione fui, & funt obiectum motiuum tribuens perfectionem actui. Antecedens probatur, quoniam alioqui amor fuauiffimus quo Pater & Filius inuicem fed diligunt nullam afferret perfectionem. Confequentia quoque inde oftenditur, quia non apparet quo alio ex capite ille amor Diuinus in illo cafu impoffibili deberet effe minus perfectus, nifi quia non tenderet formaliter in Diuinas relationes.

4. Refellitur.

Refpondeo, cafu quo deficerent Diuinae relationes, & maneret effentia Diuina, ille amor maneret aequae perfectus, ac modo eft, fi ponatur quoque effentiam Diuinam manere non minus perfectam, quam modo eft: artamen, quia etiam fieret ipfam effentiam Diuinam non futuram in illo cafu aequae perfectam, ac modo eft; quoniam fine relationibus effet imperfecta vt fape tradidere Patres, confequenter etiam inferitur illum amorem effentiae in cafu illo non futurum aequae perfectum ac modo eft. Deitatem in illo cafu non fore perfecte completam conftat aperte: quoniam fubfiftentiae perfonales funt de complemento naturae, & eft perfectio Dei effe fecundum, & petit Pater aeternus producere Filium, non folum tanquam bonum fibi conueniens, & cum quo bene fe habet, fed etiam vt omnino neceffarium, quo per aeternitatem pacifice poffeffio fiftit, ac fruatur. Et vt Cyrill. 2. Thelaur. aiebat cap. 1. col. 1. *Non potest effe perfecta Deitas nifi Filium habeat.* Simili modo loquitur Nazianzenus Orat. 37. quaest. 5. de Theologia col. 2. dicens Diuinitatem fore imperfectam, fi careret Spiritu Sancto. Rationem profert Bafilium lib. 3. de Spiritu Sancto contra Eunomium recitato, & laudato in Concilio Florentino: *Deitas*, inquit, *Trinitate completur*, & lib. vnico de Spiritu Sancto ad Amphil. *Spiritus Sanctus per feipfum complet Trinitatem.*

5. Quartum.

Verum ex hac refponfione fumiur quartum argumentum. Si Trinitas non fpectaret ad obiectum formale, feu motiuum diuinae voluntatis, Deus fibimet displiceret, igitur Trinitas eft formale obiectum, feu motiuum Diuinae volitionis. Antecedens probatur ex dictis, quoniam abfque Filio Deus effet incompletus, diminutus, infecundus, mutus. Vnde Patres nuper citati afferunt cum Athanafo Orat. 2. contra Arianos fub medium, imperfectum fore Deum, ac proinde inutilem fi deeffent ipfi perfonae Filij & Spiritus Sancti. Igitur tata imperfectio merito displiceret Deo ipfi, quia non effet perfectio plena, & adaequata.

6. Refellitur.

Refpondeat negando inde fequi Deum fibi alio modo displicere, quamuis perfonalitates non fpectent ad obiectum formale motiuum diuinae R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

volitionis. Sicut Chrifti humanitas non fibi displicet, quamuis vnio hypoftatica non fpectet ad amorem charitatis, qua fe & Chriftum diligit propter Diuinam bonitatem. Qua etiam ratione non potest dici Deum fe ignorare, eo quod Diuinae relationes non fpectent ad formale obiectum, feu motiuum Diuinae cognitionis. Quare licet daremus Deum fibi ipfi displicere, fi careret Filio, fi effet mutus, & infecundus, non inde fit de facto fibimet displicere, eo quod perfonalitates Diuinae non funt obiectum formale diuinae voluntatis, quoniam neceffario amat diuinas perfonalitates prout funt, & tanquam neceffaria complementa, & integritatem fubftantialem fuae effentiae.

7. Quintum.

Quinto efficacius arguitur. Quoniam faltem Diuinae relationes libere, non autem neceffario amantur, fi non effent obiectum formale motiuum Diuinae voluntatis: Atqui huiusmodi perfonalitates neceffario amantur a Deo: Pater namque neceffario diligit Filium, & ex illo amore reciproco vnus perfonae ad aliam procedit Spiritus Sanctus; igitur Diuinae perfonalitates funt obiectum formale motiuum diuinarum relationum. Maior probatur quoniam nulla bonitas neceffario amatur a Deo, quae non fit fumma; folum namque fummm bonum eft dignum amore neceffario.

8. Satisficitur.

Refponderi poffet bonum, quod formaliter non eft fummm, fi tamen careat imperfectione, & tale bonum fit neceffarium ad integritatem, feu complementum fummi boni poffe terminare amorem neceffarium. Idque probari potest ex motibus amoris primo primis, qui neceffario refultant in nobis, quamuis folum repraefentetur bonitas finita, quia non repraefentatur malitia, & aliquam habemus indigentiam illius boni. Cum igitur fit perfectio effentiae compleri, & terminari perfonis, neceffario amantur non vt obiectum formale motiuum, fed vt obiectum completiuum, & perfectiuum Diuinae effentiae.

9. Sextum.

Sexto, Perfonae Diuinae non folum neceffario amantur; fed etiam fumme: At non poffunt fumme amari nifi funt fummm bonum, neque effe poffunt formaliter loquendo fummm bonum, quin funt obiectum formale motiuum diuini amoris: ideo namque Diuina effentia eft formale obiectum motiuum diuinae voluntatis; quia eft fummm bonum; Igitur de primo ad vltimum deducitur Diuinas perfonalitates effe obiectum formale motiuum Diuinae voluntatis. Vnde formabitur hic fyllogifmus: Omnis bonitas & perfectio per fe ipfam fumme amabilis eft obiectum formale Diuinae volitionis; fed ita funt perfonalitates Diuinae; ergo &c.

10. Respondetur.

Hac obiectio eft melior reliquis ad probandum affumptum. Non tamen proponi potest ab his, qui exiftimant relationes Diuinas ratione fui non effe aequalis perfectionis cum effentia, inde namque fit eiuifmodi relationes prout virtualiter differunt ab effentia non effe ratione fui fummm bonum, & confequenter ruit integer ille difcurfus. Porro relationes Diuinas non effe formaliter aequalis perfectionis cum effentia affeuerant non pauci ex aduerfariis. Imo aliqui cenfent relationes Diuinas effe modos fubftantiales non fubftantiam, quia in Diuinis datur tantum vnica fubftantia. Idque probant ex Patribus, & Concilio Lateranenfis cap. *Damnatus*, quia licet Concilium eo loco nomine fubftantiae intelligat effentiam; ex aliis tamen verbis apparet Concilium quoque docere non pertinere ad effentiam, quod

ad substantiam non pertinet; & quod non pertinet ad quid est; non pertinere quoque ad quod est, sed ad quomodo est. Nam idem Lateranense cap. citato inquit: *Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus: non tamen aliud. Sed id quod est Pater est Filius &c.* Hæc explicabuntur secl. sequenti.

11. *Septimum.* Septimo arguitur, Trinitas est ex se bonum perfectissimum, & per se requisitum ut Deus sit primum principium; ergo spectat ad conceptum ipsum finis earundem & obiecti formalis, & motiui; nam finis & principium sibi correspondent. Ideoque essentia Diuina est finis creaturarum, quia est principium ipsarum.

12. *Responsum.* Respondeo. Relationes diuinæ non se habent per modum principij actiui ipsarum creaturarum, quamuis sint conditio ad creandum: ratio autem finis correspondet principio actiui; non autem conditioni. Secunda solutio sit. Personalitates non se tenent ex parte principij ex exigentia ipsarum creaturarum; non enim petunt ipsæ procedere à tribus personis ratione sui ut in tract. de Trinitate dicendum est. Aduersarij, qui oppositam sententiam amplexantur potius inde argumentum suscipiunt quo se muniant: quoniam sola essentia, quæ non differt virtualiter ab omnipotentia est realiter principium actiuum creaturarum; ergo illa sola habebit rationem finis respectu diuinæ volitionis, qua amantur creaturæ: nam finis & principium sibi correspondent.

13. Sed neque obstat aliud principium, quod in argumento sumitur, nempe Trinitatem esse bonum per se perfectissimum; quia relationes supra essentiam non addunt perfectionem intensiuam; sed solum extensiuam, quin propterea debeant habere rationem finis, seu motiui; quia non habent rationem summi boni, ut aduersarij etiam de Diuinis relationibus supponunt, licet relationes Diuinæ extra conceptum obiecti formalis motiui debeant habere rationem obiecti primarij; quia sunt de intrinseco complemento Diuinæ naturæ.

14. *Octauum.* Octauo insurgunt alij ex Nuperis, Amor diuinarum personalitatum non existit vi ipsarum, neque gaudium de existentia ipsarum personalitatum existit vi ipsarum; ergo personalitates non sunt obiectum formale diuini amoris, consequentiam declaro; quoniam illud est obiectum formale amoris vi cuius amor existit, sicut illud est obiectum formale cognitionis vi cuius ipsa cognitio existit, & ideo sola diuina essentia est obiectum formale Diuinæ cognitionis.

15. *Relictum.* Plura in hoc obiecto proponuntur, quæ à veritatis tramite deflectunt. Nam in primis, quoniam neque de ratione obiecti formalis cognitionis est ut ab illo existat cognitio: nam Angeli non habent species vi ipsorum obiectorum, & cognoscunt obiecta postquam præterierunt, suntque ipsa obiecta obiectum formale cognitionis, qua cognoscuntur in seipsis. Dicitur tamen sola Diuina essentia obiectum formale motiuum Diuinæ cognitionis, quia eminenter præstat munus specierum ad cognoscendas creaturas in seipsis, & gerit hoc munus diuina essentia ut cognita; quoniam, ut in tract. de scientia Dei probaui, essentia Dei consistit virtualiter in actuali cognitione sui; illud autem obiectum vi cuius ut cogniti cognoscitur aliud, dicitur obiectum motiuum. Sed non propterea oportet negare creaturas, & à fortiori diuinam relatio-

nes, esse obiectum formale Diuinæ cognitionis secundarium, & non specificatum.

16. Respectu autem diuini amoris longe diuersa est ratio: non enim illud solum dicitur formale obiectum vi cuius existit amor, sed illud quod propter se amatur: nam qui desiderat sanitatem, & amore illius finit secari venam, formalissime amat sanitatem; quamuis non existat amor vi sanitatis, quam supponimus non existere. Estque sanitas obiectum motiuum amoris, quia supponimus talem sanitatem non ordinari ad aliud, & voluntatem non esse absque obiecto formali motiuo, seu specificatio illius actus. Probat præterea illud argumentum non solum Diuinam essentiam, sed amorem virtualiter distinctum à Diuina natura esse obiectum formale motiuum respectu sui; quoniam perfectio illius amoris non est actiue etiam virtualiter à natura, sed à se, ut pono ex supra ostensis in disput. de principio virtuali.

17. Illud etiam facile explicabitur ab Authore huius argumenti, cur diuinum gaudium de existentia personalitatum non possit esse vi ipsarum. Sicut enim obiectum creatum est ratione prius quam diuina scientia visionis de eodem obiecto, ita personalitates diuinæ possunt præcedere diuinum gaudium, & aliquam scientiam, quæ repræsentet illas ut existentes pro priori signo. Probarique potest hic discursus, quia personalitas diuina habet rationem principij: nam Paternitas producit Filiationem; ergo eadem Paternitas poterit, iuxta placitum aduersariorum admittens in diuinis principium virtuale actiuum tribuens perfectionem termino, esse virtuale principium gaudij de existentia eiusdem personalitatis. Idque apertius apparet in actibus liberis Dei; quoniam Deus prius ratione habet actum liberum, quam habeat gaudium de existentia illius: nam gaudium dirigitur à cognitione repræsentante obiectum non ut pure possibile, sed ut existens, quæ cognitio non præcedit actum Dei liberum ut existentem.

SECTIO IV.

Expeditur controuersia.

1. Dico primo, si diuinæ relationes sint formaliter minus perfectæ, quam essentia, non ipsæ, sed essentia dici debet obiectum formale motiuum, & finis vltimus Diuinæ voluntatis. Ratio est quia data illa hypothesi sola Diuinitas tam per modum finis cuius, quam per modum finis qui est quæ magis amatur à Deo ipso, & consequenter illa sola dici debet obiectum formale motiuum, & primarium voluntatis Diuinæ: quoniam ordinatissimus modus amandi est magis amare quod perfectius est, & ad id reliqua ordinare; nam sicut proponitur Diuina essentia ut omnium optimum, ita summe est diligenda, & supra omnia: nam amor commensuratur bonitati, & summum bonum præferri debet in amore bono non summo, sicuti præferretur in ipsa amabilitate.

2. De ratione summi boni est esse vltimum finem; ergo si datur vna formalitas, quæ tantum formaliter loquendo habeat rationem summi boni illa erit vltimus finis in quem per diuinam voluntatem reliqua ordinantur. Neque ipsum quasi totum, ut sic loquar, conflurgens ex essentia, & relationibus magis amatur intensiue, quam sola essentia,

essentia, quia non crescit intensiue perfectio ob relationes: non enim tota Trinitas est intensiue perfectior, quam essentia. Et dum amatur Diuina essentia ut conueniens relationibus, adhuc per eundem actum magis amatur essentia per modum finis qui, & cui, & sola essentia est obiectum motiuum Diuinæ voluntatis: Nam obiectum motiuum amoris est illud, in quo per se quiescit voluntas, quin aliud magis ametur per talem actum; vel est obiectum primo amatum, ac mouens ad amanda reliqua. At licet Deus amet suam essentiam relationibus, & relationes essentia, tamen per illum actum magis amat essentiam, & ipsi tanquam fini cui maxime amato vult relationes, ac proinde essentia Diuina est centrum, in quo quiescit Diuina voluntas, & ipsa sola est obiectum motiuum: relationes vero amantur tanquam complementum formalitatis magis amata, in qua sola appetitus Dei elicitus plene conuiescit.

3. Propter hæc non asserimus Diuinæ relationes non esse finem qui Diuinæ voluntatis. Etenim quamuis ametur magis ipsa essentia, ut finis qui & cui; (ut in disput. proxime sequenti declarabitur) tamen ipsi essentia immediate per eundem actum amantur relationes ut finis qui. Et quamuis relationes ordinentur ad essentiam, tanquam obiectum magis amatum, non ordinantur tanquam medium ad finem, sed tanquam finis qui ad finem cui magis amatum, ut postea in disput. sequenti dicam; amor autem finis, qui non procedit ab amore alterius finis dicitur vltimus in illa serie, & obiectum dicitur vltimum in ratione finis qui, licet per illum actum ordinetur ad finem cui. Sic sanitas amatur propter hominem, cui desideratur ipsa sanitas; quamuis sanitas non sit medium sed finis qui desideratur homini magis amato. Neque solum amatur magis Diuina essentia, eo quod sit finis cui vltimus omnium, sed etiam per modum finis qui: quoniam Diuina natura magis amat sibi suum esse essentiale, quam complementum illius, ut probauit ratio nuper adducta.

4. *Secunda assertio.* Dico secundo, absolute dicendum est relationes Diuinæ esse obiectum formale motiuum Diuinæ voluntatis. Ducor; quoniam tract. de scientia Dei disput. 14. secl. 7. monstraui Diuinæ relationes esse æqualis perfectionis cum essentia, siue potius eiusdem perfectionis cum essentia, quia quoad perfectionem & munus intelligendi, & amandi includunt formaliter ex parte obiecti ipsam essentiam Diuinam. Quod si diuinæ relationes non essent formaliter ex parte obiecti, seu virtualiter summum bonum, sed minoris perfectionis quam essentia, non deberent amari necessario à Deo ipso, & potuisset Pater non sibi complacere in Filio; quoniam Filius non potuisset ratione filiationis non esse imperfectus; quoniam relationes Diuinæ si non includerent virtualiter ex parte obiecti essentiam Diuinam essent ut sic minoris perfectionis quam Angelus, quia non essent intellectiua, nec volitiua, substantia autem intellectiua, & volitiua præferri debet non intellectiua. Quo fit ut Diuinæ relationes non possent formaliter esse perfectiones infinitæ, si essent minoris perfectionis, quam essentia, sed potius essent perfectiones finitæ, quæ non possent non superari in perfectione ab aliis innumeris entitibus finitis.

5. Neque intelligibilis est infinitudo secundum perfectionem, quæ non sit summa, alioqui posset Paternitas diuina esse perfectior diuina Filiatione, quamuis vtraque relatio esset perfectio infinita, & R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

minor perfectione Diuinæ essentia, & sic non posset ostendi Diuinæ personas non esse inæqualis perfectionis in ratione talium personarum, quemadmodum in ratione talium distinguuntur realiter, quia personalitates realiter distinguuntur. Neque admitti potest Diuinæ relationes esse inæqualis perfectionis iuxta verba illa Athanasij in symbolo: *In Trinitate nihil maius, aut minus.*

6. Colligi potest ex opposita sententia Patrem, qua Pater est non esse summe adorabilem, quod admittere nefas erit, & sic explicari non posset qua ratione in personis (ut cauit Ecclesia) proprietas adoretur. Nos autem cum Nazianzeno dicimus: *Non minus ob relationem, quam inter se habent laudanda quæ in Trinitate sunt.* Et ut Tharastus aiebat in confess. Fidei approbata à Concilio Niffeno 2. *Secundum singularitatem personarum tria adoranda, non alia adoratione, quam suprema.* Nam arguuntur cum Bernardo term. 80. in Cantica: *Quomodo minor adoratione, qua Deus est.*

7. Hæc summa perfectio Diuinarum relationum colligenda est ex inclusione formali Diuinæ essentia; si enim relatio Diuina qua talis est includit formaliter ex parte obiecti Diuinam essentiam, ita ut sit non solum identice, sed etiam formaliter, & virtualiter Diuina natura, non potest negari quin Relatio sit perfectio ipsius essentia formaliter loquendo, & consequenter non est minoris perfectionis, quam essentia. Relationes includere formaliter ex parte obiecti, seu virtualiter Diuinam essentiam inde suadetur quia sunt formaliter intellectiua, & volitiua, quin in Deo sit triplex intellectus, ut voluntas. Omnia in Deo esse formaliter ex parte obiecti intellectum discrete, & peracutè posuit Bernardus lib. 5. de considerat. cap. 3. *Vnum, inquit, sui, & Angeli optimum ratio est: Deus vero non sui aliquid optimum habet;* quia nimirum totus est ratio, totus est mens, & summa mens, alioqui Bernardi discursus nullius esse momenti. Idem non obscure desumitur ex Sophronio Patriarcha Hierosolym. in Epistola, quæ habetur in V I. Synodo Generali, pronunciante *subsistentiis, & proprietatibus intellectualibus numerari Trinitatem.* Neque substituit Sophronius rationem ex qua id totum colligitur; quia nimirum, *subsistentias tres exorare dicimus.*

8. Consentiant in hoc principio Ecclesie Patres, ut Irenæus lib. 2. contra hæreticos illis verbis *Deus totus ratio.* Et iterum cap. 18. *Deus cum sit totus mens, totus ratio.* Epiphanius in Ancorato: *Vtra est totus Deus.* Iustinus Martyr in quæst. 144. ad Orthodoxos: *Simplicitas Dei tota voluntas, & tota voluntatem habens est: nihilque admittit in Deo quod non sit mens perspicax, & energia: est enim absurdissimum admittere in Deo aliquod quod se habeat ut dormiens, aut quasi truncus.* Fauet S. Thomas 1 2. Metaph. cap. 7. & cap. 9. à textu 51. secl. 11. vbi reddit rationem cur esse Dei sit actuale intelligere: *Per intelligere enim honorabile ei inest, quasi dicat nihil esse posse summe honorabile nisi ratione sui sit intellectiuum.*

9. Accedunt præfici Philosophi ut Seneca in Præfatione naturalium quæstionum, dicens: *Deus totus ratio est.* Aristoteles 1 2. Metaph. cap. 9. textu 51. vbi probat Deum esse substantiam per seipsam actu intelligentem: *Siquidem, eo quod intelligit ei honorabilitas inest: vbi supponit nihil esse posse infinitæ perfectionis & honorabilitatis formaliter loquendo, quod ratione sui formaliter non intelligat.* Sicut enim à parte rei & identice nihil potest esse infi-

nitæ perfectionis, & honorabilitatis quin sit intellectuum, & actualis intellectio, ita formaliter ex parte obiecti, & virtualiter nihil est infinitæ perfectionis, & honorabilitatis, nisi polleat vi intellectrice, & sit actualis intellectio. Ideo Auerroës ita exponit ibi Philosophum: Nisi intelligat non erit substantia nobilissima, quia nobilitas non inest ei, nisi quia intelligit. Si autem Diuinæ relationes non pollerent vi intelligendi, non possent habere honorabilitatem, quoniam hæc nobilitas, seu honorabilitas non inest Deo nisi quatenus intelligit. At Nazianzenus supra aiebat Diuinæ personas non esse minus honorabiles & laudabiles ob relationem, quam inter se habent, quam propter ipsam Diuinitatem.

10.

Non tamen facile erit explicare qua ratione Diuinæ relationes formaliter includant ex parte obiecti essentiam Diuinam. Hoc tamen pendet ex his, quæ supra posui circa distinctionem virtuales repertam in Diuinis, quæ non consistit in eo quod prædicatum conueniens vni non conueniat alteri formaliter loquendo ex parte obiecti: vix enim explicari potest quid significetur per voces illas formaliter ex parte obiecti, nisi tandem id coincidar cum formali distinctione, seu ex natura, quam Scotista (quidquid sit de sensu Scoti) admittunt inter essentiam Diuinam, & relationes. Melius ergo explicatur illa distinctio virtualis, quatenus à parte rei est verum conuenire vni formalitati vnum prædicatum, quod absolute non conuenit alteri, etiam in singulari, & in indiuiduo, liceat aliud numero prædicatum conueniens vni formalitati debeat quoque alteri conuenire. Conuenit Diuinæ essentiæ communicari Filiationi, quod non conuenit Paternitati; hæc enim non communicatur realiter Filio, quia realiter non identificatur cum Filiatione. Conuenit Filiationi realiter produci, quod non conuenit essentiæ. At quia Diuinæ essentiæ conuenit intelligere, & velle, etiam ipsi Paternitati, & Filiationi conuenit formaliter ex parte obiecti intelligere, & velle. Quia tamen illa vis intelligendi & volendi est pro signo priori ante relationes in ipsa essentia Diuina, ideo relationes dicuntur intelligere & velle quia sunt idem non solum realiter, sed formaliter cum essentia quoad munus intelligendi, & volendi.

11.

Quapropter, quæ virtualiter dicuntur differre vim habent vt in ordine ad aliquas propositiones prædicandam ex parte obiecti vnam formalitatem ab alia; secus autem in ordine ad alias: nam cum dicitur Filio Diuina produci, prædicatur ex parte obiecti relatio ab essentia, quia de sola relatione, non autem de Diuina essentia affirmatur produci; si autem dicitur: Relatio Diuina intelligit ex parte obiecti, non prædicatur relatio à Diuina essentia; quoniam quoad munus istud non differt relatio ab essentia; sed relatio includit essentiam formaliter, quatenus non potest in ordine ad prædictum munus concipi relatio absque essentia formaliter & in recto, licet è contra possit concipi essentia non concepta relatione; quia essentia Diuina pro priori ante relationem intelligit, & amat. Ideoque relatio Diuina dicitur quoad munus istud non differre virtualiter ab essentia, quia non solum est id quod intelligit, sed formaliter intelligitur. Dicitur tamen relatio esse essentia & aliquid aliud; quia non solum intelligit, sed refertur ad aliam personam, & ab illa differt, quod non conuenit essentiæ, & ideo Diuina relatio est persona, & non differt personali-

tas Diuina à persona complete sumpta.

Idem seruata proportione dicere oportet de actibus liberis Dei, quoniam independentes ab identitate in tertio vnum prædicatum conuenit volitioni creandi mundum, quod non conuenit Diuinæ essentiæ, nempe defectibilitas quoad tendentiam efficacem amandi mundum. At quia ipsa volitio est quoad alia prædicata in singulari ipsamet essentia ex parte obiecti, nempe quoad perfectionem, & vim intelligendi, non realiter, sed solum virtualiter distinguitur volitio illa libera à Diuina essentia, quatenus habet aliquid quod in creatura per se inducit distinctionem realem ab altero, scilicet conuenire vnum prædicatum in singulari huic subiecto, quod non conuenit illi subiecto, & pariter habet aliquid quod in creatura per se inducit identitatem; nempe conuenire illi subiectis vnum numero prædicatum independentes ab identitate in tertio. Hinc est vt actus liber sit ex parte obiecti formaliter ipsa essentia diuina, quia formaliter intelligit, & etiam sit aliquod prædicatum, quod prædicatur ab essentia Diuina. Nam si dicas: Hæc volitio Diuina potuit non esse, non ponitur ex parte obiecti essentia, seu perfectio: si autem dixeris: Hæc volitio diuina est intellectiva, seu infinita perfectio, ponitur ex parte subiecti etiam ipsa essentia. Ideoque talis volitio dicitur virtualiter distingui ab ipsa essentia; quoniam est ipsa essentia, & aliquid aliud virtualiter, quatenus ipsi conuenit prædicatum non conueniens essentiæ, nempe capacitas non existendi, & aliunde conuenit illi idem numero prædicatum, quod competit essentiæ, nempe esse hanc numero perfectionem, & esse intellectivam, & volitivam.

Nullum prædicatum conueniens Paternitati Diuine ratione sui conuenit Filiationi; quia licet vtrique conueniat intelligere & velle, & esse perfectionem essentiæ etiam formaliter ex parte obiecti; hoc tamen non efficit vt inter se sint idem relationes, quamuis sint idem in tertio: quia respectu nullius propositionis, eo quod ponatur ex parte subiecti Paternitas Diuina, ponitur ex vi talis affirmationis per modum subiecti formaliter Filiationi, & ideo quamuis dicat Paternitas diuina intelligit, & amat, non idcirco ponitur ex parte subiecti Filiationi, quamuis ex parte subiecti illius propositionis ponatur essentia Diuina, quod est signum distinctionis realis inter Paternitatem & Filiationem, quia in ordine ad vnicam propositionem formaliter non possunt constituere vnum subiectum. At Paternitas & essentia Diuina in ordine ad aliquas propositiones constituunt vnicum subiectum, quamuis pro subiecto non ponatur aliqua ratio communis sed singularis, & indiuidua.

Ideo distinctio virtualis dicitur media inter distinctionem realem, & identitatem quæ nullam admittit distinctionem virtuales, qualis est identitas reperta in creaturis; quia distinctio realis præstat vt illa duo non possint esse subiectum eius propositionis essentialis non attingentis rationem communem: identitas vero quæ datur in creatis nullam admittens distinctionem virtuales, seu prædicata opposita; facit vt respectu nullius propositionis prædicatur ex parte obiecti vnum prædicatum ab alio, & ideo si vnum prædicatum est ex parte obiecti subiectum propositionis; debet quoduis prædicatum identificatum esse ex parte obiecti subiectum eiusdem propositionis. At ea quæ dicuntur virtualiter differre ita se habent vt respectu aliquarum propositionum attingentium rationem partialem; non autem rationem comunem, seu vniuersalem

12.

salem debeant ex parte obiecti constituere idem subiectum; secus autem respectu aliarum propositionum. Ideo cum dicitur: Paternitas Diuina intelligit, seu est infinita perfectio, ponitur ex parte subiecti Paternitas, & essentia; cum autem dicitur: Paternitas est incommunicabilis Filio, non ponitur ex parte subiecti essentia: quia eadem indiuisibilis entitas est per intellectum præscindentem ex parte obiecti ratione nostra diuisibilis, & ideo formaliter loquendo illa distinctio solum est ratio; hæc autem distinctio rationis est virtualiter, seu fundamentaliter in ipso.

15.

Hoc fundamentum quod præbet obiectum, vt vere dicamus essentiam Diuinam communicari Filio, non autem Paternitatem, non est aliqua vera distinctio inter Paternitatem, & essentiam, quia ita est verum Paternitatem non communicari Filio, vt Paternitas, & essentia debeant modo explicato constituere idem subiectum alterius propositionis. Illaque capacitas constituendi modo vnicum subiectum in singulari talis propositionis, & diuersum subiectum in singulari alterius propositionis formalis, dicitur distinctio, & illa capacitas sufficit vt à parte rei communicetur Filio essentia Diuina; non autem relatio Paternitatis, & ab hac capacitate provenit, vt propositiones sint veræ: nam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.

16.

Ex his colligitur negari non posse relationes Diuinæ esse ex parte obiecti obiectum formale motuum Diuinæ voluntatis; quia negari non potest relationes ex parte obiecti esse formaliter essentiam Diuinam. Sicut negare non licet Diuinæ relationes esse formaliter cognoscitivas, & volitivas, vt probatum manet, alioqui Pat. non loqueretur ad Filium, provt Filius differt à Patre, nec Pater & Filius vt distincti se mutuo diligerent, neque Pater summe diligeret Filium, provt Filius differt à Patre.

SECTIO V.

Exponitur amplius infinita perfectio Diuinæ relationum.

1.

Ex dictis colligi potest, qua ratione verum sit eno dari in Diuinis tres perfectiones relatiuas, sed vnicam tantum, quæ sit perfectio essentiæ, quia relatio in tantum est perfectio infinita in quantum est ipsa perfectio essentiæ. Tamen quatenus Filio diuina obicitur huic conceptui Filio diuina produci, & prædicatur ab essentia, concipitur Filatio, vt perfectio non summa præcisue; non vero positue ex parte obiecti, quia Filatio est diuina essentia positue, licet ratione nostra præcisua ex parte obiecti differat relatio ab essentia in ordine ad illam propositionem, non autem in ordine ad aliam, vt in præcedenti sect. declarari. Neque inconueniens est, vt præcisue relatio sit minus perfecta quam essentia; quia inde non potest colligi esse formaliter absolute inæqualis perfectionis; siquidem positue, ac formaliter loquendo nulla est inæqualitas.

2.

Colligitur secundo quo pacto relationes dicantur modi essentiæ, quoniam appellantur modi, vt sunt alicui conceptui præscindenti obiectiue relatione ab essentia, sic enim præcisue sunt minoris perfectionis quam essentia. Quo etiã pacto nō dicuntur substantia, sed modi ipsius substantiæ, nempe substantiæ simpliciter infinitæ, quia sub illo

conceptu præcisio ex parte obiecti, non sunt substantia simpliciter infinita, sed complementum substantiæ infinitæ, minoris perfectionis præcisue, quam ipsa substantia infinita, & pertinens ad modum subsistendi, quatenus sub illo conceptu est ratio eius quod quid est, seu perfectissima substantiæ illius suppositi, sed eius quod quomodo est, siue siue vltimi termini qui circa naturam Diuinam consideratur. Obid Concilium Lateranense cap. Damnamus, inquit: sed id quod est Pater, est Filius & Spiritus Sanctus idem omnino, quia illis vocibus id quod est significat essentiam: non autem relationes, quæ dicuntur à Patribus provt differunt virtualiter ab essentia, & sub illo conceptu præcisio, pertinere ad quomodo est. Lege Iustinum in expositione Fidei de Trinit. vbi expresse ait relationes Diuinæ, quatenus vna differt ab alia non ad essentiam atinere, sed ad modos subsistentiæ. Neque aliter Basilii lib. 4. & 5. contra Eunomium docet Paternitatem Diuinam, siue inaccessibilitatem esse modum substantiæ, & significare quomodo esse habeat substantia Dei. Quod late profequitur Nilssen lib. ad Ablabium quod non sunt tres Dij, ex illo principio: Alia est ratio eius, quod quid est, alia ratio eius, quod quomodo est. Cyrillus lib. 7. Dialog. de Trinit. prope medium docet proprietates Diuinarum personarum non indicare Diuinitatem, sed bene significare quis modus existendi singulorum nominatorum à nobis intelligatur. Et aperte Damascenus lib. 1. Fidei cap. 9. de Innascibilitate, ait: Non significat substantiæ differentiam, neque dignitatis, sed subsistentiæ modum. Et adhuc clarius cap. 13. Non substantiæ sunt indicia, sed habitudines ad inuicem, & modi subsistendi.

Et nihilominus Patres sub alia consideratione supponunt Diuinæ relationes esse formaliter essentiam: nam aiunt Pater qua Pater est reduplicatiue, & vt differt à Filio esse formaliter ipsam Deitatem. Sic Athanasius orat. contra Gregales Sabellij inquit: Vniuersa plenitudo, & integritas Deitatis est Pater vt Pater: Igitur in Paternitate secundum quam Pater est Pater clauditur quiddam plenitudo Diuinitatis. Docent etiam Ecclesiæ proprietatem personalem in Diuinis esse personam. Idque probat Magister in 1. dist. 33. c. 1. 2. & 3. contra Gilbertum, præsertim ex Hieronymo in expositione symboli ad Damascum: Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel vt Græci expriment, hypostases, hoc est, subsistentias confitemur. Consentit S. Thom. 1. part. quæst. 40. art. 3. corp. vbi docet hypostases esse ipsas personas subsistentes. Sicut Paternitas est ipse Pater. Idem scripsit in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 4.

Ratio est quia quidquid est identice Deus est formaliter summe perfectum, & consequenter est formaliter ex parte ipsa Diuinitas; quia maioris perfectionis est esse formaliter Deitatem, quam non esse, esse ex parte obiecti formaliter intellectuum, & volituum, quam non esse: At si relationes diuinæ non includerent formaliter essentiam, non essent formaliter intellectiue, & volitiue, vt constat; igitur diuinæ relationes imbutur formaliter essentiam. Indignumque est esse Deum quod non est formaliter ratione sui summa perfectio. Ob id etiam Diuinæ hypostases dicuntur veluti indiuidua, & singularia, quia claudunt formaliter essentiam, vt illis comunem, sicuti Petrus includit rationem hominis. Et ideo Iustinus in expositione Fidei de Trinitate, essentiam Diuinam appellat comunem subsistentiam, sicuti animal

3.

4.
Ratio conclusio.

animal rationale dicitur essentia communis Petri, & Paul. Ita differentiam inter essentiam Diuinam, & relationes explicat Basilius Epist. 43. ad Gregorium Nisenum, necnon lib. 2. contra Eunomium. Et apertius Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Dialogor. de Trinit. dicens: *Substantia declaratio videtur sicut commune, & uniuersale quiddam esse: nomina vero subsistentiarum singularium sub illo uniuersali predicantur, ac dicuntur.* Et paulo inferius: *Nomen substantia habet se ut homo, & perit in se nomen uniuersale.* Consentit Theodoretus Dialogo 1. immutabilis, inquit: *Sicut ergo hoc nomen homo commune huius nature nomen est, ita etiam Diuinam substantiam, ut que Sanctam Trinitatem significet, hypostasim autem, ut que aliquam personam declarat accipimus.* Quod dicit ex doctrina Patrum, & eius sententia refertur tom. 2. Concil. in additionibus ad Breuiarium Liberati cap. vltimo.

Cyillus. Alex.

5. Inde etiam colligitur tertio Diuinam essentiam non claudere formaliter relationes: quia Diuina substantia non esset communis tribus personis, si clauderet illas in suo quidditatiu conceptu: at vero Diuina subsistentia est communis tribus personis, ut dictum est. Videatur Concilium Lateranense cap. Firmiter de summa Trinit. prope medium, & Ioannes Theologus in Concil. Florent. sess. 18. paulo post medium, §. *Diuina substantia*, tacite approbante Concilio.

6. Sic etiam perfecte intelligitur qua ratione Filius diuinus sit formaliter similis principio generanti quatenus genitus est; quia Paternitas, & Filiatio formalissime includunt naturam Diuinam. Sic etiam melius concipitur quoniam pacto in Deo non sit compositio rationis, quia quaelibet perfectio formaliter includit Diuinam essentiam, & hæc est summa simplicitas, quam considerauit Cyrillus Alexand. libro 11. Theauri cap. vnico multo ante medium. Neque inde inferas relationem diuinam esse absolutam; quia esse ens absolutum significat esse solum ad respectu, & petit omnimodam præcisionem ad respectu; fatemur tamen Paternitatem v. gr. esse respectum, & Deitatem solum ad respectu.

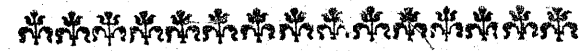
7. Intelligitur etiam quarto quo sensu dici possit relationes Diuinas non esse formaliter perfectionem, non quidem realiter, aut formaliter ex parte obiecti, sed ratione nostra per ordinem ad creatas relationes; nam esse Patrem in creatis nihil perfectionis addit præter substantiam Patris & Filij, & generationem præsentem, vel præteritam, quæ dum præterita est nihil habet perfectionis; substantia autem Patris non determinat in creatis ad esse patris potius, quam Filij. Et ideo in Diuinis dicitur vna substantia, quia nomine substantiæ intelligitur quod non determinat magis ad esse Patris, quam Filij, & Paternitas, ut determinat ad esse Patris ratione nostra per respectum ad creatam non dicitur perfectio, quia opus non est, ut id, quod actu determinat in creatis ad esse Patris, & superadditur substantiæ de se indifferenti sit perfectio.

8. Quinto dicitur quo sensu Nazianzenus orat. 32. de relationibus diuinis dixerit: *Circa naturam hæc considerantur, & orat. 44. Nequaquam substantia fecerunt, verum circa substantia feceruntur*, quia nimirum essentia Diuina non includit relationes; quia in ordine ad nullam propositionem formaliter loquedo, dum ponitur ex parte subiecti essentia diuina, ponitur formaliter ex parte obiecti relatio tanquam subiectum illius propositionis. At vero dum ex parte subiecti ponitur relatio diuina, ut Paternitas

v. gr. scæpe, ut dictum est ponitur formalissime essentia diuina, & aliquid aliud formaliter, nempe illud, quod in ordine ad aliam propositionem attingitur ex parte subiecti, quin attingatur Diuina essentia. Sub hac distinctione etiam intelliges quo sensu neque relatio sit formaliter essentia Diuina, & ob id dixit Isidorus 7. ethimol. cap. 1. *Deum non esse essentialiter quod relatiue ad quamcumque personam est.*

Sexto deducitur cur Pater solum in quantum Pater, non vero in quantum Deus differat à Filio, quia nimirum Deitas non includit Paternitatem, & sic esse Deum non est ratio differendi. Propter eandem rationem Deitas dicitur absoluta; non autem relatiua, quia non includit formaliter relationem. Sic optime comparatur Diuinitas veluti species comparatione personarum tanquam indiuiduorum, ut supra ex Patribus ostendi, & declarat Damasc. lib. de Decretis primæ instit. cap. 6. sub his verbis: *Hypostasis est indiuiduum, & persona Pater, Filius, & Spiritus Sanctus: species autem, que omnem superat essentiam, & comprehendit non potest, Diuinitas.* Indiuidua autem non includuntur in conceptu quiddatiuio speciei; licet includatur specificus conceptus in indiuiduo.

Neque Pater in illo priori originis ante Filium esset complete & essentialiter Deus, si Filiatio de essentia, siue conceptu formali obiectiuo Deitatis: siquidem Filius non est genitus prius origine quam sit productus. Dicereturque essentia Diuina generare, & generari si Paternitas, & Filiatio essent de conceptu formali Diuinæ essentia.



DISPUTATIO XII.

An Deus amet creaturas formaliter propter ipsas? Vbi differitur de virtutibus moralibus Diuinis.



Vnic licet in Deum transferre perfectiones nostrarum volitionum, cum imperfectio ita coniungitur perfectioni nostrorum actuum, ut non pertineat ad rationem formalem illius virtutis, sed ei ita adiaceat, ut in ratione formali illius virtutis ex genere suo non includatur. Si quis autem vniuersaliter negat in Deo virtutes morales, loquitur de ipsis cum nostris defectibus.

SECTIO I.

Examinantur nonnullæ sententiæ.

Fatentur ex Recentioribus non pauci diuinam cognitionem ferri immediate non solum ad creaturas futuras formaliter, sed etiam ad possibiles in seipsis, & nihilominus de Diuina voluntate aliter sentiunt; quoniam specialis est ratio ne ferri possit Diuina voluntas ad obiectum creatum nisi propter bonitatem increatam; quoniam creaturæ debent ordinari in Deum, ut finem ordinatione saltem virtuali, ut honeste amentur, ac proinde ille qui non tantum honeste, sed perfecte operatur, si amat creaturas illas debet amare propter Deum non tantum virtualiter, sed etiam formaliter.

9.

10.

1.

maliter. Quod ita explicant. Qui amicum amat ita effectuose, ut in tali amore non sit ordo virtualis ad Deum, tunc habet amorem non tantum minus perfectum, sed etiam turpem; qui vero ita amicum diligit, ut amor ipse saltem virtualiter feratur in Deum, tunc elicit amorem honestum, sed minus perfectum: At si non tantum virtualiter, sed etiam formaliter diligatur amicus propter Deum, ita ut ratio diligendi sit diuina bonitas, tunc amor ille perfectissimus est. Indeque concludunt Deum non posse amare creaturas propter ipsas: quia non potest habere actum minus perfectum. Hanc dicunt esse communem sententiam Theologorum, pro qua allegari solet S. Thom. variis in locis, nec non alij ex antiquis cum P. Mol. hic. art. 2. disp. 1. cap. 12. Valen. disp. 1. quæst. 19. punct. 3. Vasquez art. 5. disp. 81. cap. 2. Soario Relect. de libert. Dei disp. 1. sect. 2.

2. Si vero his Authoribus obiciat in Deo esse virtutes morales, quæ obiectum creatum amant propter ipsum. Respondent satis esse ad rationem virtutis moralis si ametur obiectum virtutis saltem materialiter. Hoc tamen falsum est, ut postea fusius dicam; quoniam fere omnes bonæ notæ Philosophi, ac Theologi statuunt metiendam fore rationem specificam cuiuscumque virtutis moralis non ex materiali obiecto, sed ex formali. Quod confirmant ex Philosopho 2. Ethic. cap. 2. affirmante eum qui amat iustum, sed non propter iustitiæ honestatem iustum facere sed non iuste. Afferunt præterea, & merito testimonium Augustini lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ante medium, ibi: *Non eris itaque non officii, sed finibus à vitiis discernendas esse virtutes.* Ex quo fieret omnem amorem Diuinum de creaturis pertinere ad charitatem Theologicam, quia formaliter, & per modum finis solum respicitur Deus.

Augustinus.

3. Sunt nihilominus alij, qui, licet putent Deum formaliter amare creaturas propter ipsas, & adhuc putent omnem diuinum amorem de creaturis pertinere ad charitatem; quia sufficit virtualiter respicere Deum, ut ad charitatem pertineat: nam odium peccati quatenus opponitur bono formali charitatis, & formalis electio medij, ut utilis est ad consecutionem boni diuini, pertinent ad charitatem, quamvis non formaliter, sed virtualiter terminentur ad bonitatem diuinam. Qua etiam ratione existimant actum reflexum terminatum ad bonitatem actus charitatis qua talis est pertinere ad virtutem charitatis, licet actus ille reflexus non tendat formaliter, sed duntaxat virtualiter in bonitatem Dei. Cum igitur omnes actus Dei terminati ad creaturas propter ipsas per se supponant amorem bonitatis Diuinæ, & id sufficiat, ut virtualiter, seu æquiualeuter actus illi attingant bonitatem diuinam, non erit cur non dicantur simul charitatis actus, & virtus moralis.

4. Hæc tamen inintelligibilia sunt, & ex ipsis fieret nullam in Deo esse virtutem moralem; quia eadem indiuisibilis tendentia ratione nostra non pertinet ad diuersas virtutes, neque iustitia diuina, qua talis est, formaliter est charitas diuina. Et ideo, quamuis idem actus in creatis possit pertinere ad diuersas virtutes, quia potest intrinsece respicere duo obiecta formalia diuersarum virtutum, non tamen, quatenus est actus illius creaturæ pertinens ad vnã virtutem, spectat quoque formaliter ad aliam, ergo neque actus diuinus, quatenus est actus diuinus respiciens intrinsece obiectum formale iustitiæ spectat ad charitatem. Sic etiam non quia actus fidei per se supponant voluntatem

credendi, seu piam affectionem, dicuntur pertinere ad virtutem illam piæ affectionis.

Neque ad rem sunt exempla, quæ agglomerantur: nam odium peccati, quatenus opponitur bonitati diuinæ ex vi sui obiecti formalis intrinsece tendit virtualiter in bonitatem diuinam; secus autem actus diuinus tendens præcise in obiectum formale iustitiæ, & misericordiæ. Idem dici posset de electione formali, quæ amaret medium, ut vile est ad finem consequendum. At electio formalis non solum virtualiter, sed formaliter amat finem; alioqui ipsa utilitas medij haberet rationem finis. Sicut qui addidiceret sacros Canones, ut sic redderetur aptus ad Episcopatum, si non amaret Episcopatum ipsum haberet pro fine illam aptitudinem, quæ posset propter se amari, quamvis animus esset determinatus recusare Episcopatum, si offerretur. Prior quoque responsio aptari posset vltimo exemplo actus imperantis, & imperati. At verissimum est illum actum imperantem actum charitatis propter honestatem ipsius actus charitatis non pertinere ad charitatem.

6. Porro alij diuerso ducti fundamento supponunt vniuersim non posse intellectum diuinum, aut voluntatem diuinam (Authores primo loco commemorati longe aliter loquuntur de diuino intellectu) attingere formaliter immediate quid creatum, sed rationem increatam debere esse rationem motiuam, siue specificatiuam, ut nonnulli loquuntur: si enim specificatiuū actus quid creatum sit non potest inquirunt ipsi actus esse increatus. Verum hi longe nimis discedunt à vero: nam & actus supernaturalis (ut suo loco dicemus) potest respicere obiectum formale naturale, & consequenter actus increatus poterit respicere obiectum formale creatum. Falsoque existimatur diuinum actum debere specificari ex obiecto: non enim crescit perfectio actus diuini pro maiori perfectione obiecti. Sicut non specificatur meritum Christi à perfectione maiori vel minori obiecti amati; nec omnipotentia specificatur à termino creato, quem formaliter respicit. Neque negare licet futura cognosci à Deo formaliter in seipsis.

7. Sed & alij aiunt in Deo reperiri posse aliquam minus perfectam ex genere suo, licet non possit inueniri in ipso aliquid imperfectum, & inde inferunt esse in Deo actum, qui amet creaturas propter se ipsas, quoniam hic actus, licet sit minus perfectus, non idcirco erit imperfectus. Aliqua esse in Deo minus perfecta formaliter, probant ex ipsa volitione Dei necessaria, quam dicunt esse minus perfectam, quam intellectionem, & immensitatem, quam essentiam. Quod si obiciat in Deo constituendum esse actum vndequeque perfectissimum, hic autem esse non potest, qui amat creaturas propter se ipsas; ergo Deus non amat creaturas propter ipsas. Respondent nemini dubium, quin sit ponendus in Deo actus perfectissimus, sed non idcirco negandum esse in ipso quoque reperiri alios actus minus perfectos. Sic etiam datur in Deo duplex cognitio creaturarum, vna immediata, & altera mediata.

8. At minime concedi debet aliquem actum liberum Dei esse moraliter minus perfectum quam alium, quia quilibet est infinite laudabilis. Quare sicut in Christo Domino vnus actus non est magis meritorius, quam alter, quia quilibet est valoris simpliciter infiniti, ita nullus actus Dei est laudabilior alio in genere moris, quia quilibet actus Dei est summe laudabilis. Si enim supernaturalitas actus adeo confert ad ipsius laudabilitates,

tes, nō mirum si entitas infinita ipsius actus constituat ipsum summe laudabilem. Sicut ob sanctitatem infinitatem Verbi constituitur actus Christi Domini summe meritorius.

9. Neque defunt Moderni qui dicāt ideo Deū amare creaturas propter ipsas, quia talis actus non erit minus laudabilis in genere moris; quoniam nullus actus diuinus est proprie laudabilis in genere moris, eo quod Deus sit necessarius ad actus æquales. Verum hæc doctrina ferenda non est, quoniam ideo Deus prædicatur sanctus in omnibus operibus, & laudabilis, ac superlaudabilis in sacula, quia quilibet actus liber Dei est summe laudabilis in genere moris. Neque argumentum in oppositum vrget, vt fufse monstratum est tract. 2. de Incarnat. Sic etiam nemini licet negare reperiri in Deo proprie virtutes morales.

10. P. Montoya hic disp. 5. sect. 1. num. 15. existimat inter virtutes diuinæ voluntatis non esse possibilem distinctionem specificam, quasi speciei physice. Quemadmodum scientia; & amor Dei quasi speciei physice differunt propter diuersa obiecta formalia. Mouetur; quoniam cuiuslibet diuinæ volitionis obiectum formale est diuina bonitas. Hæc tamen doctrina nobis non probatur, quoniam quoniā qua ratione dantur in Deo diuersæ virtutes moraliter propter diuersitatem obiectorum formalium, debent quoque dari diuersæ virtutes quasi physice.

11. Sed neque probo quod scripsit P. Soarius disp. de Iust. Dei lect. 2. num. 3. affirmans in obiecto formali virtutis creatæ imbibere semper imperfectionem aliquam, ita vt præcindi non possit, ideoque nunquam rationem specificam alicuius virtutis in nobis repetere posse in Deo inueniri. Hoc dixi mihi nō probari, quia non est cur nos non habeamus pro obiecto formali aliquam rationem non includentem imperfectionem; sicuti diuina voluntas attingit illam rationem. Quoties autem aliqui ex Philosophis videntur negare Deo nostras virtutes morales, intelligendi sunt cum nostratibus defectibus. Et hoc attendit Aristoteles 1. Ethic. cap. 1. & 2. magnorum Moralium cap. 6. alias 5. negans in Deo esse virtutes morales, necnon Nouatianus cap. 2. de Trinit. & Arnob. 3. contra Gent. num. 17. nam simili modo negant Deo scientiam, sapientiam, & prudentiam: alioqui dicendum esset cum Hieronymo epist. 143. in his magnum idiotismum contineri. Lege S. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 1. ad 2. vbi supponit Deum, & homines attingere idem obiectum formale virtutis moralis.

12. Illi etiam, qui ita contendunt (vt supra dictum est) esse in Deo virtutes morales, quamuis non amet creaturas propter seipsas, sed propter seipsum, re ipsa negant esse in ipso virtutes morales. Licet enim putent sufficere ad virtutem moralem respicere obiectum materiale illius virtutis, quia ratio vltimi finis, quæ formaliter attingitur non destruit, sed potius perficit rationem virtutis particularis, id autem quod esse non potest. Putant hi actum elargientem eleemosynam propter Deum esse actum elicentem a virtute charitatis, & esse pariter misericordiam, non quidem illius specialissimæ quæ respicit subleuationem alienæ miseriæ propter ipsam, sed alterius elargientis stipem propter aliud motiuum. Hoc autem falsum esse constat ex Aristotele, & Augustino supra. Est etiam inauditum ita binas constituere omnes virtutes. Et ad huc innumeras debet admittere virtutes v. gr. misericordiam; quoniam misericordia respiciens illud obiectum materiale propter gloriam Dei, siue propter

bonitatem Dei, diuersa esset à virtute respiciente idem materiale obiectum propter cultum Dei, & sic pro varietate finium diuersæ essent virtutes misericordiam; siquidem actus volens stipem propter Deum esset charitatis simul, ac misericordiam; & misericordia illa ex vi suæ rationis formalis pertineret ad charitatem: alia autem misericordia ex vi rationis formalis non ad charitatem, sed aliam virtutem pertineret; ac proinde vna misericordia differret ab alia, qui vna peteret vnum motiuum, altera vero aliud diuersum. Duplicem etiam exerceret misericordiam, qui stipem erogare vellet propter subleuationem alienæ miseriæ.

Propter hæc alij putant Deum eodem actu amare formaliter creaturas propter ipsas, & propter Deum ipsum, & ita defendunt illum actum esse perfectissimum, quia creaturas formaliter in Deum refert. At contra hunc discursum plura obiecta adduxi tract. 1. de Incarnat. & difficultatem non soluit, quia sic Deus non esset vnicus vltimus finis, sed Deus simul cum creatura: nam Deus vltimo quiesceret in vtroque illo obiecto formali: Ratio autem quæ probat Deum debere esse finem vltimum suæ volitionis, probat pariter debere esse vnicum finem vltimum.

SECTIO II.

Alia placita breuiter examinantur.

1. Propter dicta alij fatentur Deum habere posse actum, qui solum feratur in creaturas propter ipsas; sed aiunt hunc actum referri in Deum per alium actum imperantem, & ita defendunt esse in Deo virtutes morales aliquas circa alium, vt misericordiam, fidelitatem, liberalitatem, veracitatem, quia in Deo sunt actus formaliter tendentes in rationes formales obiectorum, licet omnia propter semetipsum operetur: quia in Deo est actus reflexus per quem omnia ordinantur in Deum ipsum. Non tamen explicant, qua ratione Deus sit summe laudabilis in genere moris dum elicit obiectum de se minus bonum; illud nempe quod terminat cæteris paribus actum minus bonum, minusque laudabilem, nisi ex parte actus accedat titulus vi cuius non possit non esse summe laudabilis. Huic tamen difficultati occurrimus nos Controuers. 1. de Incarnatione, & ostendimus actum debere esse summe laudabilem, quamuis per impossibile creatura non ordinaretur, etiam per alium actum formaliter in Deum, quia ipsa entitas actus eleuat ipsum ad summam laudabilitatem moralem.

2. In explicando autem imperio, quo creaturæ referuntur in Deum, non parum laborant, ne illud imperium sit omnino efficax, & impediatur laudabilitatem moralem ipsius actus imperati. Aiuntque imperium illud esse efficax ad referendum, non autem ad eliciendum; quia aliqui actus possunt ad alios mouere, & inclinare, licet non determinent, neque necessitent voluntatem ad ipsos, sufficitque illa motio & inclinatio ad aliquem, vt si talis actus fiat maneat relatus in illum finem.

Nos vero fufse ostendimus tract. 1. de Incarnat. aliisque in locis, non posse aliquem actum inefficaciter mouere, & inclinare ad existentiam alterius, quin actus immediate ortus à tali imperio inefficaci, seu complacentia habeat motiuum eiusdem imperantis, seu complacentiæ; quia cum actus imperatus, etiam existente illo imperio esset indiffe-

13.

4.

Neque defunt qui nouissime putent Deum posse amare creaturas formaliter propter ipsas, quin intrinsece, aut extrinsece amet tales creaturas propter bonitatem diuinam, quia Deus nullam desumit perfectionem ex obiectis creatis physicam, aut moralem. Et illud Proverb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est*: explicat de facto, non autem de potentia Dei absoluta. Verum si spectetur fundamentum Dionysij cap. 4. de Diuinis nominibus, apparebit Deum nihil posse amare quin ad seipsum per amorem illud referat: *Quo fine, inquit, careat, atque principio Diuinus amor, excellenter ostendit veluti circulus quidam sempiternus, propter bonum, & ex bono in bonum, certa & nusquam aberrante glomeratione circumiens*. Vbi cum ait *Propter bonum, & ex bono in bonum*, aperte declarat obiectum formale motiuum Diuini amoris: loquitur autem de bono Diuino, vt satis patet ex contextu, & ideo cap. 5. inquit: *Nomen Diuinum boni vniversos omnium Authoris progressus explicans ad ea que sunt, & ad ea, que non sunt pertinet*. Vbi satis declarat etiam negationes pertinere ad Diuinam bonitatem, quatenus non existunt, quin ordinentur ad illam. Quod etiam manifestius docet statim iuxta Cyparistotum Decade 5. cap. 3. & Turrianum in Scholiis ad Cyparistotum his verbis: *Et hoc vere audeamus dicere, quod ipse, qui est omnium causa, propter excellentem bonitatem omnia amat, omnia conuerit ad se: & est Diuinus amor boni propter bonum*. Vbi supponit Diuinum amorem non posse in bonum tendere nisi propter summum bonum. Hoc etiam significat Bernardus serm. 59. in Cant. ad initium dicens: *Amat Deus; nec aliunde hoc habet, sed ipse est, vnde amat*, quia nimirum nihil præter suam bonitatem est ratio formalis amandi se, & alia.

Dionysius.

Turrianus.

Bernard.

5.

Porro plures ex Theologis, quos statim referam, ita videntur negare creaturas esse obiectum formale Diuinæ voluntatis vt minime negent creaturas esse obiectum formale terminatum, sed motiuum, in quo vltimo quiescat voluntas, aut vi cuius per modum quasi principij virtualis existat amor. Ita P. Montoya 1. part. tom. de Volunt. disp. 15. Suarez loc. cit. ex opusculis sect. 2. num. 15.

Vasquez disp. 82. P. Molina in presenti art. 2. disput. 1. conclus. 2. P. Valent. disp. 1. quæst. 19. puncto 3. Albiz 1. part. de Volunt. tract. illo 2. de Volunt. disp. 8. sect. 2. num. 10. & 11. & sect. 3. Nec dissentitur Hurtadius 1. 2. disp. 121. fere per totam, maxime à sect. 4. vbi à Deo remouet amorem creaturarum, qui non hebeat pro obiecto formali, seu motiuo Deum ipsum.

Nos vero, vt infra dicemus, non egamus solum Deum esse obiectum formale motiuum diuinæ voluntatis, sed solum dicimus creaturas esse obiectum formale terminatum; quia vnum ordinat formaliter in bonum alterius, vt explicat S. Tho. 1. contra Gent. cap. 9. & 4. part. quæst. 1. art. 3. vbi docet Incarnationis opus ordinatum fuisse à Deo in remedium peccati. Quo sensu P. Soarius 1. part. lib. 3. de Attributis cap. 2. num. 3. & 12. pronunciat Deum diligere creaturas, etiam propter bonum creatum ipsarum, scilicet tanquam propter obiectum terminatum, quod non pauci appellant materiale. Neque alia est mens P. Vasquez disp. illa 82. capit. 2. num. 9. ibi, *Deus diligit rationales creaturas amore amicitiam, & quodam modo propter ipsas, vt dicemus disp. 84. cap. 4.*

Non tamen defunt Moderni qui magis expresse negent Deum amare creaturas propter ipsas, & nihilominus pronunciant Deum diligere iustos amore propriæ amicitiam: quia licet non amet creaturas propter ipsas, hoc non obstat perfectæ amicitiam Dei cum creaturis, quia tunc secundum Philosophum datur perfectæ amicitia, quando aliquid amat gratia sui, hoc est, non propter vtilitatem amantis. Quare cum Deus creaturas amet propter seipsum, quin accipiat ipse vtilitatem ex creaturis, aut ex tali amore, & potius tribuat vtilitatem amato, non est cur amor Dei erga iustos non possit esse strictæ amicitiam.

Hæc tamen cogitatio multis nominibus displicet. Primo quoniam sic posset Petrus amare Paulum propter Deum, & talis actus esset amicitiam respectu Pauli, si Petrus ab omni propria vtilitate præcinderet: sic enim amaretur Paulus gratia sui, id est non propter vtilitatem amantis, neque ipsius Dei; sed solius Pauli cui tribuitur vtilitas. Secundo, Homo licet amaret Deum propter seipsum, non diligeret ipsum amore amicitiam, quia ipse homo reciperet vtilitatem ex tali amore. Sicut enim Deus quamuis non amet creaturas propter ipsas habet erga illas amorem amicitiam, quia ipse non recipit vtilitatem, ita è conuerso homo recipiens vtilitatem ex amore, quamuis diligeret Deum propter ipsum Deum, non eliceret actum amicabilem. Quo eodem argumento probat hominem non elicere actum virtutis liberalitatis, quamuis tenderet in obiectum formale liberalitatis, quoniam aliquam recipit vtilitatem ex illo amore. Sit ergo firmissima regula, quæ supra tradita est, nimirum: *Omnis virtus sortitur suam specificam rationem non ab obiecto amato materialiter utili, aut non utili, sed ratione formali amandi*. Quare actus appetens alteri homini sanitatem, aut salutem non propter aliquam vtilitatem amantis, siue independentem à quauis vtilitate amantis, & propter diuinam bonitatem non est actus amicitiam erga hominem, sed charitatis in Deum.

Sed neque hi possunt re ipsa negare Deum amare formaliter creaturas propter ipsas tanquam obiectum terminatum, in quo sistat vltimo voluntas: hoc autem (vt mox dicemus) sufficit ad rationem amicitiam, ac propterea frustra recurrit ad rationem, quam nuper impugnaui, tanquam necessariam ad recte

6.

7.

8.

8.

recte declarandum actum amicitiae Diuinae erga creaturas. Dixi non licere Deum diligere creaturas propter se ut obiectum formale pure terminatum; quoniam Deus vnam creaturam amat formaliter propter aliam: nam ratio alliciens diuinam voluntatem est aeterna salus Praedestinatorum, & iuxta Apostolum ad Rom. 9. num. 23. *Elegit nos in ipso, ut ostenderet diuitias gloriae suae.* Ostendique tract. 1. de Incarnat. omnia condita esse propter electos, & ipsos Praedestinos fuisse electos propter gloriam Christi. Sic etiam aiunt Patres Deum velle, & facere optimum in ordine ad finem praerintendum, ideo Augustinus in Enchiridion. c. 27. declarat rationem ob quam Deus permittit mala, dicens: *Melius enim indicauit de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere.* Et lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. *Nec enim Deus vltim, non dico Angelorum, sed nec hominum crearet, quem malum futurum esse praecisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum visibus commodaret, atque ita ordinem saeculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antihetis honestaret.* Quibus verbis satis declarat fines Diuinae prouidentiae.

Augustinus.

10.

Clem. Alex.

Olympiod.

11.

Plato.

Aristoteles.

12.

Hierony.

Quod clarius pronunciat Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum in medio: *Quod per malos aliquos ait, excogitatum est, ad bonum aliquem finem, & vtilem deducit.* Idque aliis verbis profert Augustinus lib. 2. de moribus Manichaeorum cap. 7. inquiens: *Dei bonitas omnia deficientia sic ordinat, ut ibi sint ubi congruentissime possint esse.* Olympiodorus quoque tom. 1. Bibliot. ad illa verba Ecclesiastes cap. 3. *Non possumus eis quidquam addere, nec auferre, quae fecit Deus ut timeretur.* scripsit: *Sciendum est haec, quae videntur, esse veluti Symbola spiritualium rerum. Quare si finem spectes ob quem facta sunt, omni prorsus cavent defectu.* En expresse loquuntur de fine creato diuinæ voluntatis.

Non latuit Platonem hæc veritas, qui dialogo 10. de legibus longe post medium, inquit: *Per-suadeamus eum, qui totis prouidet ad virtutem, salu-remque totius omnia ordinare, cuius pars quæque pro viribus, quod sibi conuenit agit, & patitur.* Et post pauca: *Medicus enim, & artificiosus opifex omnis totius gratia singula facit, & ad communem perfectionem dirigit omnia, non totum ad partem sed partes ad totum singulas referens.* Aristoteles quoque lib. de iuuent. & senect. a medio scripsit: *Nemini dubium erit, quin natura in omnibus, quæ fieri possunt, pulcherrimum quoque fingat, & molietur.* Et lib. de communi grellu animalium inter medium, & finem: *Natura semper in iis, quæ fieri possunt, ad id respicit, quod potius sit, & melius.*

Ob eandem causam aiunt Patres Deum admirandis rationibus suæ prouidentiae duci ad aliquid creandum. Et ideo Hieronym. apud Hugo. Victorin. in 1. Epist. ad Rom. quæst. 235. aiebat: *Deus nihil facit quia vult: sed quia ratio est sic fieri.* Nissenus quoque orat. *De iis, qui premature rapiuntur,* ait recte facturum esse, si inuestiget rationes quibus ducta est Diuina prouidentia in operibus suis. Idem significant Patres quoties cum Apostolo ad Rom. 11. aiunt: *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius.* & 1. Corinth. 2. num. 26. *Quis enim cognouit sensum Domini:* nam adhuc occultissimas causas quaerunt Diuinæ prouidentiae, cur sint plures reprobi, quam praedestinati, cur decreuerit hunc trahere non illum, cur è duobus aequaliter peccatoribus, vnum ita vocet, ut respiciat, alteri vero neget conueniam vocationem. Et sane nisi Deus duceretur altissimis causis præter præcisam bonitatem suam ad tantam pulchritudinem vniuersi, videretur

quasi casu tantam rerum consonantiam voluisse. Diliguntur iusti ob bona supernaturalia, quæ statuit illis conferre, & voluit Deus Incarnationem propter leuamen miseriae humanae.

Hoc necessarium esse ad rationem virtutis moralis colligo iterum ex Aristotele 2. Ethic. cap. 4. ibi: *Atque ea, quæ à virtutibus procedunt non iuste, aut temperate aguntur, si sint iusta, aut temperata; sed si agens sic se habens agat: primo quidem, si sciens; deinde si eligens propter ipsa.* En tibi de conceptu iustitiae est agere propter iustum; ut propter rationem agendi. Neque paritas Diuinæ scientiae praetermittenda est: nam futura ipsa sunt obiectum formale terminans Diuinam scientiam: nam, ut Patres monent. *Ideo Deum videt nostros actus liberos ut futuros, quia ipsi futuri sunt,* non vero, *Ideo futuri sunt quia eos videt,* ac proinde ipsimet actus sunt ratio à priori ipsius scientiae. Cum hoc tamen fiat ut obiectum motuum diuinæ scientiae sit essentia diuina: Igitur similiter volitiones Diuinæ liberæ habere possunt pro fine intermedio, non motiuo sed terminatio bonitatem creatam, & eligere semper optimum in ordine ad finem intentum tantæ, vel tantæ & talis gloriae extrinsecæ.

Amor porro Diuinus creaturæ rationalis propter bonitatem creatam ipsius tanquam obiectum formale pure terminatum sufficit ad formalem, & strictam amicitiam. Ratio est, quoniam hic amor intrinsece subsistit in bonitate creata substantia intellectualis. Ideo si quis amet Petro aeternam salutem, quia talis salus est bona ipsi Petro, amat Petrum amore amicitiae; quamuis per alium actum imperantem referat illam salutem in gloriam Dei: nam vera amicitia directe allicitur à bonitate Petri directe amata propter ipsam. Immo idem numero actus potest simul esse amicitiae, & concupiscentiae, si propter duplex motiuum amet Petro v. gr. aeternam salutem, & quia bona est personæ amatae, & personæ amanti. Sicut si solus debitum, & quia debetur titulo iustitiae, & quia est subleuatio alienæ miseriae, elicit actum iustitiae, & misericordiae; non enim apparet cur potius actus ille pertineat ad vnam virtutem quam aliam. Clariusque apparet posse vnicum actum ad diuersas virtutes pertinere, nepe ad charitatem extrinsecæ, si imperetur ab actu charitatis, & ad misericordiam intrinsece ratione proprii obiecti formalis, quod intrinsece attingitur per illum actum. Hoc satis aperte aduertit S. Tho. 1. 2. quæst. 113. art. 4. ad 1. ibi: *Contingit autem vnum, & eundem actum arbitri diuersarum virtutum esse, secundum quod vna imperat, & alia imperatur; prout scilicet, actus est ordinabilis ad diuersos fines.*

Illam autem, quæ non propter se, sed propter aliud præcisè amantur non dicuntur strictæ, aut amicabiliter amari iuxta Augustinum lib. 83. quæstionum, quæst. 35. vbi scripsit: *Nihil aliud est amare, quam propter seipsam rem aliquam appetere.* Hoc totum confirmamus ex eodem Augustino tom. 5. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 21. vbi docet Deum fecisse lucem, quia bona est, id est propter bonitatem ipsius: *Si querimus, ait, quare fecerit? Quia bona est. Neque causa melior quam ut bonum crearetur à bono Deo.* Ecce assignat pro causa Diuinæ dilectionis bonitatem ipsius creaturæ. Ratio est, quia amorem Diuinum respicere obiectum ut finem non est proprie pendere ab obiecto; sicut cognoscere actum liberum futurum, quia ipse actus liber creatus futurus est, non est proprie ab illo pendere. Vnde Patres & Theologi quaerunt sæpe, & multoties supponunt Deum habere altissimos fines etiam

13.

Arist.

14.

S. Thom.

15.

Augustinus.

etiam creatos suæ prouidentiae. Quapropter recte P. Ludonicus Torres 22. disp. 66. dub. 2. §. Tandem circa tertium, docuit Deum diligere creaturas propter ipsas amore adæquate distincto secundum rationem ab amore sui.

SECTIO III.

Nihil creatum potest à Deo diligere, quin illud amet propter optimum obiectum formale, nempe propter Deum ipsum.

1.

VT visum est sect. præcedenti putarunt ex Neoteris nonnulli Deum posse diligere creaturas, quin illas amet propter seipsum formaliter. Imo addiderunt non satis colligi Deum de facto illas diligere propter seipsum ex illo Prouerb. 16. n. 4. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Aiunt etenim ita exponi posse ut particula illa propter idem significet ac per, iuxta illud Psal. 75. *Saluum me fac propter misericordiam tuam.* Quod non significat Deum habere misericordiam tuam pro obiecto, sed quemadmodum homo dicitur pater ab alio homine propter bonitatem illius, tunc enim solum denotatur inclinatio alterius, à quo postulat, ad benefaciendum, ita eo loci solummodo indicatur Deum sola bonitate sua gratuita, nõ necessitate, suasionem, aut merito mundum creasse, vt notat Hugo Card. in hunc locum. Eodem modo hi exponerent illud Ezechielis 36. *Non propter vos, sed propter me ego faciam dicit Dominus.* & Itai. 53. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.*

Hugo Card.

2.

Retinenda tamen est communis expositio, quam confirmat illud Itai. 43. n. 7. *omnem, qui inuocat nomen meum in gloriam meam creauit eum.* Vbi iatis indicatur finem à Deo intentum fuisse gloriam suam. Et in illo loco Prou. 16. additur ibi per emphasim: *Impium quoque ad diem malum,* quatenus etiam reprobatio peccatoris, & voluntas puniendi illum pena aeterna, quod non videtur primo intuitu bonitati suæ cõgruere, sit propter motiuum formale Diuinæ bonitatis. Deducitur idem ex Paulo ad Ephes. 1. n. 6. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ vt sumus in laudè gloria eius.* Vbi Chrysof. negat Deum nostri causam tanquam sine vltimo sui beneplaciti quidquid facere: *Nã siquidem (ait Chrysofostomus) nostri gratia inquit, ista fecisset, sine hesitatione vtrique non fuisset. Si vero propter seipsum, & vt bonitatem suam ostendat veluti quoddam testimonium, causam ponit, quia ista non aliter fiant, quemadmodum apud se relitas sursum, ac deorsu dicit videmus, nempe: Fac nobis propter nomen tuum. Et iterum Deus ipse: Faciam, inquit, propter me ipsum. Et Moyses: Fac nobis propter nomen tuum, siquidem nullius alterius gratia facturus es.* Plura alia ex Sacris literis aduocari possunt, vt illud Iosue cap. 7. *Quid facies magno nomini tuo? Psal. 78. Propter gloriam nominis tui libera nos, & propitius esto peccatis nostri propter nomen tuum.*

Chrysof.

3.

Quod adduxi ex Chrysofostomo aperte ostendit Deum nihil posse facere ad extra, quin illud causet propter suam bonitatem. Hoc etiam probant quæ adduxi ex Prou. 16. Nã ideo de facto amari creaturas propter se, quia ipse est principium, & finis creaturatum, iuxta illud Apoc. 1. *Ego sum alpha, & Omega, principium, & finis vltimus totius creaturæ, ac per consequens Diuina voluntas nequit vltimo siltare tanquam in fine, & veluti centro in bonitate ipsa creaturæ: quia qui possidet perfecte finem vltimū in nullo alio potest habere quiete suæ voluntatis. Hinc est vt sicut nihil potest existere quin procedat efficiens à Deo, quia ipse est prima causa*

R.P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 11.

ita nihil potest existere quin ordinetur ad Deum, quoniam ipse est finis vltimus. 4. Rationem proponit peruenisse Dionysius de Diuinis nominibus. c. 4. his verbis: *Quod sine careat, atque principio diuinus amor excellenter ostendit veluti circulus quidam sempiternus propter bonum, & ex bono in bonum certa & nusquam aberrante glomeratione circumiens, quia mirum primo se amat & deinde creaturas; sed dū creaturas amat ad seipsū illas refert: vt enim ex iplo se, præcedenti retulimus ipse, qui est omnium causa propter excellentiam suam bonitatis omnia amat, omnia perficit, omnia continet, omnia conuertit ad se, & est Diuinus amor boni propter bonum.* Propter eandem causam scripsit Augustinus tom. 3. lib. 1. de Doctrina Christiana c. 32. *Deus ad suam bonitatem visum nostrum refert, & miseretur nostri propter bonitatem suam.* Vnde D. Angel. 1. par. q. 19. ar. 2. ad 1. vbi ait: *Cum Deus alia à se non velit nisi propter bonitatem suam, vt dictum est, non sequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem eius nisi sua bonitas.*

Dionysius.

Possumus nos amare obiectum honestum quin amemus illud formaliter propter Deum, Deas autem nihil amare potest nisi propter seipsum. Huius discrimen duplex adhiberi potest. Primum sit, ille qui est vltimus finis omnium non potest non conuertere ad se omnia, illa in se ipsum per amorē referendo: nos autem, quibus non competit ratio vltimi finis, nulla necessitate cogimur illa quæ amamus referre in finem vltimum. Declaro id ipsū. Quia Deus est causa prima efficiens nihil potest existere quin à Deo dimanet in actu secundo; ergo quia Deus essentialiter est vltimus finis, nihil actu potest existere quin actu sit finis in quæ talis creatura actu ordinatur: etenim sicut creatura nõ potest produci nisi ab efficiēte, ita nequit causari nisi propter finem: ergo cum Deo non sit minus essentialiale esse finē vltimum, quam esse causam primam, nihil poterit actu existere, quin Deus actu vltimo finalizer, sicut nihil potest actu existere, quin actu causetur à Deo. Poterit creatura immediate amari à Deo propter seipsam, & sic talis creatura, dum alia ordinantur ad ipsam, potest dici finis intermedius; hoc enim non est contra rationem finis vltimi Diuini: At finis in quem vltimo referrit illa creatura non poterit esse nisi Deus, quia essentialiter est finis vltimus vnicus. Ob idque nequit per eundem actū vltimo amari propter seipsam, & propter Deum; quia sicut Deus habet rationem vltimi finis, & ideo nihil potest existere quod non existat vltimo propter Deum, ita habet rationem vnicū vltimi, finis vltimi, & consequenter creatura vltimo non potest existere nisi propter Deum. Centrum itaque voluntatis perfectissimæ nequit esse nisi solus Deus.

Secunda differentia sit; quoniam nos non possidemus perfecte finē vltimū, & ideo in illo non & perfecte quiescimus: At Deus, & Beati, qui possidēt perfecte vltimū finē, non possunt nõ in illo quiescere. Dum non possidentur perfecte finis non est necessitas quiescendi plenē in ipso. At si perfecte possideatur in illo solo erit plena quies. Neque multiplicadæ sunt quies voluntatis, quando vnicus tantum est per se finis vltimus, & ipse plenē possidetur, quia si plene possidetur, plene latiat. De essentia creaturæ est esse medium, siue finem intermedium, non finem vltimum, ergo affectu voluntatis dum perfecte possidetur Deus & creatura, non in ipsa creatura, sed in Deo vltimo quiescet.

Addi potest tertia ratio. Præstantissimæ voluntati conuenit præstantissimū obiectū formale motiuū in quo quiescat. Neque potest qui perfecte considerat naturas rerū quiescere vltimo, nisi in obiecto, quod sit vltimo perfectū. At quod est vltimo perfectum

4.

5.

6.

S. sectum

fectū est bonū simpliciter vt docet S.Th. 1. p.q. 5. art. 1. & sumitur ex Dionysio c. 4. de Diuinis nominibus, vbi ita incipit: Age ergo iam ad nomen boni nostrā veniat oratio. Quod præcipue Theologi ab omnibus secretum Diuinitati, que Deum superat, tribuat; ipsam, vt opinor, Diuinam essentiam bonitatem appellantes: quod hoc ipso quod bonum est, & bonum per se, & essentia sua in ea qua sunt, omnia, bonitatem diffundat. Et rursus: Pulchrum autem appellatur ex eo, quod omni ex parte pulchrum sit, & plus quam pulchrum, sitque pulchrum, quod eodem modo semper se habet.

7. Ex quo principio mox intulit Dionysius nostrā conclusionem, dicens: Omniumque finis. Dignum est etiam amore, vt causa perficiens; eius enim quod pulchrum est causa sunt omnia. Et adhuc post pauca repetit perfecte pulchrum esse principium, & finem omnium, quā aliquam pulchritudinem participat. Id ipsum ex Magistro suo Hiero. theo confirmat dicens: Atque ab illorursum ordine per omnia ad bonum ex se, & à se in orbem reflectitur, semperque ad se ipsum eodem modo resoluitur. Et adhuc clarius agens de nomine boni principalissimo, quod est Diuina essentia inquit: Et vno nomine quiddam ex pulchro, ac bono, & in pulchro, bonoque est, atque ad pulchrum, bonumque refertur, & que sunt, ac fiunt, boni, pulchri, que causa & sunt, ac fiunt omnia. Ac rursus: Audet hoc veratio dicere rerum omnium Authorē pro singulari bonitate sua (ideft ratione illius, & solum modo gratia illius) amare omnia, omnia facere, omnia perficere, omnia conseruare, omnia conuertere. Est etiam Diuinus amor, & bonus, & boni causa: ipse enim bonus Author, eorum, que sunt, amor, cum prius in ipso bono, excellenti, præstantique ratione esset, non passus est ipsum in se sterilem, & infecundum manere. Quia nimirum ex obiecto summe pulchro, & bono, ac diffusiuo omnium bonorum, mouetur, & quasi impellitur ad creationem inferiorum bonorum tanquam conuenientium sibi.

8. Hoc idem variis in locis expressit S. Thom. vt 1. part. q. 19. art. 2. corp. Sic igitur, ait, vult & se esse & alia, sed vt finem, (nempe vltimum) alia vero vt ad finem, nempe ad seipsum. Et ad 2. Vnde cum alia à se non velit, nisi propter finem qui est sua bonitas, vt dicitur est (nempe art. 1. ad 3. vbi satis expresse nostrā assertionem tuetur) non sequitur quod aliquid moueat voluntatem eius, nisi sua bonitas. Et ad 4. Multa non vult, nisi propter vnum, quod est sua bonitas. Ac rursus art. 3. corp. expressissime scripsit: Alia autem à se Deus vult, in quantum ordinantur in suam bonitatem, vt in infinem. Ideoque art. 5. agens de amore Diuino erga creaturas concludit: Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult illud, quia licet velit vnam creaturam esse propter aliam, non vult esse propter aliam tanquam propter motiuum, seu finem, in quo quiescat voluntas. Haud aliter 1. contra Gentes c. 8. ait Diuinā bonitatem esse Deo rationē volendi alia. Et de Verit. q. 23. art. 1. docet Diuinam voluntatem comparari sicut ad finem ad bonitatem suam, quia iuxta ipsum ibi Diuina bonitas est ratio volendi alia. Illico: Res vero create, quas vult Deus, non se habent ad Diuinam voluntatem vt fines, sed vt ordinata ad finem: propter hoc enim vult creaturas, vt in eis sua bonitas manifestetur. Et ad 7. Nec tamen quia vult creaturas sequitur quod à creaturis moueat: quia creaturas non vult, nisi ratione suæ bonitatis. Vbi negatiua satis declarat creaturas non posse esse obiectum formale, in quo diuina voluntas quiescat, seu motiuum, vt sæpe diximus.

9. Caietanus vero 1. part. q. 19. maxime art. 5. concedit hanc propositionem: Hoc est volitum à Deo, quia illud volitum est, & negat istam: Hoc vult Deus, quia vult illud, quod pugnancia includit, quoniam

ab oratione vocis passiuæ ad actiuæ tenet optime consequentia. Concedendū igitur est Deum amare vnam creaturam propter aliam tanquam propter formale obiectum pure terminatiuum, seu finem intermedium: nullam vero creaturam posse esse obiectum formale motiuum, seu vltimo finalizans diuinæ voluntatis. Per se igitur petit quilibet actus Diuinus amans creaturas propter ipsas, qui ab actu illas amante propter Deum, quia ex se repugnat actus Diuinus amans creaturas propter ipsas, qui nõ procedat ab amore ipsarum propter Deum. Potest quidem Deus non amare creaturas, quia ipsi non eget, & ipsi deficientibus esset æque, ac summe fœlix. Attamen dum Dei voluntas in creaturas fertur, nequit quiescere in illis. Etenim bonum infinitum quiescere non potest in bono finito, & illud habere quasi centrum suæ voluntatis.

10. Imo Beatus, dum possidet perfecte finem vltimū, nequit in obiecto alio plene requiescere præter Deū. Prorsus namque immensum debet esse bonū illud, quod perfecte possessum capacitatem Diuinæ voluntatis exsatiat. Et qui recte per cognitionē possidet istud bonitatis pelagus, nequit non præbere potiorē locum ipsi, quam guttae bonitatis inspersæ creaturis. Et quidem supponendum est sicut nulla est comparatio bonitatis creatæ ad increatā, ita neque amoris quo Deus prosequitur bonitatem suam, ad amorem, quo prosequitur suas creaturas, quia inter amorem recte ordinatum, & bonitatem requiritur proportio: Atqui vt aiebat Richardus Victor. in Plal. 85. Orbis vniuersus est ad voluntatē, & os cordis, quod buccella ad os corporis, quia non habent omnia regna mundi potestatem sedandi aliquantulum famem nostram diuitinam. Diuitiæ autem diuinæ bonitatis plene nos satiant, & ideo quilibet qui clare intuetur Deum necessario intēfissime, & plenissime in Deum fertur, quia in ipso videt omnia incitamenta, & fomites, quæ excoGITARI possunt ad ita plene amandum. Et ideo notitia, quam Deus habet de bonitate sua, parit rationē nostrā amorem infinitum necessarium. Voluntas enim est appetitus boni, & eo audius, seu ardentius in bonum fertur, quo bonum ipsum in se maius est, & clarius ab intellectu prælucente cognoscitur amabilitas ipsa.

Ex hoc principio colligere sit non posse ab eo qui clare Deū intuetur creaturas amari, quin amet illas propter Deum; quia creaturæ non habent bonitatem perfectam, seu vltimam, neque desē habēt rationem finis vltimi, sed potius mediij ordinabilis ad ipsum Deum; ergo qui perfecte Deum & creaturas cognoscit, amat illas iuxta propriam amabilitatem ipsarū & naturam earundem; sed natura creaturarum est esse medium ordinabile ad finem vltimum, & Deus ipse ex natura sua est finis vltimus; ergo tota auiditas cognoscentis perfecte vtrumque obiectum est circa Deum summum bonū, neque potest esse auiditas amandi creaturas, quin amentur vt medium, sine cum relatione ad finem vltimum. Nam sicut voluntas eo ardentius prosequitur bonum, quo ipsum in se maius est, & clarius proponitur ab intellectu, ita voluntas, quo clarius respicit bonum infinitum, vt finem vltimum, & creaturas vt medium, auidius refert creaturas in Deum, tanquam vltimum finem.

SECTIO IV.

Confirmatur doctrina præcedentis sectionis.

1. Atis innuunt, quæ præcedenti se&. posui nullam posse esse rationem, quæ Deum moueat ne sit ipse finis vltimus suarum operationum. Etenim ex vi cuiusuis operationis Diuinæ debet præponi Deus

Deus creaturæ ac proinde debet creatura ordinari per se in vltimum finem. Motiuum ergo, seu finis vltimus Diuinæ voluntatis alius esse nequit præter Dei bonitatem. Quia cognitionis perfectio Dei, & creaturarum hunc amorem inducit, vt ibi rationibus probaui, & autoritate præsertim Dionysij, cuius verba mutatur S. Maximus Centuria 5. cap. 83, & ita effatur: Audacter dicendum ipsum auctorem omnium honesto, bonoque cunctorum amore per-motum, propter excellentiam amantissimā suæ bonitatis extrase effici, creaturis omnibus prouidendo, ac bonitate, dilectione, & amore quasi demulceri. Hunc amorem dicit esse propter excellentiam amantissimā suæ bonitatis; recurrit ad amabilitatem suæ bonitatis, quod non faceret ad declarandam rationem amoris creaturarum, nisi supponeret amorem quo illa excellentissima bonitas amatur esse rationem, ob quam amantur creaturæ. At amor quo Deus se diligit non est ratio amandi creaturas, nisi quatenus per talem amorem creaturæ in Deum ordinantur; igitur quia creaturæ non possunt à Deo amari: quin vltimo referantur per amorem in Deū ipsum: alioqui excellentiæ amantissimæ Diuinæ bonitatis non colligeretur sufficienter creaturas amari propter Deum, quoties amantur.

2. Dilucius confirmationem accipit primo. Licet non eget Deus creaturis, tamen creaturæ indigent Deo vt fine, si possent existere, quin actu referrentur in ipsum; igitur nequeunt creaturæ esse quin per amorem actu ordinentur in Deum ipsum. Maior probatur quoad vltimam partem (hæc enim sola eget probatione) in qua dicitur creaturas indigere Deo vt fine actu finalizante, quia omne agens per se agit propter finē, & perfectissimum agens, necesse est agat propter perfectissimum finem, qui est Deus. Si enim ars semper quod melius est spectat, & facit, vt Philosophus ait lect. 30. problemat. 7. quidni dicemus agens perfectissimum respicere semper finem perfectissimum? Dicitur vltimus finis incausabilis finaliter, & inde colligitur esse incausabilem in omni gerere, quia finis est prima causarum, ac proinde ens quod existit propter se, est etiam ens à se, & ens à quo alia, est propter quem alia.

3. Datur vniuersi principium efficiens, & primum gubernans; igitur vniuersum per se potius ad aliud debet ordinari, quam ad seipsum. Ideoque Aristoteles 12. Metaph. textu 52. docet vniuersum ipsum ordinari ad bonum gubernatoris, sicut bonum exercitus ordinatur ad ducem, & ait: Bonum exercitus consistit in ordine militum, & in Duce; magis autem in Duce; non enim ipse propter ordinem; verum ordo propter ipsum est, quia in bonum proprium ipsius Ducis ordinatur ab ipso milites. Deus autem, vt idem Philosophus inquit lib. de mundo cap. 7. est in hoc vniuerso tanquam Dux in exercitu. Idque præcipue locum habet quoties dux pluris habendus est, quam totus exercitus; nam inde fit mundum ad vnum optimum dirigi quod Deus est. Ob idque Mercurius Trismeg. lib. qui inscribitur Mens aiebat: Ob hanc causam omnia condidit, vt per omnia ipsum cerneret.

4. Idem apparet in his qui per claram visionem possident vltimum finem: nam voluntas illorum debet esse quieta; non autem potest quiescere nisi in Deo: Atsi creaturas amat propter ipsas, quin ordinaret illas in Deum, quiesceret voluntas non solum in Deo, sed in obiecto creato. Quare Augustinus lib. 1. confess. cap. 1. Fecisti, inquit, nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat R. P. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

in te. Ergo voluntas quieta in solo Deo quiescit. Cum quo stat vt creaturæ sint fines intermedij: quia finis habens simul rationem mediij non est strictæ finis, quia finis non est ad aliud, si strictæ sumatur. Plena itaque possessio finis, & perfecta Dei intuitio necessitat, ne aliquid ametur, quin ipsum in Deum referatur. Sic visio beatifica necessitat vt Beatus neque leuiter Deo displiceat. Quod si non necessitat physice ad amplectendum honestius, ideo est, quia impediretur moralis honestas & laudabilitas in genere moris, in qua Deus maxime complacet, nempe in beno opere, vt moraliter laudabili.

5. Consumemus hæc. Visio beatifica, & amor Dei ortus ex visione (vt communiter statuitur) moraliter necessitant Beatos ad amandum Deo ipsi, quæ magis ei placent, & similiter necessitant Beatos ad non eliciendos actus indifferentes in individuo, (quamuis tales actus admittantur possibiles) & nihil amandum nisi ex fine honesto, igitur ad hoc necessitat cognitio summi boni, quæ compellit Beatos nihil libere amare, quod non sit honestum, quia laudabilitas moralis operis Deo placet. Atqui cognitio illa non inclinat directe nisi ad placendum Deo in genere moris, & volendum ipsi placere; igitur Beati nihil libere amant nisi ex motiuo placendi Deo, vt amplius declarabimus infra. Diuinaque bonitas necessario amata est quæ mouet Deum, vt sibi amet bona creata, qui amor necessarius Dei, non mouet ad amandam creaturam nisi propter Deum, quia vt sæpe ostendi non admittimus illud genus motiui pure extrinsece, quod alij admittunt. Et ideo supra dictum est non posse mouere complacentiam ad actum efficacem nisi actus efficax tendat sub eodem motiuo intrinseco complacentiæ.

6. Ob idque licet Bernardus ferm. 3. in die Pentecostes doceat omnia fecisse Deum propter electos suos, assumat hunc amorem electorum proficisci ab amore erga seipsum: Omnia propter semetipsum, (inquit) omnia propter suos; aliter tamen propter se, præueniens commendatur origo; in eo autem quod dicitur, omnia propter suos, magis exprimitur fructus sequens. Et licet paulo inferius electos vocet causam finalem omnium, & Deum causam efficientem; loquitur de fine qui mandatur executioni non autem de fine cui & vltimo: nam hunc finem cui & vltimum, in quem reliqua ordinantur, confundit cum causa efficienti. Etenim inquiserat prius: Ad quid omnia facta sunt? cui interrogationi respondet dicens omnia facta fuisse à Deo propter semetipsum, & propter suos, & in eo quod dicitur Propter se commendati præuenientem originem. Et prius dixerat: Tria in magno huius mundi opere cogitare debemus, scilicet, quid sit, quomodo sit, & ad quid sit constitutum? cui postremæ interrogationi respondet omnia facta fuisse à Deo propter se, & propter electos, sed primario propter se. Peridonecque causam primam efficientem cum fine cui vltimo confundebat; quoniam sicut Deus est prima causa omnium bonorum, ita sibi vult omnia bona, & ad se conuertit, quæ ab ipso procedunt reuertunturque flumina ad locum vnde exeunt: quoniam cum solus Deus à se ipso bonitatem, & perfectionem habeat, & cetera ab illo bonitatem participant, sintque bona propter bonitatem Dei; ita & amari debent propter bonitatem ipsius. Sic Deus continet omnem bonitatem non solum vt causa efficiens, sed vt finis, & exemplar. Consonant hæc his, quæ supra docuerat Bernardus, dicens non habere Deum aliunde quam à se, vnde amet, vt supra aduer

Confirmatur iterum.

Bernardus.

S. Thom.

10.

2. Confirmatur discursus.

11.

Aristoteles.

Mercurius Trismeg.

4.

1.

aduerti. Cohærent quoque quam optime ista cum aliis, quæ Bernardus pronunciat tract. de Diligendo Deo; præsertim cap. 3. & 5. ubi ostendit ordinatissimum modum amandi esse omnia in Deum ornare. Vbi pariter docet neque à creaturis posse creaturam amari propter seipsam tanquam vltimum finem, & fruendo ipsa creatura, vt infra explicabitur ex Augustino.

Non tamen idcirco probo aliquorum Iuniorum placitum, qui contendunt ex amore Dei erga se ipsum oriri amorem creaturarum propter ipsas, quia creaturæ intrinsece referantur in Deum per actum terminatum ad ipsas: quia sufficit (inquunt ipsi) cognoscere creaturas conducere in Dei gloriam, vt oriri possit amor illarum à complacentia Dei erga seipsum, quin intrinsece referantur in ipsum Deum. Hoc tamen non solum supra; sed sæpe reieci, quia vt amor creaturarum sit propter Deum debet præcognosci creaturas illas, aut amorem illum conducere in Dei gloriam, & vt creaturæ in Deum referantur debent præcognosci vt referibiles in Deum ipsum, & vt conducentes in finem Diuinæ gloriæ; talisque cognitio bonitatis creatæ vt conducentis in illum finem debet mouere in amorem creaturarum: At cognitio mouens directe, eo quod repræsentet aliquam bonitatem, non mouet vt ametur illud obiectum sub alia ratione boni; sed sub illa, quæ repræsentatur per cognitionem illam; ergo mouet vt ametur intrinsece creaturæ propter Deum.

8. Vt id exponerem sæpe adhibui casum, in quo esset in homine duplex nositia quarum vna repræsentet potionem dulcem, vt conducentem ad sanitatem, & altera eundem potum vt delectabilem in se independentem à sanitate; tunc enim non poterit prior cognitio dirigere, seu directe mouere, vt potus ametur, quin intrinsece ametur ob sanitatem; quoniam notitia illa non inclinatur in amorem illius obiecti nisi sub aliqua ratione formali intrinsece amata: atqui non repræsentat aliam rationem formalem nisi conducentiæ in finem; ergo mouet vt ametur tale obiectum sub ratione illa conducentis in sanitatem. Ex quo in genere inferitur nullam cognitionem inclinare directe voluntatem vt per amorem causet aliquod obiectum, nisi vt causetur sub illa ratione formali repræsentata per cognitionem. Ac proinde vt cognitio repræsentans Diuinam bonitatem moueat directe ad aliquid amandum, & causandum ex vi amoris (vt creaturæ per amorem causantur à Deo, saltem vt applicationem omnipotentiam) necessarium est vt talis cognitio moueat directe ad amorem respicientem intrinsece Diuinam bonitatem, quæ est ratio formalis per cognitionem repræsentata.

9. Nos autem longe aliter sentimus. Etenim asserimus summum amorem Dei erga seipsum inclinare Deum ipsum, siue dirigere vt amet bonum creatum tanquam bonum ipsi Deo. Sic enim cognitio bonitatis creatæ vt conuenientis Deo ipsi inclinatur Deum vt amet bonum illud Deo ipsi, & amor Diuinus intrinsece fertur in Deum vt finem *cui*. Potest etiam Deus amare creaturam tanquam medium vt existat complacentia Diuina, seu gaudium de actu diuino terminato ad existentiam huius creaturæ, vel ad existentiam huius creaturæ propter illam, sic enim finis *qui* vltimus, & formale obiectum motuum Diuinæ voluntatis est gaudium diuinum prout tendit in obiectum, seu actum Diuinum vt existentem.

10. Cum his recte cohæret esse posse in Deo ipso actum intrinsece terminatum ad creaturas propter

ipias, quin intrinsece per illum actum referantur in Deum, amando illas intrinsece propter Deum. Etenim (vt inferius magis declarabo) cognitio conducentiæ bonitatis creatæ, vt ametur propter Deum ipsum, exercet suum munus per ordinem ad amorem, quo intrinsece referuntur creaturæ in Deum, ex quo amore intrinsece respiciente creaturas propter Deum oriri potest (vt postea apparebit) amor tendens in creaturas propter Deum potest velle executionem illarum mediante actu diligente ipsas propter ipsas.

Cum dictis quoque bene stat bonitatem posse esse finem *qui*, saltem non vltimum diuinæ voluntatis; quia potest vna creatura ordinari ad aliam tanquam finem *qui*, nam Deus tribuit vocationem homini propter consensum, & æternam salutem, quam salutem æternam amat ipsi homini etiã reprobato. Creaturas esse finem saltem non vltimum Diuinæ voluntatis colligitur ex his, quæ in præcedentibus sectionibus late diximus, & sumitur ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. ubi assignans causas nostræ iustificationis, & incipiens à finali, inquit: *Huius iustificationis causa sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna.* In quibus verbis assignat non solum gloriam Dei, sed etiam beatorum, siue visionem beatificam, necnon gloriam Christi pro sine Diuinæ voluntatis volentis iustificare hominem. Cui consonat illud Apostoli ad Corinth. 3. n. 13. *Omnia vestra sunt, vos vero Christi, Christus vero Dei.* Et Bernardus supra expresse vocauit Dei electos causam finalem, siue finem Diuinæ voluntatis, quod ex Paulo accepisse videtur ad Ephes. 1. num. 4. *Elegit nos in ipso* (inquit Paulus) *vt essemus sancti & immaculati.* Et ad Rom. 9. *Elegit nos in ipso vt ostenderet diuitias gloriæ suæ.* Ideo S. Tho. q. 3. de Veritate art. 2. corp. aiebat in eo differre prouidentiam à prædest. quod hæc semper consequitur finem intentum; prouidentia vero non ita. Similia habet in 1. dist. 1. q. 1. art. 2. in corp. ubi probat prouidentiam non semper obtinere finem intentum, quia Deus vult omnes saluos fieri. Sæpe etiam asserit Augustinus multa fieri à malis contra Dei voluntatem; sed Deum esse tantæ sapientiæ, tantæque virtutis, vt in eos exiit, siue fines, quos bonos, & iustos esse præscit tendant omnia. Ita in libris de Ciuit. Dei, & in Enchiridion.

Ea porro, quæ mere materialiter, & vt media diliguntur non dicuntur fines proprie, etiam intermedij: Omnesque Philosophi distinguunt purè media à finibus: nam id quod est proprie finis, etiam si dicatur intermedium, dat speciem actui in genere virtutis: media autem non dant talem speciem. Curarunt aliqui exponere modum quo Deus diligat creaturas per actum virtutis moralis, seu propter ipsas exemplo ægroti sumentis potionem amaram, quatenus ipsa de se conducit in sanitatem, & quia in ordine ad illam est honeste, & prudenter eligibilis. Nam hic actus potionem respicit (inquunt ipsi) vt materiale obiectum, & nihilominus est laude dignus, obinetque peculiarem honestatem procurandi salutem prudenter, & honeste, quæ honestate careret actus, si sola sanitas secundum se amaretur. At hæc euasio potius impedit, quam expedit nexum, nam potio amara, tunc amatur honeste, quando ordinatur ad finem honestum siue eligitur, aut amatur ex obiecto formali honesto, neque constituitur illa electio in aliqua specie virtutis nisi per ordinem ad finem, vt nuper aiebam.

Poterit

Poterit amari ipsa sumptio potus vt obiectum materiale bonum per ordinem ad finem honestum, & hoc pacto licet ratione obiecti materialis possit bonitas augeri, non crescit nisi in ordine ad formale obiectum. Etenim quando amatur melius materiale obiectum, magis amatur ipsum formale; vt plus diligis Deum, si velis propter ipsum subire martyrium, quam si velles dare exiguam elemosynam propter ipsum. Neque ad eliciendum actum honestum v. gr. elemosynæ, aut liberalitatis, aliud necesse erit quam cognoscere ipsam obiecti honestatē, & conformitatem cum ratione, & amare obiectū ipsum propter ipsū; v. gr. elargitionē elemosynæ, quia est subleuatio alienæ miseriæ; quin opus sit expresse, & in actu signato exprime per amorē ipsam honestatē obiecti, amando quasi reflexe ipsum obiectum, quia est honestum. Secundo poterit potus amarus considerari vt obiectum bonum, seu honestum secundum se, non solum quia est obiectum pœnale, & aptum, vt per ipsum imitetur Christi passionem; sed quia per ipsam sumptionem potionis fit satis obligationi adhibendi media (supponimus in eo casu dari eiusmodi obligationem) causatiua sanitatis, & tunc potest præciudicando ab amore actualis sanitatis, amari ipsa potio, quatenus est causatiua sanitatis, quemadmodum si sanitas posset obtineri per potionem dulcem, posset amari potus, quia dulcis, & tunc sanitas ipsa esset finis præcognitus non tamen formaliter amatus. Quare si consideretur casus, in quo esset obligatio, non quidem amandi sanitatem ipsam, sed duntaxat applicandi media, quæ valent causare sanitatem, potest amari honeste applicatio illius medij propter aptitudinem, quam habet ad causandam sanitatem, quin ametur ipsa sanitas, & tunc illa aptitudo ad causandam sanitatem, non vero sanitas ipsa haberet rationem finis, & obiecti formalis amoris.

14. Quo eodem pacto poterit quis litterarum studiis incumbere vt fiat aptus recipere Ecclesiasticas dignitates; non quia dignitates amet, sed solum reddi aptus ad illas habendas: & tunc poterit animus ipsius propendere in recusationem illarum dignitatum, vel statuere eas non acceptare, tamen vellet non existimari ineptus. Ita potest Deus (vt postea dicam) amare rem positiuam, aut carentiam propter aptitudinem, quam habet ad constituendum cum aliis rebus positius, & carentiam miram pulchritudinem vniuersi, variasque utilitates respectu aliarum rerum, quin per talem actum formaliter amet Deus illud totum, quod confurgere potest ex illis entitatibus, & carentiis; quoniam potest affectus sistere in illa aptitudine talis entitatis, seu carentiæ. Sic etiam hæc ars, aut illa docens efficere instrumenta in hunc, vel illum finem inferiorientia, non habet pro obiecto formali, seu fine proprio illum finem, cui instrumenta deseruiunt, sed duntaxat illa instrumenta, vt ars frenofactoria non habet pro formali obiecto, seu fine proprio moderamem equorum in quem ordinatur fræna, sed potius ipsamet fræna, idemque est de artibus quæ præbent instrumenta ad domos ædificandas, aut vestes aptandas, & his similia.

15. Quod opponitur nobis ex S. Tho. 1. part. q. 19. art. 2. ad 1. affirmante creaturas à Deo amari, sicuti amatur à nobis potio amara in ordine ad alium finem, cohæret cum his, quod supra sanxi affirmans Deum non posse amare creaturas, quin illas vltimo referat in se ipsum. Licet enim in se habeat bonitatem per se amabilem, debet illa bonitas vltimo in Deum, tanquam in centrum Diuinæ voluntatis or-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

dinari. Quamobrem scire S. Tho. non comparauit creaturas potioni dulci, quia huic est per accidens, si in alium finem ordinetur, sed potius amaro, cui per se est ordinari in finem alium. Ita conciliantur cuncta loca D. Ang. Non tamen est incommodum si sub alia ratione cõparentur creaturæ medicamento dulci, quoniam amatur propter se, & propter aliud: sicut potio dulcis amatur propter bonitatem dulcoris, & quia est conueniens comparandæ sanitati.

16. Ex dictis colliges qua ratione decepti sunt, qui putarunt amari per electionem medium vt vile ad finem, quin ametur ipse finis. Nam, vt vidimus, potest amari vis & efficacitas in actu primo etiam proximo, quam habet aliqua entitas causandi aliquid bonum, quin ametur existentia illius. Sic Deus potest amare omnipotentiam suam, quatenus est completa virtus producendi creaturam, quin ametur ipsa creatura. At hic amor non est electio; nam electio non stat de se absque aliquo formali amore finis. Aliud est amare aliquam rem propter virtutem, quam habet causandi aliam, aliud vero amare illam rem vt actu causetur alia, siue vt existat alia, hoc postremum denotat illud, in quod res ista ordinatur esse rationem formalem amandi, & formaliter terminare amorem: nam in hoc differt à priori tendentia, & hæc posterior est propria electionis, vt dicemus in tract. de Prædestinatione.

SECTIO V.

Quoniam pacto diligat Deus creaturas propter seipsum?

17. PRimo dici potest Deum diligere creaturas propter ipsarum bonitatem amando sibi ipsi illam bonitatem, ita vt per illum actum Deus ametur vt finis *cui*. Cum quo stat vt iustus ametur amore amicitiae amando ipsi iusto bona supernaturalia ex complacentia in ipso iusto. Cæterum ipse iustus cui bona amantur diligitur ipsemet Deo, & sic Deus est finis *cui* vltimus illius bonitatis creatæ, eritque hic actus laudabilis in genere moris, & qua fertur in creaturam, & qua tendit in Deum, vt postea dicam. Creatura igitur erit finis *qui* saltem non vltimus, vt plenius postea intelligetur.

18. Ad exactam huius asseriti intelligentiam aduertere sit finem *cui* magis amari, quam finem *qui* formaliter loquendo: nam finis *qui* non dicitur proprie vltimus etiam in tali negotio; quoniam finis vltimus in aliqua re, seu negotio non propter aliud in tali negotio amatur: At bonum, quod alicui opto, amatur propter personam illam, cui bonum opto. Eaque propter existimo finem *cui* magis habere rationem finis, seu causæ finalis, quia quod magis amatur, magis mouet ad querenda media. Hinc est, vt saltem frequenter accidat, vt amor boni, quod alicui opto supponat amorem illius, cui illud opto. Fauet expresse huic asserito S. Tho. 1. 2. q. 26. art. 4. dicens *amari per se & absolute solum conuenire ei, cui bonum volumus*: quia, scilicet, is cui bonum volumus quodam modo est finis boni concupiti. Diciturque finis *cui* finis vltimus, quia intentio agentis sistit in fine *cui*; nam ad illum omnia ordinatur; quoniam sanitas v. gr. procuratur in commodum ægroti, & gratia finis *cui* cætera sunt: nam finis *qui* amatur quia est proportionatus, & conueniens fini *cui*; & ideo amare est velle alicui bonum; nam is, cui diligitur bonum præcipue amatur.

S 3 Post

3.
Probat.

Positis his facilis est probatio precedentis conclusionis; quoniam actus ille Diuinus tendens in obiecta creata per modum finis qui saltem intermedij, ex nullo capite continet aliquam imperfectionem; quia magis diligit Deum, quam creaturam, & ipsam creaturam ordinat in Deum ipsum tanquam in centrum in quo Deus ipse conuiescit, & bonitas Diuina est quæ mouet ad diligendam creaturam. Etenim Deus non solum amat sibi suum esse, sed etiam bona extrinseca, quæ sibi proueniunt ex creaturis, scilicet, honorem, cultum, & gloriam extrinsecam.

4.
Obicitur.

Nihilominus contra principium statutum erit qui opponat finem cui non magis amari, quam finem qui; quoniam alioqui actus, quo amo Deum mihi, esset inordinatus; siquidem plus amaret creaturam, quam Deum; & creatura esset finis magis proprie ultimus ipsiusmet creaturæ: nam ad ipsam Deus ordinaretur; ac proinde ipse homo non solum esset finis visionis beatæ; sed etiam ipsius Dei, qui est bonum amatum ipsi homini per spem, & amorem concupiscentiæ.

5.

Huic obiecto respondent nonnulli cum P. Salas 1. 2. tract. 1. disp. 1. sect. 1. sine, etiam cum amo mihi summum bonum, magis amari subiectum, cui amatur bonum, quam ipsum summum bonum. Tamen si hoc inter sit discrimen inter casum, quo mihi amo aliud bonum, & illum, quo mihi amo Deum; quoniam cum amo Deum mihi, soleo pariter amare Deum amore amicitiae, & magis quam me ipsum, & saltem debeo non habere actum contrarium. Et quia per illum actum amicitiae erga Deum præferunt simpliciter Deus creaturæ, ideo non ego magis amor à me ipso simpliciter, sed duntaxat secundum quid. Neque aliqua cernitur inordinatio in amore illo concupiscentiæ, sed maxima honestas; quia non ordinatur Deus ad me tanquam medium ad finem; sed tanquam uerus finis ultimus ad finem cui ordinari aut finem ultimum ad subiectum perfectibile per ipsum nullâ includit deordinationem.

6.

E contrario alij asseuerant hanc responsonem non carere labe. Etenim Deus haberet rationem finalizandi non magis perfectam, quam creatura, & iuxta ea quæ superius posui, minus perfectam: nam finis cui in ratione causalitatis cæteris paribus est præstantior: nam Deus finalizat ut bonus nobis; nos autem finalizamus ut quoddam bonum absolute sumptum ac ueluti per se subsistens: absurdum est autem facta comparatione illa inter Deum, & creaturam ita per amorem præponere creaturam Deo; hoc enim esset uti fruendis quod est maxima deordinatio. Quemadmodum ordinari Deum ad creaturam tanquam medium ad finem, esset amor inordinatus.

7.

Adiungunt hi præterea difficultatis facilem notationem haberi, si dixeris actum illum, per quem amo Deum mihi, non ultimè sistere in me, quoniam tendit in Deum tendentia magis diligente Deum appetitiue: nam amatur ipsa creatura ut ordinata ad Deum, non quidem ut medium, sed ut subiectum de se ordinatum ad consequendum. Eaque propter aiunt Deum eodemmet amore simpliciter magis amari etiam per modum cui. Hæc tamen responso à vero deficit eo quod non videatur admittere actus spei Theologicæ, qui non sint charitatis erga Deum, dum Deum nobis desideramus: non enim daretur ille actus spei efficax, quin Deum formaliter magis amaret, quam creaturam, & quin formaliter tenderet in duplicem finem cui, increatum, scilicet, & creatum. Neque sisteret actus spei in creatura,

sed potius ultimo ad alium finem cui illum ordinaret, quod est confundere virtutes Theologicas, & spem minime à charitate sequestrare.

8.

Obiectionis
solutio.

Qua propter priori solutioni recte exposita standum erit: non enim omnis affectus, per quem formaliter magis amatur creatura, quam creator, est inordinatus, nisi amor creaturæ impedimento sit, ut simul saltem per alium actum, plus ametur Creator, quam creatura. Quod impedimentum adesset, si actus ille, per quem formaliter magis amaretur creatura, quam Creator, haberet modum tendendi adeo appetitiuum creaturæ, ut si opus esset vel Deo displicere, vel creaturam illam cessare ab amore sui, potius Deo displiceret, quam ab amore sui desisteret: nam tendentia adeo appetitiua creaturæ, est in compossibilis cum amore Dei super omnia, & actus, qui tanta appetitione diligeret creaturam uteretur fruendis, & fruatur utendis, quod summæ perversitatis est, iuxta Augustinum infra citandum: nam frui est appetitiue præponere per affectum illud obiectum cæteris, & ad illud alia ordinare ut in finem ultimum. Quare hic actus non præfert posituue creaturam Deo, quia non comparat, neque impedit actum præferentem Deum creaturæ. Peruersissimus autem esset affectus ille, qui per appreciationem præferret creaturam Deo.

9.

Immo ex hoc capite non repugnat Deum se amare creaturis, amando ipsis bonitatem Diuinam: hoc enim non est Deum frui creaturis quia nemo proprie fruatur bono, quo non eget, ut notauit Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 21. his uerbis: *Quomodo ergo diligit Deum ut nobis utatur, an ut nobis fruatur; sed si fruatur eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit.* Neque est unde repugnet ille actus, ut postea dicam, dum probetur Deum amare posse creaturas propter ipsas formaliter.

Augustinus.

10.

Secunda
solutio.

Secundo responderi potest præcipue difficultati illum affectum spei Theologicæ, quo quis amat Deum sibi esse perfectissimum; quoniam oritur à cognitione dictante Deum esse summum bonum, & propterea maxime expetendum: sic enim non est contra magnitudinem boni uelle illo frui; esset autem contra magnitudinem tanti boni si uoluntas potius uellet frui alio bono, quam isto, aut si parata esset pro aliquo casu possibili, vel impossibili, eligere potius fruitionem alterius boni, quam Diuini. Quare dici potest etiam per actum spei Theologicæ etiam magis amari Deum, quam creaturam; quia Deus amatur ut summum bonum, & qua tale est desideratur ipsi creaturæ. Quando autem dicitur finem cui magis amari quam finem qui, debet intelligi, si cætera sint paria: nam si bonum concupitum sit summum bonum, & subiectum cui amatur sit limitatum; magis absolute amatur finis qui, quia amatur formaliter ut summum bonum, & ut dignum æstimari super omnia.

11.

Secundo possunt creaturæ amari propter Deum, quamuis amentur per aliquem actum formaliter propter se ipsas. Etenim actus Diuinus tendens in creaturas propter ipsas potest oriri ab alio actu imperante, & tendente formaliter in Deum; nam hic actus imperans, & amans creaturas propter Deum, uult ut ipsæ creaturæ existant mediante alio actu Diuino, qui feratur in creaturas propter ipsas: sic enim non solum creaturæ, sed actus Diuinus amans creaturas propter ipsas ordinantur in Deum ratione illius actus imperantis, omnia in Deum ordinantis.

At opponunt nobis primo illum actum imperantem

12.

ratum amantem creaturas propter ipsas habere rationem electionis materialis; quia eligitur ex intentione Diuinæ gloriæ, quam talis actus non respicit intrinsece. Huic obiecto respondi non semel, negando illum actum amantem creaturas propter ipsas esse electionem materialem: nam actus imperans potius est electio amans illum actum ut conuenientem ad finem intentum Diuinæ complacentiæ. Quare, si non præsupponatur alia intentio, ille actus imperans erit simul intentio, & electio, quia eligit actum imperatum, & eius obiectum conducens ad finem Diuinæ complacentiæ: At actus imperatus non est electio, sed executio medij, seu medium ipsum, & se habet ueluti noster actus externus fumens porum amarum propter sanitatem; qui actus non est electio, sed potius executio ipsius medij. Ratio est, quia cognitio uilitatis actus imperati in illum finem, est quæ mouet non actum imperatum, sed ad imperantem, qui eligit illum actum imperatum ut conuenientem ad consecutionem finis; quemadmodum cognitio uilitatis portionis amare mouet ad actum eligentem illam summptionem, quia est uilis ad sanitatem.

13.

Obicitur secundo, ille actus imperans non est mera complacentia inefficax; alioqui (ut supra ostendimus) actus imperatus deberet habere idem motiuum intrinsecum complacentiæ; sed est actus efficax; igitur tollit libertatem, saltem moralem actus imperati, & laudabilitatem in genere moris formalem, & immediatam; quia posito præuio illo actu imperante, non potest non poni hic actus imperatus, vel alter æquiualens: nam amatur actus tendens in hanc creaturam in particulari propter seipsam.

14.

Respondeo, Adhuc posito imperio amante actum qui tendat in creaturam hanc propter seipsam, datur locus laudabilitati morali actus imperati, quamuis imperium sit efficax, quia imperium solum determinat ad existentiam alicuius actus qui tendat in existentiam huius creaturæ sub aliqua ratione formali creata reperta in ipsamet creatura: At hoc non obstante restat eligendum inter infinitas rationes formales; quia quælibet creatura est apta de se constituere talem, vel talem pulchritudinem, in hac, vel illa rerum serie, & sic possunt considerari rationes minus bonæ in infinitum. Quo fit ut posito illo efficaci imperio possit subsequi actus imperatus tendens in obiectum melius, cum potestate eligendi minus bonum, quia Diuina uoluntas potuit per alium actum respicere aliam rationem formalem de se minus bonam, & sic proceditur in infinitum, eo quod imperium relinquit facultatem eligendi inter actus infinitos, quin sit assignabilis actus tendens in obiectum formale infimæ honestatis, quia non potest assignari numerus ultimus per descensum in ordine ad illas rationes formales.

15.

Potest præterea esse in Deo actus imperans ita uage hunc vel illum actum Diuinum, amantem creaturam propter ipsam, ut posito imperio sit in differentia ad amandum unum è duobus obiectis inæqualibus: tunc autem posito actu imperato circa obiectum melius, erit laudabilis moraliter ille actus, licet actus imperatus circa obiectum minus bonum non haberet nouam laudabilitatem formalem distinctam à formali laudabilitate imperij. Nec mirum si in tali actu non sit formalis laudabilitas moralis distincta à laudabilitate imperij, quia Deus potest efficaciter determinare, & in singulari imperare talem actum, aliumve omnino simi-

lem: posito autem tali imperio, necessarius est formaliter actus imperatus, ac proinde nequit habere distinctam laudabilitatem in genere moris.

16.

Consequenter ad priorem responsonem intelligitur esse posse in Deo actum imperatum strictæ amicitiae erga creaturam rationalem, quin deuenire sit ad actum imperatum, qui non sit laudabilis in genere moris. Nam Deus per imperium respiciens formaliter intrinsece Deum ipsum potest imperare non determinate hunc actum amicitiae; sed hunc, vel illum, amando scilicet, tali creaturæ aliqua bona ex complacentia in ipsa, & quia bona possunt esse minora, & minora in infinitum, ideo potest intelligi actus laudabilis tendens in obiectum bonum cum potestate eligendi minus bonum. Imo idem bonum potest amari iusto ex complacentia in ipso infinitis modis ualde diuersis, quia per bonum illud redditur iustus aptus ut ordinetur in hunc, vel illum finem, & potest amari formaliter una aptitudo reperta in illo bono, non autem alia; eo quod Diuina uoluntate præscindat formaliter ex modo amandi. Sic Deus potest amare obiectum, quia est in se honestum, quin amet illud ut nobis iucundum, licet sit de se nobis iucundum: Cum igitur ea quæ sunt miris, & infinitis modis possint ordinari in gloriam Dei, quemadmodum mille modis ordinantur in gloriam saluandorum, non mirum si consideremus ita potentem eligere inter rationes seu honestates infinitas, ut respectu Diuinæ uoluntatis non sit assignabilis infimæ honestas.

17.

Et quia ille actus Diuinus imperatus est liber, & laudabilis in genere moris, prius ratione intelligitur existens, quam adueniat gaudium de ipso ut existente, & hoc gaudium potest intendere Diuina uoluntas dum uult amorem creaturarum propter ipsas, & sic actus imperans respicit aliquid Diuinum ut finem qui, nempe illud gaudium. Hoc prædicatum de quo est gaudium potest esse vel actus Diuinæ uoluntatis tendens in creaturam propter ipsam, vel scientia Dei de tali actu ut existente, vel scientia Dei de creaturis existentibus. Possunt præterea creaturæ amari à Deo ut medium ad gaudium de ipsis ut conuenientibus Deo quatenus existunt, & sic gaudium illud habet rationem finis qui, quia Diuinæ naturæ amatur gaudium illud.

18.

At quamuis absque tali actu imperante creaturæ amarentur ut conuenientes Deo, seu per modum finis qui, Deus autem ut finis cui creaturæ amantur, adhuc Deus esset non solum ultimus finis cui, sed qui, quia oritur amor ille quo creatura amatur ut finis cui ab illo amore, quo Deus summe se amat ut finis qui & cui. Etenim amor Dei necessarius erga seipsum est origo illius amoris, quo creaturas amat sibi, quod confirmant rationes quibus supra monstrauimus nihil posse à Deo amari, quin amet illud propter seipsum: ille enim amor, quo Deus se diligit, efficit ut Deus non quiescat nisi in seipso. Quod rursus confirmari poterit, quia licet creaturæ amantur ut finis qui tanquam Deo conuenientes, minime Deus ipsis eget, cum habeat absque illis suam plenam perfectionem, & gaudium, & sic ordinantur ad finem cui, in quo Deus amans habet plenam perfectionem, & gaudium, & consequenter referuntur in Deum ut finem qui, & cui primo amatum. Id enim in quo Deus amans habet plenam perfectionem, & gaudium complectitur rationem ultimi finis qui, & cui ad quem cætera ordinantur, quia ipse est finis omnium & ratio amandi reliqua. Ideoque Deus amat creaturas ut conuenientes sibi, quia amat se-

ipsum sibi. Quemadmodum qui nimium se amat, dum amat alia, ut conuenientia sibi, ab amore sui incipit, & ex illo amore oritur amor aliorum.

19. Si autem loquamur de actu imperante vi cuius aliquid diuinum consequenter ponendum habeat rationem finis *qui*, obseruandum est contra nonnullos ex Modernis, non satis referri creaturas in Deum, eo præcise, quod actus imperatus referatur in Deum ex vi imperij, sed quia obiectum ipsum actus imperati, nempe creatura, amatur quoque per imperium illud, referendo creaturam ipsam in Deum. Non enim sufficit amare aliquem actum ob aliquod motiuum, ut obiectum illius actus dicatur amari propter illud motiuum, & potest actus amari ob suam bonitatem, quin obiectum illius ametur propter propriam bonitatem: alioqui voluntas habendi dilectionem Dei super omnia, diligeret Deum formaliter propter ipsum super omnia. Sic etiam quamuis peccati odium referatur in Deum, non ideo aliquid præter tale odium referatur in Deum.

SECTIO VI.

Declaratur amplius qua ratione creatura in Deum referatur, & cur actus Diuinus tendens in creaturas propter ipsas sit perfectissimus.

1. Quamuis per actum Diuinum liberum creaturæ amentur ut finis *qui*, Deus autem ut finis *cui* amantur creaturæ; tamen, ut dictum est, Deus est vltimus finis *qui*. Amatur itaque extrinsecus Dei honor, & attributorum manifestatio propter bonum, cuius sunt testimonium, ita ut ratio amandi sit Deus ipse cui amatur illud bonum, & creaturæ amantur tanquam bonæ Deo prius amato, & mouenti ad diligendum alia sibi: quoniam ille affectus Dei erga seipsum facit ut creaturæ amentur Deo tanquam obiecto per se primo in illa serie, in quo solo quiescit voluntas, ut in prima ratione diligendi per modum finis *qui* & *cui*. Cætera vero amantur propter ipsum ut obiectum per se primo amatum ordine rationis. Hoc autem non habet de se quilibet finis *cui* respectu finis *qui*. Determinatque Deus primo amatus ut non amentur creaturæ nisi propter ipsum primo amatum; quia licet Deus possit nullo modo amare creaturas, eo quod ipsis sit summe felix, tamen (ut probatum manet) cognitio Dei de sua infinita bonitate, & summus amor, quo se diligit, determinat ipsum, ut nihil præter propriam bonitatem possit esse centrum suæ voluntatis.

2. Hanc ordinationem creaturarum in Deum, potius quam aliam supra explicatam, ratione cuius creaturæ non tam sunt finis *qui* quam medium ad existentiam Diuinæ complacentiæ, considerauit S. Thomas etiam quando dixit creaturas esse medium in ordine ad Deum; quia non loquitur de medijs, quæ dant existentiam fini, sed de his quæ dicuntur media, quia ordinantur ad aliud ut finem vltimum. Vnde hic art. 3. in responsione ad secundum, ait: *Quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult propter bonitatem suam; quia bonitas potest esse sine alijs.* En loquitur de bonitate necessaria, quæ omnino existit antecedenter ad positionem medijs. Nihilominus per actum imperantem Diui-

num potest amari creatura ut alio modo medium, quasi dans existentiam fini, quia creatura conuenit ad existentiam illius complacentiæ. His modis recte percipitur solum Deum esse obiectum formale motiuum Diuinæ voluntatis; quia obiectum motiuum est per se finis vltimus in illa serie, & omnes actus Diuinæ voluntatis per se respiciunt Deum tanquam finem vltimum in illa serie, & obiectum perfectissimum in quo quiescit amans.

3. At Petrus Hurtado 1. 2. disp. 121. sect. 4. sub sect. 4. longe aliter putat explicandum fore, quæ P. Hurtado. ratione per amorem creaturæ in Deum referantur, & affirmat nullum esse in Deo actum virtutis moralis, qui non referat in Deum intrinsece, & formaliter ipsam creaturam. Vnde cum alijs absolute profert actus virtutis moralis, quæ sit pure moralis, esse imperfectos. Vnde colligit eum actum virtualiter indiuisibilem ita amare creaturas propter ipsas, ut simul eadem formalitate virtualiter indistincta creaturas eadem amet propter Deum. Hanc cogitationem nos satis in præcedentibus sectionibus refutauimus. Et adhuc postea bene multis probabitur illos actus virtutum pure moralium in Deo reperiiri perfectissimos, & summe laudabiles in genere moris, & non nisi absurde perfectos.

4. Et adhuc contra ipsum intorquentur argumenta ipsius. Ideo namque pronunciauit non posse diligi creaturas à Deo, quin amentur propter ipsum per eundem actum virtualiter indiuisibilem, quoniam Deus ipse debet esse finis vltimus suarum operationum. At qua ratione Deus esse debet finis vltimus suarum operationum, debet esse etiam vnicus finis vltimus, ad quod opus est ut sit in Deo actus amans creaturas propter solum Deum ipsum, à quo actu debet oriri amor illarum propter ipsas. Neque minus pertinet ad Diuinam excellentiam esse vnicum finem vltimum, quam esse finem vltimum: Sed quia Deus est vltimus finis, non potest à Deo diligi creatura, quin ametur propter Deum, ergo quia Deus est vltimus finis vnicus, debent vnice vltimo amari creaturæ propter Deum; non igitur, eo quod indiuisibilis actus virtualiter creaturas amet propter seipsum, & propter Deum, recte exponitur quo pacto Diuinus amor respiciat ut vnicum finem vltimum Deum ipsum.

5. Neque minus est de essentia Dei carere consortem in ratione finis vltimi obiectiui, quam esse finem vltimum, ac proinde si ex conceptu ipso finis vltimi recte deprehenditur non posse Deum non vltimo finalizare, dum creaturæ ab ipso Deo diliguntur, ita colligitur non posse Deum habere consortem in ratione vltimo finalizandi diuinos actus, ac proinde Deus non amat aliud obiectum per se sistendo in illo, quoniam sic perfectius gerit munus finis vltimi, & vnici, si non admittat aliud obiectum vltimo finalizans. Quod adhuc ita expono, si intelligeremus Deum esse necessarium ad amandas creaturas non solum propter Deum ipsum; sed propter ipsas, ex suppositione quod creaturæ amarentur, haberet tunc Deus alium finem præter se, in quo quiesceret sua voluntas, & Deus non esset vnicus finis vltimus suorum actuum: Atqui idem est inconueniens si modo dicto amentur libere creaturæ propter ipsas, & Diuina voluntas in eis sistat; ergo duplex illud motiuum eiusdem indiuisibilis actus virtualiter inuitale est ad expeditionem huius quæstionis.

6. Nos vero non impedimur his, quoniam ille actus

actus imperatus Diuinus amans creaturas propter ipsas ex essentia sua exigit prouenire ab actu referente creaturam in Deum, tanquam in finem vltimum vnicum: quoniam ex essentia sua habet referri in finem illum, & procedere ab actu referente tam creaturam, quam actum tendentem formaliter in ipsam ad Deum ipsum. Sic planum fit non posse Diuinam voluntatem quiescere in creatura, tanquam in fine, & obiecto motiuo. Hoc non conuenit actui creato imperato ex genere suo, illi namque accidit prouenire ab imperio referente illum, necnon obiectum ipsius in Deum ipsum, quoniam potest actus ille imperatus creatus, vel à nullo imperio prouenire, vel ab alio non tendente formaliter in Deum.

7. Obiectio. Obiectis, si vnus actus respicit creaturas propter ipsas, & alter eandem creaturas propter Deum, non erit laudabilis in genere moris, quia laudabilitas debet præcipue desumi ex obiecto formali. Deus autem non potest esse laudabilis eo quod creaturas amet propter seipsum, igitur ille actus esset incapax moralis laudabilitatis. Porro illum actum non fore laudabilem, qua fertur in Deum, inde suadet quia, Deus nequit cum amat creaturam illo primo actu non amare formaliter seipsum; igitur nulla est laudabilitas in eo quod creatura referatur per amorem in Deum.

8. Diuinus. Respondeo, actus ille est in genere moris laude dignus, etiam qua tendit in Deum, quia diligere Deo melius obiectum creatum, cum potuerit ipsi amari obiectum minus bonum, & velle propter Deum potius melius obiectum, quam minus bonum, non potest non esse laude dignum. Itaque Deus extensiuè, & secundum quid magis se amat dum sibi vult melius obiectum, sine extrinsecum honorem excellentiorem; nam aliqua obiecta magis Deum decent quam alia, quamuis ipsis non egeat, ideoque nisi compenferetur aliunde dignitas laudis, necessarium esset ut actus Diuinus tendens in melius obiectum esset honestior, & laudabilior. Statque optime necessitas amandi a iquam personam, & amandi ipsi bonum aliquod cum liberate in genere moris ad magis amandum personam illam, si ametur ipsi maius bonum, ad quod amandum non erat necessitas. Nam si Petrus esset necessitatus conferre Paulo, vel aureos centum, vel ingentem maiorum, plus diligeret Paulum si conferat ipsi maiorum, ut per se est euidentis.

9. Quamobrem licet Deus nequeat, dum amat creaturam, non amare formaliter seipsum, non inde sequitur illum actum non esse laude dignum, qua fertur in Deum, quia licet Deus debeat in genere se amare dum amat obiectum à se distinctum, adhuc est liber ut se amet magis, vel minus extensiuè: Non autem laudatur eo quod se amet in genere per aliquem actum liberum, sed quia magis extensiuè se amat amando sibi maius bonum extensiuè. Hoc patet in exemplo adducto; nam licet haberes necessitatem præbendi Petro ex amore erga ipsum, vel aureos mille, vel ditissimum maiorum, plus amares Petrum libere, si conferres illi maiorum. Instaurque obiectio contra aduersarios; quoniam ipsi negare non possunt, licet idem actus feratur formaliter in creaturas propter ipsas, & in Deum propter ipsum; talem actum esse laudabilem qua fertur in Deum, siquidem Deus potuit non sibi amare illud bonum: atqui amare sibi maius bonum, cum posset sibi amare minus bonum, non potest non esse laude dignum. Sic etiam dum Deus amat creaturas pro-

pter ipsas est laude dignus, quia licet actus Dei non possit esse melior, eo quod amet creaturas meliores; tamen amare obiectum de se melius, cum posset amari minus bonum, non potest non esse dignum laude: semel autem intellecto aliquo fundamento moralis laudis in actibus Diuinis, redditur actus Diuinus ex propria entitate summe laudabilis. Quare licet nihil possit à Deo amari, quod non ametur propter Deum ipsum; hoc non prouenit, quia actus terminatus ad creaturas propter ipsas debeat esse imperfectus, aut minus perfectus moraliter, aut physice, sed quia (ut dictum est) Deus nequit nisi in bono infinito habere quietem, & finem vltimum suæ voluntatis: nam inde prouenit ut ad ipsum debeant cuncta ordinari.

10. Cæterum licet amentur creaturæ propter ipsas, ille actus etiam est summe laudabilis in genere moris, quia (ut multoties monstratum est) intellecto semel aliquo fundamento moralis laudabilitatis, nempe electione alicuius boni cum potestate eligendi minus bonum, eleuatur actus ipse ob propriam physicam infinitudinem ad summam laudabilitatem; quoniam laudabilitas moralis, & meritum ex physica perfectione actus augetur, ut omnibus compertum est, in ipsa supernaturalitate actus. Augeri quoque rationem meriti ex aliqua perfectione physica, quin respectu talis perfectionis sit libertas etiam ad æqualia, ostendi sæpe exemplo actuum Christi Domini, quorum valor crescit sine fine ex dignitate personæ operantis, & proportionè seruata idem patet in puro homine: nam quilibet iustus, qui necessitatus esset ad vnum de duobus actibus supernaturalibus erga obiecta inæqualia, plus mereretur eligendo obiectum melius, quam alter non iustus qui eandem haberet necessitatem, & similiter idem obiectum eligeret, quamuis iustus propriam ignoraret sanctitatem, & communiter tradit Theologi. Cuius ratio est, quia semel constituto fundamento laudabilitatis, pluri æstimatur illud fundamentum laudis in ordine ad remunerationem, eo quod proueniat à persona Deo grata. Est namque citra dubium æstimabilitatem moralem operis, quæ libertatem formaliter includit posse augeri per prædicata physica, ad quæ habenda, vel omittenda non sit libertas: aliqua namque ex se ordinatur ut augeant valorem operis, ut supernaturalitas, sanctitas personæ operantis, necnon infinitas ipsius actus, ut plenius sect. sequenti dicam.

SECTIO VI.

Exponitur amplius summa laudabilitas actus Diuini diligentis creaturas propter ipsas.

11. EX huiusque appositis deducitur quamlibet perfectionem Dei moralem debere esse summam intensiuè in genere moris; sicut qualibet physica perfectio diuina est summe perfecta intensiuè physice; quia conceptus moralis perfectionis Diuinæ eo quod Diuina sit constituitur in gradu summo. Quare si supponamus dari in actibus Diuinis aliquod fundamentum laudabilitatis moralis, datur caput vnde eleuentur ad summam laudabilitatem ut supra probatum manet.

12. Neque est cur non sufficiat ad fundamentum aliquod laudis ille excessus extensiuus consistens in

in electione melioris obiecti cum potestate eligendi minus bonum, quemadmodum excessus extensius refundit laudabilitatem in nostros actus. Etenim quod praestat extensius excessus, & secundum quid ex parte obiecti, ut refundat maiorem laudabilitatem in nostros actus (ut si per unum actum ametur solus Pater aeternus, & per alterum tota Trinitas, hic secundus erit melior, ceteris paribus) hoc praestat extensius excessus titularum laudis ex parte actus, ut inueniatur in ipso actu aliqua laudabilitas.

3-
Obiectum re-
centiores.

Nobis tamen nouiter diuersa opponuntur à variis Theologis. Nonnulli ita obiciunt. Id quod se tenet ex parte actus, cuiusmodi est infinitas actus diuini, si ad ipsum sit necessitas, non potest ipsum actum dignificare; quamuis id, ad quod est necessitas possit actum dignificare, si non se habeat ex parte actus; sed potius ex parte personae operantis, prout distinguitur ab actu; ergo actus diuini nequeunt eleuari ad summam laudabilitatem in genere moris, eo quod in se physice sint infiniti. Antecedens probant; quoniam, quae se habent ex parte actus, nequeunt ipsum dignificare nisi prout imputabilia ipsi operanti; sed ratione praedicti, ad quod est necessitas, non est actus magis imputabilis, ergo neque magis laudabilis in genere moris.

4-
Resoluntur.

Respondet nulla ratione negari posse laudabilitatem augeri per praedictum se tenens ex parte actus, quin crescat imputabilitas, ut patet in supernaturalitate actus ab operante non cognita. Quod adhuc efficaciter suadetur primo, quia licet actus contritionis esset forma sanctificans, quamuis illa sanctitas esset incognita, & non imputabilis formaliter operanti, posset dignificare illud opus ad promerendam condigne gloriam, & illa sanctitas dignificaret alia opera ad merendum gratiae augmentum. Secundo, quoniam in se habetur nemo, eum qui esset necessitatus ad unum è duobus actibus supernaturalibus erga obiecta inaequalia, plus mereri, dum eligit obiectum melius, quam alter etiam necessitatus ad unum è duobus actibus naturalibus circa illam obiecta, & eligit etiam obiectum melius, in quo casu praedictum supernaturalitatis augeat meritum, quamuis sit necessitas ad elicentiam actus supernaturalis, siue ordinis diuini. Tertio, tantum abest ut officere possit dignitatem inesse actui, quamuis non sit magis imputabilis, quando non officit dignitas personae, ne crescat valor, & laudabilitas operis, quamuis non sit imputabilis, ut potius ex illo capite identitatis cum actu titulum habeat dignificandi; quoniam illa dignitas inest personae, & actui, & immediate personae, licet non per identitatem, sicuti inest actui, ac proinde illa dignitas operis non minus inest personae, quam gratia habitualis dignificans opus. Imo dignitas diuinarum volitionum etiam identificatur cum natura. Neque est cur excellentia operis non conducatur ad valorem operis, uti excellentia operantis conducit ad ipsius operis valorem, & aestimabilitatem. Independentem etiam ab illis principiis possemus dicere ipsam infinitudinem diuinæ naturae prout differt virtualiter ab illis volitionibus communicare illam excellentiam diuinis actibus, quibus summe communicatur. Quemadmodum persona Verbi praestat infinitum valorem operibus Christi, quibus non communicatur summe.

5-
Obiciunt alij.

Alij obiciunt. Tota moralis laudabilitas diuini actus consisteret in electione melioris obiecti, cum posset eligi minus bonum: At iuxta nostram

sententiam Deus non posset eligere obiectum minus bonum; siquidem in ordine ad diuinam voluntatem omnia obiecta honesta essent aequalia, quia reddent ipsos actus diuinos omnino aequales, & summe laudabiles, quin vnus esset laudabilior alio; ergo in Deo nulla esset laudabilitas moralis, si non sufficeret ad moralem laudabilitatem potestas eligendi inter obiecta omnino aequalia. Confirmant id, quia non apparet qua ratione ad laudabilitatem moralem requiratur facultas eligendi inter obiecta inaequalia; quoniam neque sermo esse potest de inaequalitate in genere entis, seu physico, ne in genere moris, siue honestate obiectiua, ergo nulla ratione desideratur illa inaequalitas. Antecedens probant, quoad primam partem facile probatur, quoniam in genere entis, siue in esse physico melior est comestio, quam ieiunium; quoad secundam partem, etiam probant, quia in ordine ad Deum omnia obiecta sunt aequae honesta, quia fundant aequales actus diuinos in genere moris. Quod probant ad hominem contra nos; quoniam illa dicimus esse obiecta honesta, quae fundant actus honestos, & consonantes recte rationi, & obiectiuam honestatem explicamus per ordinem ad formalem. At respectu Dei, & per ordinem ad suos actus, omnia obiecta sunt aequae honesta, quia omnes actus diuini liberi sunt, ut nos supponimus aequales in genere moris.

Confirmant iterum. Laudatur Deus, quia non apprehendit Angelos; sed semen Abraham: Atqui non ostenditur esse melius non apprehendere Angelos; ergo ut Deus intelligatur laudabilis in genere moris, opus non est ut eligat obiectum melius cum potestate eligendi minus bonum. Cuius ratio in Deo non difficulter apparet ex dictis quia respectu Dei nullum obiectum in genere honestatis est melius alio, & nihilominus est laudabilis, & superlaudabilis in omnibus operibus suis.

Verum haec cogitatio qua parte vult sufficere ad moralem honestatem libertas eligendi inter obiecta omnino aequalia cum necessitate eligendi vnus ex illis satis superque à nobis refutata est tract. 2. de Incarn. quoniam laudabilitas moralis est laudabilitas electionis, quatenus homo recte elegit, cum posset eligere minus recte: alioqui nulla specialis laus esset circa opera digna laudabilitate morali, potius quam circa actum tendentem cum omnimoda necessitate circa obiectum de se honestum. Neque fas est negare Deum laudari, quia potius elegit Incarnationem Verbi diuini, quam eius carentiam, praedestinationem horum hominum, quam carentiam praedestinationis; quia nimirum plus conducit in Dei gloriam Incarnatio, quam eius carentia, praedestinatio aliquorum, quam non praedestinatio. Hinc etiam est ut homo honestissime agat amando Deo maiora bona extrinseca, ac proinde (nisi aliunde omnes actus diuini deberent esse aequae laudabiles) actus diuini essent inaequales in laudabilitate morali. Ob id etiam actus diuini sunt formaliter specie diuersi in genere moris, quia obiecta formalia sunt diuersa etiam in genere moris.

Quae in oppositum adducuntur facile conuertuntur; quoniam non omnia obiecta sunt aequalia formaliter respectu Dei, licet enim obiectum melius in genere moris dicatur melius, quod ceteris paribus, dum ex alio capite non superuenit infinitas actus, & summa honestas in genere moris, causat meliorem actum; cum hoc fiat optime ut actus respicientes obiecta inaequalia sint aequales ceteris paribus, si ex alio capite, debeant esse summe honesti:

6.

7.

8.

Resoluntur.

honesti; sufficit namque ut obiecta sint inaequalia si ceteris paribus respectu actuum finitae entitatis, & honestatis refundant in actus inaequalem honestatem, & valorem: nam haec inaequalitas prouenit ex ipsis obiectis.

9.

Obiecta igitur considerantur, quoad praesens attingit in esse morali, non in esse physico, & considerantur ut inaequalia in genere moris, quia illa obiecta in nobis fundant actus morales diuersos, & inaequales, si cetera sint paria; haec enim est optime mensura obiectiua, ut postea dicam, nam illa aequalitas diuinarum actuum non prouenit ex ipsa natura obiectorum; sed potius ex excellentia ipsorum actuum. Ex his patet ad primam confirmationem. Ad secundam dicimus laudari Deum in genere moris, quia per Incarnationem apprehendit naturam humanam, & agimus ipsi gratias, quia potius assumpsit naturam humanam quam Angelicam: hoc enim nostra magis intererat. Laudatur etiam in genere moris quia velle pro nobis carnem sumere ut pro nobis in carne passibili tot tormenta pateretur erat obiectum melius, quam velle assumere naturam humanam, quam humanam: quoniam hoc mysterium iuxta Paul. 2. Corinth. 2. praedestinatum est in gloriam nostram, in quem finem conuenientius erat Verbum diuinum assumere naturam humanam, necnon ut excitaretur maius charitatis vinculum hominis ad Deum, ut obseruat Augustinus in Manuali cap. 26. & ut Deus ostenderet amorem suum erga homines.

10.

Neque plura obiecta esse respectu Dei honesta, quae honesta non sunt respectu nostri; quoniam & illa attingi possunt ex aliquo motiuo à nobis honeste. Nam si Deus velit mortem hominis, licet antecederet ad praerisionem diuini decreti non possit mortem illam optare; tamen ex suppositione praerisionis mortis potest complacere in illa executione diuini beneplaciti propter rationem illam ob quam à Deo fuit volita, quia velle quod Deus, & propter rationem ob quam à Deo amatur non est malum. Quare ut id perfectius declarem proponendi sunt breuiter modi diuersi quibus Deus amat obiectum melius cum potestate eligendi minus bonum. Hoc declarauimus primo disp. 10. sect. 6. quam dum vult producere hanc creaturam, amat existentiam ipsius, quia est perfectior participatio diuinæ bonitatis, quam alia, quo pacto & nos honestissime possumus gaudere in existentia talis creaturae, quia est tanta participatio diuinæ bonitatis, & perfectionis, & sic est abire sine fine, nulla namque inueniri potest creatura, quae non habeat sub se aliam minus perfectam. Si autem Deus amat carentiam rei, aut displicet efficaciter in existentia creaturae propter imperfectiones ipsius creaturae, habet Deus pro obiecto formali suum diuinum beneplacitum, quod obiectum formale est multo melius, quam bonitas creaturae propter seipsam, & homo potest propter diuinam complacentiam velle carentiam talis creaturae.

11.

Secundo si Deus amet carentiam talis entitatis propter exercitium sui dominij, & gloriam extrinsecam Dei, quatenus amplius relucet Dei dominium in tali carentia rei, quam in carentia alterius rei minus perfectae, necnon maxima Dei potestas priuandi creaturas propriis perfectionibus, etiam poterit homo complacere in existentia talis carentiae ob eandem rationem formalem; quia nimirum ita magis resplendet dominium Dei, & independentia à creaturis quam in carentia alterius entitatis minoris perfectionis.

12.

Tertio dicito Deum cognoscere omnes vsus, & fines in quos ordinari possunt tam res positivae,

quam carentiae, & nullam esse non modo rem positivam, verum neque carentiam, quae apta non sit ordinari in fines infinitos. Deus ergo semper amat carentiam rei v. g. propter aptitudinem, quam habet ut inseruiat infinitis finibus, qui licet ut respiciuntur ab actu diuinæ voluntatis debeant esse infiniti, possunt esse pauciores, & pauciores in infinitum. Explicemus id variis exemplis. Nullius rei datur carentia, quae connexionem non habeat cum infinitis carentiis aliarum rerum. Etenim illa positiva entitas, cuius carentia existit poterat cognosci per actum essentialiter verum, & ille actus poterat per actum alium essentialiter verum praecognosci, & sic abitur sine fine, ac per consequens ex defectu prioris entitatis colligitur defectus reliquarum, quae supra illam mediate, vel immediate reflecterent. Hoc posito dicimus Deum amare illam carentiam, quatenus inseruit in ostensionem diuini dominij Dei erga infinitas illas existentias positivas, quarum carentiae debent existere, si existat prior illa carentia; & rursus poterit Deus amare illam primam carentiam, quatenus deseruit ostensioni diuini Dominij minoris, aut minori in infinitum, nimirum quatenus conueniens est ad manifestationem diuini dominij resultantis ex paucioribus carentiis, quamuis infinitae sint, & sic descenditur in infinitum. Idem est si Deus displiceat in existentia illius primae entitatis propter dominium resplendens in exercitio priuandi ipsam, & alias infinitas, quae supponunt ipsam, propria perfectione. Hoc pacto potest creatura tendere in illud obiectum per propriam complacentiam sub illa ratione formali.

Supponit hic postremus discursus melius esse etiam in ordine ad Deum extensiuè loquendo si velit hanc particularem carentiam prout inseruit ingenti illi manifestationi diuini dominij, quam si solum amaret ipsam prout inseruit minori ostensioni dominij Dei, quoniam prior actus extenditur ad plura obiecta bona. Dubiumque non erit quin Deus inueniat in carentiis ipsis rationem aliquam boni, prout bonum denotat, non quidem physicam perfectionem, sed aliquam rationem conuenientiae: sunt enim carentiae Deo conuenientes; quoniam si illae non essent possibiles, Deus non posset destruere creaturas, & consequenter dominium Dei esset imperfectum, & non posset manifestari diuina sufficientia non indigens aliqua re, etiam postquam res semel extitit.

Si autem Deus non carentiam amet, sed rem positivam, facile intelligitur Deum eligere obiectum melius, cum potuisset eligere minus bonum; quia nulla est creatura, qua non sit alia minus bona, & consequenter quaelibet ita participat diuinam bonitatem, ut alia minus participet bonitatem illam: amare autem hanc creaturam, quia participat magis diuinam bonitatem, quam alia, est obiectum honestum respectu Dei. Praeterea quia res positivae ordinari queunt ad infinitos fines manifestantes gloriam Dei, aut simul cum aliis creaturis, aut simul cum carentiis applicari possunt, quae supra diximus de carentiis, si seruetur proportio.

Quarto explicari id potest hoc pacto. Nulla est carentia, quae non habeat aptitudinem ut maximam constituat colonantiam cum rebus aliis positivis. Idque colligitur ex his, quae quotidie videmus in artefactis, quorum maxima pulchritudo prouenit ex carentiis aliarum entitatum. Aliaque exempla vbiuis prostant; nam defectura esset manus hominis, quae sex haberet digitos; si non essent carentiae, ordines, & pulchritudines corporum deessent; non posset corpus pauonis omnem excedere insecturam, deficeret sol orbis annuos irrequietis cursibus, & inaequalibus spatij, quae adeo proficua

13.

14.

15.

ficua sunt plantis, atque animalibus; si plures essent Soles, nimio calore perturbaretur orbis, esset graue incommodum, si terra fecunda, seu frugifera non careret metallis, anni partes tanquam optimum chorum agentes, agricolam recreant: nam si cuncta confectum ad vigorem suum peruenirent, non sufficeret agricolæ industria, atque omnia interirent. Videt itaq; Deus infinitas pulchritudines, & vtilitates, quibus inferuire potest vnaquæque ex carentiis, & infinitos defectus qui possunt impediri interuentu cuiusvis carentiæ, & sic videt quâcumque carentiam aptam esse vt infinitis modis enarret sapientiam Dei, bonitatem, prouidentiam. Amat igitur Deus ipse carentiam vt aptam infinitis modis manifestare Dei sapientiam, bonitatem, & prouidentiam. Cæterum potest amari vt apta paucioribus modis in infinitum manifestare illas perfectiones diuinas, ac proinde illud obiectum potest amari formaliter tanquam maius bonum formaliter, vel minus, quatenus potest non amari formaliter tora bonitas obiecti, eo quod modus amandi potest ex parte obiecti præscindere vnam conducentiam ab alia, & amare hanc carentiam, vt aptam inferuire pulchritudini huius totius; non vero illius. Ad hunc igitur modum potest humana voluntas complacere in illis obiectis sub illis rationibus formalibus sub quibus Deo placent, & complacere in existentia huius carentiæ, aut impossibilitate illius propter has aut illas rationes formales honestas quæ Deo placent.

16.

Consequenter colligitur ex his modis declarandi necessitatem Dei eligendi obiectum melius cum potestate eligendi minus bonum, posse Deum libere, & summe honeste diligere res positiuas propter se ipsas; quia cum hoc fiat potestas eligendi obiectum minus bonum. Hoc ita potest rursus exponi, Quælibet res positua potest amari propter suam bonitatem, & quatenus per se connectitur cum infinitis carentiis in quibus splendet exercitium diuini dominij: nam, existente re positua, etiam est impossibilis actus essentialiter verus affirmans existere carentiam talis entitatis, & per consequens sunt impossibiles infiniti actus essentialiter veri reflectentes supra actum illum mediate, vel immediate. Secundo: Amare ens posituum propter se, quatenus participat diuinam bonitatem, & quatenus non impedit amorem efficacem aliarum entitatum (quæ necessario impediuntur per carentiam talis rei, vt nuper ostendimus) est amare melius obiectum, quam si amaretur carentia rei propter ipsam, & quatenus in se est exercitium diuini dominij. Præterea nulla & positua entitas (vt supra visum est) quæ non habeat aptitudinem vt cum aliis entitatibus, & carentiis miram componat venustatem, & sic vnaquæque entitas præbet locum vt ametur propter aptitudinem, quam habet in se ad componendam hanc pulcherrimam consonantiam, aut aliam minus pulchram in infinitum.

17.

Aliter quoque præcipuo argumento itur obuiam omnia obiecta habere honestatem obiectiuam materialem respectu Dei secundum sua prædicata intrinseca, quia vel sunt entitates posituæ, & sic sunt participationes Diuinæ bonitatis, & perfectiones, & consequenter sunt obiecta, quorum amor propter ipsa est conueniens Diuinæ naturæ; vel sunt carentiæ, & sic sunt exercitium diuini dominij, pertinens ad gloriam extrinsecam Dei, quam gloriam Deus, & nos honestissime amamus, quia ipsi debetur honor & gloria, cuius sunt omnia; nos autem in nullo gloriam propriam queramus, quoniam no-

strum nihil est. Hæc autem consonantia obiectorum respectu Dei consistit in eo quod de se pertineat ad gloriam Dei, quam nos honestissime amamus, & ad ipsam nostras operationes laudabiliter referimus. Posito autem hoc fundamento intelligitur honestas moralis actuum diuinorum, si amet quod ad maiorem gloriam suam extrinsecam spectat, cum potestate eligendi obiectum in composibile minus conducens in gloriam Dei; quia tunc etiam comparatione Dei obiectum dicitur melius extensiuæ, eo quod fundet actum extensiuæ meliorem.

Itaq; etiam respectu Dei obiectum dicitur melius, quia fundat tendentiam Diuinæ voluntatis extensiuæ meliorem. Diciturque obiectum extensiuæ melius, quia fundat electionem extensiuæ meliorem, seu magis consonam Diuinæ naturæ extensiuæ, seu pluribus titulis. Omnia ergo obiecta modis explicatis habent quandam congruam correspondentiam ad naturam Diuinam, & adhuc peculiarem correspondentiam in ordine ad actus Diuinos liberos, quæ tales sunt, quoniam quodlibet obiectum fundare potest actum Diuinam liberum extensiuæ meliorem alio. Sicut igitur consonantiam musicæ consistit in proportionem huius soni cum illo in ordine ad auditionem, ita omnia obiecta distincta à Deo, eo quod spectent ad gloriam Dei extrinsecam important proportionem in ordine ad amorem diuinum; maior autem proportio respectu alterius obiecti, est fundamentum obiectiuum moralitatis. Sic maior proportio musicæ, desumitur per ordinem ad auditionem de se iucundiorum.

SECTIO VII.

Ex dictis ostenditur Deum inire posse perfectam amicitiam cum creatura intellectuali, & esse in Deo virtutes morales.

Expedit iuxta nostra principia explicantur virtutes morales Dei, quas dadas in ipso colligitur ex sacris litteris, & Patribus celebrantibus chorum tot, tamque mirabilium virtutum, misericordiarum, liberalitatis, iustitiarum, fidelitatis, ad quod non sufficeret à Deo attingi per amorè obiecta materialia illarum virtutum, quoniam, vt toties dixi, vt eliciatur actus alicuius virtutis, opus est formaliter ametur honestas illius virtutis, vt supra vidimus ex Augustino lib. 4. contra Iulianum ante medium, vbi non officiis, sed finibus virtutes à vitiiis fecerendas esse docet. Consentit Anselmus lib. de Verit. cap. 13. S. Thomas 1. 2. quæst. 19. art. 7. ad 3. & 1. contra Gent. cap. 93. vbi constitutus in Deo virtutem liberalitatis affirmat habere pro obiecto formali bonitatem dationis: *Dare autem, inquit, non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem, & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis vt patet ex Philosopho. 4. Ethic. Deus igitur est maxime liberalis.* Et Aristoteles loc. cit. ait tunc actum virtutis procedere si iustum eligatur propter ipsum, quod optime explicat S. Thom. in eodem 4. Eth. cap. 4. lect. 4.

Secundo fit posse Deum cum creatura intellectuali veram, & strictam inire amicitiam, quia, nimirum, potest esse beneuolus ipsi creaturæ propter ipsam. Si autem non posset amare creaturam propter ipsam, neque strictam amicitiam cum homine iusto inire posset. Nam vt aiunt Aristoteles, & Iulius

18.

1.

2.

Aristoteles.

Iulius 8. Ethic. cap. 2. *Oportet amico bona gratiâ illius velle.* Et cap. 3. *Atque illi maxime sunt amici, qui bona amicis illorum gratia volunt; propter ipsos enim ita se habent.* Dilerte etiam idem Iulius 2. de finibus aiebat: *Amicitia locus ubi esse potest, vt quis amicus sit cuiquam, quem non ipsum amet propter ipsum.* Redditque rationem in Lælio: *Quia in ipsis inest causa cur diligantur.*

3. Recentiorum placitum.

Non tamen de iure ex Iunioribus, vt indicatum est supra, qui putauerint non diligere Deum creaturas propter ipsas, & adhuc strictam inisse amicitiam cum creatura rationali; quia licet Deus diligat creaturas propter seipsum tanquam propter finem vltimum; non tamen eas amat vt viles sibi, sed gratia ipsarum: eas enim amat propter ipsum, tanquam propter finem dantem, & se liberaliter communicantem, quod sufficit vt dicantur amari à Deo tanquam finis diuinæ operationis ad extra. Addunt ad veram amicitiam sufficere, si non proponatur motiuum distinctum ab amore.

4.

Coincidit hæc responsio cum multorum sententia opinantium ideo Deum strictam inire amicitiam cum creatura, licet velit omnia propter seipsum, quia Deus non vult illa, quasi sibi vtilia, commoda, aut iucunda: Deus enim nulla re creata indiget, nullamque capit vtilitatem ex rebus creatis; sed solummodo omnia vult propter se, quia sic decet suam bonitatem. Hoc autem aiunt non esse contra Dei amicitiam, quoniam adhuc creaturæ intellectuales sunt quasi vltimus terminus beneficiorum sub ratione vtilitatis, & iucunditatis: nam ad rationem beneuolentiæ satis est si appetatur naturæ intellectuali bonum, quia ipsi vtile, & iucundum, non quia vtile, aut iucundum amanti, vel alteri.

5.

Parum ab his discrepat solutio alia asserens non esse contra rationem beneuolentiæ, & amicitia, vt amicus diligatur propter finem simpliciter vltimum, & vniuersalem, in quem cuncta ex propriis naturis referuntur: quoniam stricta amicitia, veraque beneuolentia non exigit vt quisquam diligatur præter ordinem essentialem rebus ipsis, sed satis erit si diligatur amicus propter seipsum, pro vt à recto naturæ ordine permittitur. Ipsaque honestas exigit vt amentur cuncta propter vltimum finem in quem natura sua destinantur. Vnde etiam inter homines beneuolentia, & amicitia perfecte exercetur, etiam si se diligant propter Deum. Imo hoc, inquit, est de ratione charitatis, quæ maxime est amicitia. Erit tamen contra rationem beneuolentiæ, & amicitia diligere alterutrum propter aliquod commodum, vel finem creatum distinctum ab amore amici propter ipsum.

6. Eternatur.

Hæc tamen cogitationes leui opera euertuntur. Prima reiicitur, & consequenter magna ex parte quæ sequuntur. Etenim licet ames Petrum propter Deum non exercebis amicitiam circa Petrum, & ideo charitas Theologica distinguitur à virtute beneuolentiæ, seu amicitia vnius hominis ad alium: alioqui etiâ quis esset liberalis, & misericors, eo quod propter Deum donaret, & erogaret stipem, quod est intelligibile; quoniam misericordia v.g. non ex obiecto materiali, sed ex formali æstimanda est: nã illa exterior erogatio elemosinæ est quædam actio physica, quemadmodum deambulatio, quæ vt honestetur indiget alia ratione formali; ratio autè formalis communis, qualis esset Deus dum propter ipsum deambulas, aut traicias nummos de crumena ad pauperem, non diuersificat virtutes. Quod si pauperi das pecuniam propter Deum non eris cur potius misericordiam, quam liberalitatem exerceas, aut amicitiam.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 11.

Quoties benefacis Petro ex virtute liberalitatis non exercebis virtutem amicitia circa Petrum, cui benefacis, & nihilominus non amas ipsum vt vtilem tibi, sed potius vis esse illi vtilis.

7.

Confirmatur, si ad amicitiam, vel virtutem beneuolentiæ opus non esset amare amicū propter ipsum, neque ad iustitiam, vel liberalitatem necessarium esset habere pro formali obiecto ipsū formale obiectum iustitiæ vel liberalitatis, cuius oppositū defundunt aduersarij, & nos semel & iterum probauimus. Ita Deus respicit formaliter congruentiam, & decentiā ipsorum obiectorum, vt docet S. Thom. 1. contra Gent. cap. 86. & 87. dicens dari ex parte ipsorum obiectorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta libere terminatur, vt Christus dicitur finis nostræ iustificationis. Aliud igitur est loqui de prima, & formalissima ratione volendi; aliud de proxima, quæ cōparatione alterius prioris se habet velut materiale ad formale. Priori modo Dei bonitas est Deo ratio volendi omnia, quæ vult. Posteriori vero modo perfectiones creaturæ sunt rationes formales, ad quas terminatur diuina voluntas: quoniam pro diuersitate ipsarum habent maiorem, vel minorem conuenientiam, vel decentiam respectu Diuinæ voluntatis, quia in Deo est perfectio virtutum moralium, quæ non ordinantur ad ponendum modum in propriis passionibus, vel alio ex capite non includunt imperfectionem: alioqui non darentur in Deo virtutes, & specialia attributa liberalitatis, magnanimitatis, fidelitatis, &c.

8.

Tertio, creaturæ amantur à Deo vt conuenientes ipsi Deo: At in hoc eadè est difficultas quoad amicitiam, ac si amarentur vt viles; ergo non recte explicant hi Authores quare Deus strictam inire amicitiam cum creaturis. Nam si ego amare alterum vt mihi cōuenientem abstrahendo à quavis vtilitate, si non amarem ipsum propter ipsum, non exercebam actum amicitia erga illum. Quod autem ibi dicitur in solutione secunda & tertia, nempe Deum nihil voluptatis capere ex rebus creatis, & creaturas non esse Deo iucundas, verū non est: quoniam Deus sibi maxime cōplacet super vno peccatore penitentiam agente, & afficitur voluptate eo quod iusti crescant in sanctitate, & iustitia iuxta illud Proverb. 8. *Delicia mea esse cum filiis hominum.* Imo negari non potest sub aliquo sensu creaturas esse viles Deo, quoniam creaturæ amantur propter Deum, & vt conuenientes Deo ipsi, & tanquã media ad Diuinam complacentiam, ac proinde in ipsis aliqua reperitur vtilitas in ordine ad Deum, quia si non essent vtilia, nullo modo ei, vt fini deferuiret: non tamè Deus creaturis eget ad summam ipsius felicitatem, perfectionemve; quoniam creaturis deficientibus nulla deesset Deo perfectio, quia Deus est sibi sufficientissimus, & quidquid ab eo causari potest habet in se eminentiori modo: Quod autè aliqua ratione sint Deo cōuenientes creaturæ, & viles ad finem Diuinæ cōplacentiæ, non in maiorem Dei perfectionem, sed in ipsarum creaturarum perfectionem cedit, & ideo cum fecerimus quæ præcepta sunt nobis serui inutiles sumus, quia ad plenam perfectionem suam non indiget Deus creaturis. Quare vtilitas medijs non cedit in perfectionem finis, quando indepēdenter à tali medio supponitur tota perfectio finis, & sic creaturæ nihil habent vtilitatis redundantis in commodum, & perfectionem aliquam Diuinæ bonitatis.

9.

Nonnullis, quæ adduximus in prima configuratione prioris responsionis tentant respondere aduersarij, & aiunt Petrum benefacientem alteri ex liberalitate non exercere amicitiam, quia benefacit, vt accipiat bonum liberalitatis.

T

At

At hoc variis de causis non satisfacit: nam (vt præmittamus Deum etiam accipere bonum sui actus, & fore imperfectum, si careret illo actu, aut alio æquivalenti) potest homo alteri benefacere, non vt accipiat bonum illud liberalitatis, sed præcisè vt benefaciat. Sic potest quis recte agere ob Deum summe dilectum independenter à quouis genere remunerationis.

10. Confirmatur primo, si is qui benefacit ideo benefacit vt accipiat bonum liberalitatis, etiam qui alium diligit amore amicitiae vult accipere bonum sui actus, ergo ille affectus liberalitatis nequit excludi à vera amicitia, eo quod intendere bonum ipsius actus liberalitatis. Inquiro, an amicus intendat bonum sui actus, necne? Si dixeris intendere necessario bonum illud, & adhuc hoc non obstat amicitiae, non est cur velle alteri benefacere amando bonum ipsius actus liberalitatis debere intendere bonum sui actus, planum fiet neque illum, qui exercet actum liberalitatis debere intendere bonum sui actus, sed præcisè conferre alteri bonum; sicuti qui debirum soluit intendit æqualitatem iustitiae, & reddere alteri quod suum est.

11. Confirmantur hæc rursus. Nam & ego possum amare Petrum propter Deum, quin ametur ipse Petrus vt meus amicus, & vt conueniens meo amori, & quin exerceatur amicitia erga Petrum. Etenim sicut quis potest odio habere obiectum, quin odium habeat suum actum, ita poterit amare obiectum, quin amet suum actum, & licet amet suum actum, possit non amare illum propter se, sed propter aliud; ergo & Deus poterit amare Petrum vt conuenientem Deo ipsi, quin exerceat amicitiam erga Petrum: nam ego possum diligere Petrum vt conuenientem Deo ipsi, sicut Deus diligit Petrum vt conuenientem sibi. Petrus quoque potest à me diligi quin ego intendam propriam utilitatem; & nihilominus actus ille, quo diligo Petrum vt conuenientem Deo non est amicitia erga Petrum: nam & aduersarij aiunt vt vna creatura habeat amicitiam cum altera, opus esse, vt amicus diligatur propter se, & sit finis actus; ergo licet Deus amet Petrum vt conuenientem Deo ipsi, non ideo exercetur amicitia erga Petrum.

SECTIO VIII.

Deus seipsum amat formaliter creatura rationali vt fini cui.

1. **P**recipue dicitur finis, in finem cuius gratia, & in finem cui. Ille est res dilecta, iste res seu persona, cui illa altera res diligitur: v.g. finis cuius est sanitas, aut gloria, quam Petro desideramus, finis vero cui est Petrus. Nos vero cum aliis finem illum cuius gratia appellamus finem qui: nam est finis qui amatur alteri. His positis affirmat P. Herize 1. part. disp. 15. cap. 3. & 4. Deum se diligere propter creaturas tanquam propter finem cui. Probat primo, quia hic affectus nullam includit inordinationem, seu imperfectionem; quoniam honeste per spem Theologicam diligimus beatitudinem nobis, & tunc nobis diligimus Deum ipsum, qui est nostra beatitudo obiectiua. In quo nulla est inordinatio, quia beatitudo ipsa est bonum nostrum. Licet ille actus quia non re-

fert visionem beatificam & subiectum visionis in Deum sit minus perfectus, quam actus charitatis. Ex hoc principio colligit actum, quo Deus amat se propter creaturas vt finem cui, esse absque imperfectionis nauo, quia non est rationi dissentaneum velle tale bonum suæ creaturæ, quia ipsi creaturæ bonum est. Neque obstat hunc actum non esse in Deo perfectissimum, quoniam in Deo sunt perfectiones primariæ, & secundariæ, & primariæ in sua perfectione antecellunt secundariæ.

2. Confirmatur, Deus est bonus creaturis; ergo nulla est inordinatio si Deus se huic amabilitati conformet. Imò potius est conueniens vt se omnibus diligere possit, quibus diligibilis est, sicut omnibus modis se cognoscit, quibus cognoscibilis est. Semperque contendit contra alios Recentiores, qui prius propugnauerant assertionem, illum actum, qui amat Deum propter creaturam vt finem cui esse minus perfectum, quia inter prædicata diuina necessaria quædam sunt perfectiora aliis: alioqui Paternitas diuina esset æqualis perfectionis cum tota Trinitate, quod putat esse absurdum.

3. At id carere absurdo, & verissimum esse fute ostendi in tract. de scientia Dei, necnon in præsentibus, quoniam in Deo nihil maius est aut minus, vt variis argumentis demonstrari loc. cit. Et quamuis daremus inter prædicata physica formaliter loquendo reperiri in Diuinis aliquam inæqualitatem, adhuc in genere moris ille actus non esset minus laudabilis, quia Diuina natura, cum qua talis actus identificatur, eleuat actum illum ad summam laudabilitatem in genere moris, sicut quilibet actus Christi Domini eleuatur à personalitate Verbi ad summam rationem meriti, & ideo quilibet actus Christi est valoris simpliciter infiniti.

4. Alij vero omnino negant Deum posse amare seipsum propter creaturam vt finem cui, quia etiam finis cui dat speciem actui; nam cum propter finem diuinæ gloriæ operamur, habemus pro fine cui ipsam Deum, & tamen Deus in se, & vt glorificatus tribuit speciem actui: ergo similiter, si Deus diligit se ob creaturas tanquam ob finem cui, ille finis specificat actum Diuinæ voluntatis. Confirmatur. Finis cui est obiectum principale, à quo ducit ortum amor eorum, quæ ob illud diligimus, vt nos supra diximus: At maxima est deordinatio si aliquid respectu Dei sit ab ipso volitum vt obiectum principale; ergo non potest Deus se amare propter creaturam, vt propter finem cui.

5. Confirmatur secundo; quoniam ex complacencia in persona illi diligimus alia bona, vt sanitatem v.g. aut diuitias; non enim amicitiam exercemus cum istis bonis, sed cum persona, cui illa diligimus. Sic etiam ex complacencia in Christo Domino diligimus illi nomen super omne nomen. Si ergo Deus se diligit ob bonitatem creatam S. Petri, aut naturalem Angeli, tanquam propter finem cui vult seipsum, certè increatus ille amor sumeret speciem ab illis personis, saltem prout vestitis tali bonitate creatæ.

6. Quod rursus ita declarant, ideo inter Diuinas personas est vera amicitia, quia vna quæque ex Diuinis personis diligit omnes diuinas perfectiones, & bonitatem infinitam alterius ex complacencia in illius personali perfectione tanquam in fine cui, non obstante reali identitate amoris, quo se amant; ergo quia persona cui diligitur bonum specificat amorem. Dati inter Diuinas personas veram amicitiam probant ex Aristot. 8. Ethic. cap. 7. do-

cente

cente inter Patrem & filium dari amicitiam, quæ in excellentia posita est. Ideo S. Augustinus tom. 3. lib. 6. de Trinit. cap. 5. ait Spiritum Sanctum esse charitatem inter Patrem, & Filium. *Quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur charitas.* Quod confirmant ex Bernardo lib. de amore Dei vbi Spiritum Sanctum appellat amorem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem; quoniam inde fit Patrem amare se vt sibi, & Filio est bonus, & Filium se amare vt bonus est sibi, & Patri, & consequenter Pater amat Filium amore amicitiae. Ratio est quia inter Patrem & Filium est amor mutuo non latens cum bonorum communicatione.

7. Neque ad veram amicitiam, (inquiunt) requiritur diuersitas realis amorum quæuis hanc diuersitatem requiri absque sufficiente fundamento dixerit Herize disp. 14. cap. 3. Purantque hanc amicitiam sufficienter indicari illo testimonio æterni Patris Matth. 3. num. 17. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vide P. Montoya de Trinitate disp. 7. lect. 5. n. 14. Vbi supponit Spiritum Sanctum ex vi sine processione formalissime procedere vt amorem amicitiae, & reciprocum inter Patrem & Filium. Licet Arriaga sequatur P. Erize dicat disp. 24. n. 28. probabilius esse illum amorem non esse amicitiam; quia non est redamatio vbi non est distinctio amorum. Quæ probatio est nullius momenti, cum certissimum sit Patrem & Filium mutuo se amare: nam vt Anselmus ait in Monolog. c. 48. *Amat se Pater, amat se Filius, & alter alterum, & post pauca: Necessè est vt pari amore vterque diligat se & alterum.* Bernardus serm. 8. in Cant. vocat Spiritum Sanctum *Patris & Filij imperturbabilem pacem, & indiuiduum amorem.* Guimundus Archiepiscopus Auerlanus in confell. de S. Trinit. colum. 2. (tom. 6. Bibliotheca) ait: *Constat quia à Patre procedit amor in filium, & à Filio procedit in Patrem suum.* Augustinus de Trinit. cap. 10. *Ille ineffabilis quidem complexus Patris, & imaginis non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio.*

8. Certumque est non esse de essentiali conceptu amicitiae vt sit ad alterum redamantem amore realiter distincto; nam si duo homines se mutuo diligere vno amore, vt si Deus concurreret cum vtraque voluntate ad eliciendum eundem numero amorem, essent non minus amici, atque sunt quædo distincto amore se diligunt. Neque est cur sicut inter Diuinas personas datur æqualitas, similitudo, communicatio, consortium, & societas, non possit inter ipsas esse amicitia. Præsertim cum personæ Diuinæ non solum habeant bona communia, quæ sufficiunt ad mutuum amorem; sed etiam aliquid sibi proprium, quatenus cuiuslibet competit aliquid realiter distinctum ab aliis, quod quælibet vult aliis tanquam ipsarum bonum; amat quælibet persona se aliis, amatque illas habere essentiam Diuinam.

9. Maior est difficultas, quoniam amicitia requirere videtur diuersitatem naturarum, quia duo amici, quatenus distincti sunt, debent formaliter ad inuicem se amare: sola autem natura, quæ in diuinis vnica est, intelligit formaliter, & amat; non autem personalitas. Hæc obiectio efficax non erit contra nos (secus contra innumeros alios) quoniam putamus personalitates diuinas esse formaliter intellectivas & volitivas; quia formaliter includunt naturam vt fule declaratum est supra, necnon in tract. de scientia Dei. Imo inde confirmari possunt ista; quoniam constat inter personas diuinas dari suauissimum amorem, eo quod reciprocos sit, & Patres admittunt inter ipsas quandam amorem charitatis,

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

qui intelligi non potest absque pluralitate personarum. Ideoque Richard. Victorin. agens de hoc amore Diuino, quo mutuo personæ Diuinæ se diligunt, scribit lib. 3. de Trinit. cap. 2. *Vbi ergo pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest.* Et Basilus lib. vnico de Spiritu Sancto cap. 16. declarat in Diuinis esse *Societatem ærissimam Sancti Spiritus cum Patre, & Filio:* vbi autem communicatio, & societas est, amicitia quoque esse potest, vt aduertit Aristot. lib. 8. Eth. cap. 9. & 12. Eandem societatem amoris, consonantiam, & consortium tradunt Nissemus lib. de Trinit. ad Eustathium, necnon lib. de differentia essentiae, & hypostaseon, sub initio, & ante mediū. Hilarius lib. 4. de Trinit. prope medium. Cyrillus Alexand. Dialog. de Trinit. lib. 3. Damascenus lib. de Duabus Christi voluntatibus non procul à principio, Ambros. lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 10. & 13. necnon lib. 2. cap. 12. & lib. 3. cap. 2. & in symbolum Apost. cap. 5. & 12. & lib. 2. de Fide ad Gratianum cap. 4. & in hymno *Consortis paterni luminis.* S. Thom. in 1. dist. 24. qu. 2. art. corp. Sicque quod amici creati consequi non valent, in Diuinis datur, quia personæ distinctæ per eandem naturam, & amorem sunt amici.

10. Ex hoc principio (quod sibi assumunt aduersarij) nostra incipiat stabiliti sententia; quoniam in Patre æterno inuenitur affectus, quo seipsum totum Filio vult in quantum est bonum Filij; ergo etiam absque imperfectione possumus in Deo considerare dilectionis affectum quo seipsum totum nobis velit. Consequentia probatur quia sicut Deus Pater ideo se amat Filio, quia est bonus ipsi Filio, ita potest se amare vt bonum nobis, quoniam ipse nobis bonus est; hoc enim non est inueterere naturæ ordinem, sed potius se illi conformare. Sic quando potus est dulcis, & sanus recte amatur propter se, & propter sanitatem; quia vtramque bonitatem habet; cum ergo Deus sit ratione sui summe bonus, & etiam sit bonus nobis, recte amatur propter seipsum, & vt bonus nobis. Semper tamen, vt diximus creaturæ ordinantur ad Deum vt finem vltimum qui, & cui. Non autem repugnat creaturas ex natura sua referri ad Deum, vt finem vltimum, & simul Deum referri aliquomodo ad creaturas non tanquam ad finem vltimum, sed tanquam ad id, cui vere bonus, commodus, delectabilis, & conueniens est.

11. Neque inde fit etiam formaliter per illum actum quo Deus amat seipsum creaturis magis amare creaturas, quam seipsum. Non enim semper minus amatur quam aliud, quod propter illud aliud amatur. Nam licet honeste Deum amemus, quia est summum bonum nostrum, & similiter maxime honeste amemus Deum proximo, quia est summum bonum proximi, non propterea magis nos diligimus, aut proximum, quam Deum ipsum, quia amatur Deus vt summum bonum, & propter illam magnitudinem boni amatur proximo. Quamobrem dum dicitur Deum amari propter creaturam non significatur modus appetians creaturam supra Deum, sed significatur modus tendendi supponens Deum habere bonitatem magis æstimabilem, & ex suppositione illius æstimabilitatis amatur illa æstimabilitas vt comoda nobis, & delectabilis, quod magis explicabo sect. proxime sequenti.

12. Neque recte deducebant aduersarij finem illum cui creatum specificare debere actum Diuinæ voluntatis: non enim crescit perfectio actus Diuini pro maiori, perfectione illius finis cui: est enim actus Diuinus summe perfectus, sue

T 2

siue Deus seipsum amet homini, siue Angelo. Illud etiam obiectum dicitur specificatum in quo potest voluntas quiescere: At voluntas Diuina (vt monstrari) non quiescit in creatura, etiam vt sine cui, sed illam refert ad Deum vt finem cui vltimum, & in sola bonitate Diuina quiescit voluntas. Potest etiam dici obiectum specificatum voluntatis, quod amatur formaliter modo praelatio, non vero quod amatur formaliter prae-

fertur creatura, & ideo ipse non praefert creaturam Deo; quoniam inordinatissime ageret, qui actu intellectus diceret, *Creatura est praefenda Creatori*, ac proinde peruersissime per voluntatem praefertur creaturae.

SECTIO IX.

An Deus possit diligere suam essentiam aliquo pacto tanquam medium, & propter creaturam vt finem qui.

Negat pluribus aliis P. Herize disp. 1. 5. c. 4. n. 26. I. quia licet Deus se amet vt producat in Petro gratiam, non amatur formaliter vt medium, quoniam voluntas Diuina in suis actibus non habet causam finalem formaliter, ac proinde neque habet intentionem, ex qua oriatur electio cum causalitate aliqua. Admittit tamen amari Deum ad modum medij, & per illum actum formaliter plus amari creaturam, quam ipsum, quia in eo maiori amore nulla est inordinatio, aut inhonestas, quia cum aliis medijs conuenit in conducentia. Licet addat Deum non ordinari ex natura sua ad creaturas, ac proinde non se amat vt medium ordinatum ex se ad creaturas. Haud aliter Arriaga disp. 2. 4. sect. 4. num. 3. vbi ait hanc propositionem *Deus ordinatur vt medium ad creaturas*, posse habere duplicem sensum; vnum vt Deus ametur propter creaturas, sicut amatur medij propter finem, & hunc ipse admittit, alterum vt Deus per illu actum constituatur re ipsa medium, & creatura finis, & hunc putat esse falsum, quoniam ante actum illum habet Deus omnem vtilitatem pro creaturis, quam postea. Quare concludit Deum non esse absolute vocandum medium, quia hoc videtur denotare non solum quod est vtile ad aliam rem, sed quod ordinatur ad aliud vt minus bonum, quod Deo non comperit. Hi duo re ipsa concedunt quidquid prius docuerant alij asserentes Deum potuisse amare seipsum vt medium aliquo modo.

Alij magis de re controuertunt dum pronunciant Deum nullomodo posse se amare propter creaturam vt finem qui; quia quod amatur quasi medium minus amatur quam bonitas finis propter quem amatur, & consequenter per illum actum magis amaretur Deus quam creatura. Hoc consequens concedit Herize, & Arriaga supra. At hoc non carere absurdo apparebit ex dictis in praecedenti sect. Et hoc esset vt fruendis & frui vtendis, quod magnam inordinationem indicat, quia praefert indigentiam rerum caducarum, & peruersionem amorum, & obiectorum. Neque abs re ad id confirmandum adfertur August. tom. 4. lib. 83. quaest. 30. quaeft. 30. *Omnis itaque (inquit) humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui.* Et rursus: *Omnis ordinatio, qua virtus etiam nominatur, fruendis frui, & vtendis vti debet.* Et paucis interiectis: *Neque eo vitur (scilicet Deo) sed fruuntur: neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est; quoniam omne, quod ad aliud referendum est, inferius est quam id, ad quod referendum est: nec est aliquid Deo superius.* Et tomo 3. lib. 1. de Doctr. Christiana cap. 31. *Quapropter adhuc ambigendum esse videtur, cum dicimus, ea re nos perfrui, quam diligimus propter seipsam, & ea re nobis fruendum esse tantum, qua efficiuntur beati, ceteris vtendum. Diligit enim nos Deus, & multum nobis dilectionem eius erga nos Diuina scriptura commendat. Quomodo ergo diligit? vt nobis vitur,*

2. Aliorum placitum.

Augustinus.

vtatur, an vt fruatur? si vt fruatur; eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit: omne enim bonum nostrum vel ipse, ab ipso est. Cui autem obscurum est non egere lucem harum rerum splendore, quas ipsa illustrauerit? Dicit enim apertissime Propheta: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egres. Non ergo fruuntur nobis, sed vitur. Nam si neque fruuntur, neque vitur, non inuenio quemadmodum diligat.*

Hoc testimonium non parum premit omnes illos, qui admittunt per illum affectum plus diligere Deo creaturas, quam seipsum; secus contra nos, qui hoc negauimus sect. praecedenti, variisque exemplis rem manifestam fecimus. Quando igitur Augustinus ibi docuit; *Ea re nos perfrui quam diligimus propter ipsam*, loquitur de amore quo diligitur obiectum tanquam non referibile vltimo in aliud: quoniam certissimum est nos diligere honeste creaturas propter ipsas. Et quando docet *id quod ad aliud referitur inferius esse, quam id, ad quod referitur*, loquitur de obiecto quod ita referitur, vt ex modo amandi dignosci possit non inueniri ab amante aliam rationem, ob qua ametur, nisi quatenus est referibilis ad illud aliud; quia amans nihil aliud aestimat in obiecto illo nisi rationem illam referibilis: Et ideo scite Augustinus non dixit *id quod ad aliud referitur inferius esse, quam id, ad quod referitur*, sed potius *id quod ad aliud referendum est inferius esse quam id, ad quod referendum est.* Quia loquitur de obiecto in quo praecipua bonitas est referibilitatis ad aliud, & non aestimatur aliunde nisi vt referibile.

Dico primo consequenter. *Non amat se Deus propter creaturam vt finem cui, ita vt formaliter magis amet per actum illum creaturam, quam seipsum.* Haec conclusio constat ex nuper dictis. Neque obstat si dixeris nullum esse inconueniens, si aliquo pacto, & secundum quid per illum formaliter magis ametur creatura, quam Deus, dummodo haec omnia referantur in Deum, & facta comparatione neque virtualiter praefertur creatura Deo, neque actus ille sit impedimentum vt per alium actum plus ametur Creator, quam creatura. Non, inquam id obstat; quia si per illum actum positue absolute plus amaretur creatura, qua Creator; neque per alium actum magis amaretur Creator, quia tales actus importaret contradictionem virtualem: id enim quod ex parte obiecti magis amatur, absolute magis aestimatur, quam aliud, ac proinde creatura magis aestimaretur, quam Deus, & Deus magis quam creatura, in quo implicatio, & deordinatio apparet.

Dico secundo. Deus potest amari quasi per modum medij propter creaturam vt finem. Ratio est quia potest Deus amare omnipotentiam propter existentiam creaturae, & perfectionem illius: quoniam creatura non potest sine Deo existere, & perfici, & non est cur Deus non possit gaudere in existentia sua omnipotentiae, & scientiae, quatenus requiritur ad existentiam creaturam, ita vt creatura sit ratio formalis amandi bonum illud: non enim inde fit magis amari creaturam quam Deum; nam qui gaudet in possessione torquis aurei propter aliquam pompam, non amat magis pompam illam, quam torquem aureum, & qui gaudet in possessione equi propter locationem hodiernam, non magis amat hodiernam illam locationem, quam equum, & qui aliquod gaudium habet de existentia sui propter perfectionem alicuius operis inchoati, non ideo magis amat perfectionem illius operis, quam propriam existentiam.

Ratio est, quia dupliciter potest amari vnum propter aliud. Primo vt illud propter indicet illam *R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.*

rationem amandi esse adaequatam, seu potissimum ex parte obiecti quod referitur ad aliud, & in hoc casu plus amatur quod se habet per modum finis, seu rationis formalis, qua obiectum aliud se habens per modum medij. Secundo, vt illud propter solum significet rationem aliquam inadaequatam, & minus principalem, ob quam, illud medium, aut quasi medium ordinatur ad finem, & hoc pacto qui gaudet in existentia illius medij propter finem, non plus amat medium quam finem, quia ille finis non absolute finis est, sed secundum quid, & supponitur ex parte medij esse aliam rationem maioris amabilitatis, & ideo non se priuaret ex vi illius affectus homo v. g. illo medio secundum suam substantiam propter consecutionem illius finis. Sic qui amat equum propter locationem non se priuaret dominio equi propter locationem; sed potius ex modo amandi supponitur substantiam ipsam equi plus aestimari qua pretium ipsum locationis, & illam rationem amandi equum non esse vnicam aut potissimam. Ex quo patet responsio ad ea, quae ab aduersariis opponuntur.

Alij aiunt, licet Deus secundum se praefert, & seorsum a bono creato non possit amari vt medium, cum Deus necessario existat secundum se: nam id quod ante electionem, & intentionem praesupponitur existere nequit referri vt medium: tamen Deus vt constituit complexum cum bono creato poterit amari vt medium. Et sic Deus vt beatificans praedestinos potest amari vt medium ad exaltationem Christi. Quo etiam pacto persona Verbi incarnata potest referri vt medium ad finem redemptionis.

At ego non video cur quod supponitur existens non possit secundum se per affectum gaudij amari vt medium, seu vt conducens in finem intentum. Sic qui impediretur conficere iter, quod peragere optabat, si impedimentum erat defectus equi conducendi, gaudet de reposito equo in ordine ad finem. Quo etiam pacto gaudet alter de medicamine inuenio, non propter medicamen ipsum formaliter, sed propter sanitatem, quam intendit. Ita potest homo gaudere de existentia Dei, quia existentia illa est necessaria vt consequatur homo ille dona, quae sperat a Deo obtinere, & ideo non facile assignabitur repugnantia cur Deus non possit complacere in existentia sui ipsius propter productionem vniuersi, & salutem electorum.



DISPUTATIO XIII.

De immutabilitate, & aeternitate Diuini decreti.

NOTERICI miris modis huc, illucque se vertunt vt immutabilitatem, aeternitatemque Diuini decreti explicent. Praesertim qui docent actum liberum Dei ratione sui nullam dicere perfectionem.

SECTIO I.

Sententia aliquorum Recentiorum.

Nonnulli ex Modernis apud P. Martinonum disp. 1. 4. de Deo. sect. 5. ausi sunt dicere Deum, quamuis ab aeterno apprehensue cognouerit omne cognoscibile, posse tamen in tempore incipere iudicare aut velle, aliquid, quod antea non iudicabat, nec volebat. Hanc sententiam, inquit, esse teste Gillio

13. Dupliciter potest amari vnum propter aliud.

Primo appretiatua ordinatione, vt qui dat pretium propter mercem, plus aestimat mercem quam pretium, quia se priuat pretio propter illam, & qui causat media praefert propter finem plus aestimat consecutionem finis. Secundo diligitur vnum propter aliud ordinatione praesuppositiua, non appretiatua, vt qui gaudet in existentia pontis propter iter, non amat plus appretiatue iter quam pontem, & qui gaudet in possessione equi propter aliquem cursum, non amat magis cursum illum quam equum, quoniam si priuandus esset diuisione cursu, aut isto equo, potius eligeret nullo modo tunc currere, quam equum amittere. Idem patet in gaudio existentiae torquis, aut equi propter locationem aliquam; magis namque amatur torquis, aut equus, quam locatio; non enim vult propter locationis pretium amittere torquem, aut equum. Idem est si quis sibi complaceat in existentia oculorum propter visionem alicuius picturae, nam hoc non obstante plus amat oculos, quam visionem talis picturae; quoniam ordinatio praesupponit possessionem illius boni, & ea supposita, & plus aestimata, ordinatur ad aliquem vsum qui minus aestimatur: non enim est ordinatio, quae quantum est de se amitteret postea illud bonum quod ordinatur propter finem illum, seu vsum, in quem ordinatur; nam qui amat pretiosas vestes propter splendorem alicuius particularis vsus vnus diei, non esset paratus ex vi illius actus amittere postea vestes vt concedatur sibi ille vsus. Ita in praesenti non ex eo quod amemus Deum nobis, sumus parati quantum ex vi affectus Deum propter nos ipsos amittere, quin potius parati sumus eligere potius propriam annihilationem, quam Deum offendere, si per impossibile vnum e duobus eligendum esset. Quando igitur res ita ordinatur ad aliam, vt propter aliam sit amittenda, aut destruenda, tunc magis amatur res illa in quam ordinatur: scilicet quando res ipsa est retinenda, quamuis ad aliquem effectum, vel vsum destinatur, seu ordinatur. Sic magis amamus sanitatem quam medicamentum; quoniam medicamentum propter ipsam sanitatem perire volumus, & de hoc genere obiecti propter quod intelligendum est illud Arist. 1. Post. cap. 2. sine: *Propter quod vnum quodque tale, & illud magis.*

14.

Quapropter dum Deus seipsum amat nobis amore amicitiae non plus amatur persona, quae est finis cui, quia Deus seipsum amat creaturis, vt a se ipso plene possidendus perpetuo, & hac suppositione vult vt nos fruamur ipso. Tamen, si caetera non sint imparia plus amatur persona, quae est finis cui amoris, quam res quam illi concupiscimus: at in praesenti sunt valde imparia, nam illa ordinatio Dei ad creaturam est praesuppositiua maioris appretiationis Dei; quemadmodum si potentia visiva, aut intellectiua ordinetur ad aliquem actum non propterea magis amatur illa operatio, quam potentia. Hinc est vt ille affectus, quo Deum amamus nobis, non impediatur affectum, quo expresse Creator praefertur creaturae.

Gillio lib. 2. tract. 8. plurium Doctorum : at nos ostendimus alibi Gillium nullatenus dixisse illud placitum esse plurium Theologorum, sed non deesse aliquos, qui quandam grammaticalem mutationem, & verbo tenus in Diuino intellectu, & voluntate pro varietate temporum admiserint, ita vt propositio *Antichristus peccat pro instanti A.* modo dicatur de futuro, & accedente instanti illo dicatur de presenti, & postea de præterito. Et ob id ipse Gillius cap. 10. num. 1. affirmat omnes negare fieri posse vt detur vicissitudo aliqua penes actus liberos Dei, sine nouitate aliquam aut celsationem Diuini actus. At Lychetus in 1. dist. 45. qu. vnica concl. 2. hac de re dubitauit, & postea in 2. dist. 1. quæst. 2. §. *istis ergo*, ausus est scribere : *Non haberem pro inconuenienti voluntatem diuinam posse velle aliquid de nouo sine sui mutatione.*

Citant illi iuniores pro se Maiorem in 1. dist. 39. quæst. vnica propof. 4. At Maior solum contendit quod nuper diximus, neque admittit aduenire Deo de nouo prædicatum intrinsecum scientis aut volentis. Allegatur quoque Gulielmus de Rubione in 1. dist. 39. quæst. 1. ibi : *Cum in Diuina scientia non sit deceptio, per consequens Deus illa, qua non sunt facta, non intelligit esse facta : nec facta intelligit non esse facta ; ergo aliquid verum intelligitur nunc à Deo, quod non fuerat antea intellectum.* Verumque ipse se statim explicat iniquis : *Deum nouiter intelligere non est ipsum notitiam tanquam aliquid ipse superueniens acquirere ; sed cognitum obiectum nouiter existere ; & ita censet eundem actum diuersas denominationes extrinsecas fortiri. Affertur etiam Gabriel in eadem dist. 39. quæst. vnica, tamen ibi docet semper eadem immutabiliter cognosci à mente Diuina : & paulò inferius respondet ad obiectionem dicens : *Negetur quod Deus, qui nunc aliquid scit, quod prius non scit mutatur in sciendo : quia sua scientia non mutatur : sit tamen transitus de contradictorio in contradictorium non per mutationem factam in scientia Dei, sed in obiecto.* At hi Authores nihil amplius volunt quam actum diuinum per ordinem ad diuersa instantia nostri temporis, & propositiones nostras, quarum vna per se est de præterito, & alia de futuro, dicit modo de præterito, & antea de futuro ; quia denominationes illæ extrinsecæ variantur.*

Eodem iure potuissent aduersarij pro se allegare S. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 15. (quem omnes exponunt) nam ad 3. ait hanc propositionem : *Quidquid Deus sciuit, scit*, non esse concedendam ; quia Deus sciuit Christum nasciturum ex Maria Virgine ; modo autem non id scit. Imo apponit opinionem nominalium dicens : *Antiqui nominales dixerunt idem esse enunciabile Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum, quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet nauitas Christi. Et secundum hoc sequitur, quod Deus quicquid sciuit, sciat : quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est, Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est, &c.* Lege P. Molinam in commentario huius articuli, necnon P. Ruiz tract. de scientia disp. 37. sect. 4. num. 15. vt ait absolute loquendo non videri proprium, neque concedendum modum loquendi D. Thom. & nullius esse vtilitatis redarguere responsiones, quas Caietanus adfert.

Aiunt præterea pro ipsis stare Antonium Delphinum apud Raynaudum in Theologia naturali dist. 8. quæst. 2. num. 78. At Raynaudus ibi pluraquam dubitat an id docuerit Delphinus vir Catholicus, apprimè doctus, & Religiosæ familiæ præpositus. Nos asserimus Ioannem Antonium Delphi-

num vnum ex Patribus Concilij Tridentini in lib. de Rerum euentu pag. 23. dum asseruit Deum posse aliqua de nouo statuere absque aliqua sui imperfectione, solummodo egisse de decreto vt constituitur in ipsius sententia per aliquid ad extra saltem in obliquo : nam probat assumptum, quia constituitur volitio per aliquam rationem extrinsecam, quæ in tempore incipit. Modus tamen loquendi reiciendus est, & supponit præterea doctrinam falsam de constitutione actus liberi Diuini.

Confirmare tentant suum placitum verbis Sacræ paginæ, & aiunt aucter probari apertis Scripturæ testimoniis, si verbis non inferatur vis. Nam Deus per Ieremiam cap. 18. v. g. inquit : *Si penitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego penitentiam super malum quod cogitauit facere ei*, id est sententiam de malo inferendo reuocabo. Et vers. 10. *Si fecerit malum in oculis meis : penitentiam agam super bonum quod locutus sum vt facerem ei.* Respondeo. Non inferitur vis Scripturæ quando exponitur vt à Patribus intelligitur, vt constat ex Trident. sess. 4. §. *Præterea.* Non tribuitur penitentia Deo proprie, sed metaphoricè vt ostenditur manifeste ex Patribus quos citat P. Ruiz hic disp. 16. sect. 3. num. 2. Quibus iunge Origenem homil. 23. in Num. longe ab initio : *Hæc omnia, inquit, tropico, & humano more accipienda sunt ab scriptura dici. Aliena est porro Diuina natura ab omni passionis, & permutationis affectu, in illo semper beatitudinis apice, immobilitatis, & inconcussa perdurans.*

Secundo arguunt ex Psal. 6. *Conuertere Domine, & eripe animam meam.* Et Psal. 8. v. 7. *Deus tu conuersus uiuificabis nos.* Et Psal. 89. *Conuertere Domine usquequo, & deprecabilis esto super seruos tuos.* Et Ierem. 2. vers. 15. *Deus sic loquitur : Cum euersero eos conuertar, & miserabor eorum.* Et Ioelis 3. v. 8. *Conuertatur vir à via sua mala : quis scit si conuertatur, & ignoscat Dominus ?* Sensus namque est Deum habiturum voluntatem aliam, si homo recedat à via sua mala. Quod ita declarant. Preces non funduntur pro habito, sed pro habendo ; sed petimus à Deo vt velit ; ergo potest modo incipere velle. Rursus, si Deus non potest velle nisi ab æterno, irreuocabiliter modo vult, ergo non debet ab eo peti vt velit parcere nobis, vt peccata dimittere velit, quod admitti non potest.

Propter hæc aiunt aliqui ex Neotericis à Deo non peti pueros Dei actus internos, & æternos, sed effectus temporaneos, quos Deus nondum exhibuit. Putant hi Deum decreuisse cauere talem effectum sub tali conditione, & expectari positionem conditionis non vt detur noua voluntas in Deo ; sed vt causetur effectus ad extra. At nos tract. 2. de Incarnatione ostendimus à nobis postulari vt ab æterno haberet decretum producendi talem effectum. Sic nos possumus modo facere vt ab æterno non præuiderit tales operationes vt futuras, sed potius oppositas, & vt non præfinierit efficaciter hæc, vel illa opera libera.

Tertio obiiciunt, inintelligibile est Deum eundem hominem simul amare, & odio habere, eidem velle summum bonum nempe Deum visum, & felicitatem æternam, & pariter eidem homini velle carentiam tanti boni, & perpetuam damnationem ; ergo Deus modo habet actum amoris, & postea odij. Neque satisfaciis si dicas Deum amare & odisse respectu diuersorum temporum : nam amor, & odium ad personam, non ad tempora fertur, & in humanis liquet experientia id esse impossibile. Respondeo amor, & odium fertur ad personas pro tali vel tali tempore. Sic Deus potest velle, vt Petrus sit diues pro tali tempore

pore & pauper pro sequenti, & in homine etiã possunt reperiri similes affectus ; nã & potest velle esse alteri inimicus, donec plene offendens satisfaciat pro offensa. Qui hæc obiiciunt non nisi nimum demisse sentiunt de infinita mente Dei. Neque verba Patrum legisse videntur. Audiant Augustinus lib. 1. 2. confess. c. 15. *Nã dicetis falsa esse que mihi veritas voce forti in aurè interiorè dicit de vera æternitate Creatoris, quod nequaquã eius substantiam per tempora varietur, neque eius voluntas extra eius substantiam sit ? Vnde non eum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia, que vult : non iterum, & iterum : neque nunc ista, nunc illa : nec velle postea quod volebat, aut nolle quod prius volebat. Quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est. Deus autem noster æternus est.* Inde statim colligit neque scientiam eius transitoriam aliquid pati. Similia habet lib. 13. cap. 16. & lib. 11. de ciuit. Dei cap. 21. docet *Deum non mutare cognitionem, quia omnia incommutabiliter videt. Nec aliter nunc, aliter antea, & aliter postea. Quoniam non sicut nostra, eius quoque scientia temporum varietate mutatur.* Et lib. 12. de ciuitat. Dei cap. 17. idem docet de Diuina voluntate : *In Deo non alteram præcedentem altera subsequens mutauit, aut sustulit voluntatem : sed vna eademque sempiterna, & immutabili voluntate, res quas condidit, & vt prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, & vt posterius essent, quando esse ceperunt.*

Opponunt quarto, Deum non mutatum iri quãuis inciperet in tempore velle : quia per volitionem liberam nulla perfectio, siue formalitas Deo additur, neque detrahitur, sed sola denominatio extrinseca, aut intrinseca, quæ ratione sui non importet perfectionem ; ergo quamuis in tempore deponisset volitionem creandi Michaelē v. gr. nihil perfectionis deponeret : Ergo non mutaretur : nulla namque res mutatur nisi acquirendo, vel amittendo aliquam perfectionem. Confirmant : Quamuis Deus ab æterno nolisset Michaelē creare, non se haberet aliter, quam se habet de facto, dum vult ipsum creare, ergo quamuis de facto in hoc tempore nollet Michaelē creare, siue non habere volitionem, quam habuit ab æterno, nulla sequeretur mutatio in Deo, quia non se haberet aliter in tempore, quam ab æterno, quemadmodum ab æterno non se haberet aliter nolens creare, quam volens.

Responderi solet si Dei volitio libera mutaretur, siue de nouo inciperet non esse in Deo, dandam fore in ipso mutationem moralem, siue inconstantiam, quæ supponeret imprudentissimum modum operandi, aut ignorantiam : nam si Deus præuiderit ab æterno futuram in tempore mutationem, siue reuocationem sui propositi, iam Deus negaret se ipsum decernendo absoluta volitione, quod præciebat non esse explendum. Imo probari potest repugnare etiam nobis illud propositum efficax præcedente infallibili præscientia non futuri euentus, & ideo qui certus esset de sua futura reprobatione, si posset retardari ab illa præscientia ne speraret, nullatenus posset sperare : Si autem (inquiunt) non præuiderit ab æterno Deus futuram in tempore mutationem suæ voluntatis, præcessisset in Deo ignorantia suæ mutationis futuræ.

Hæc tamen obiectio leuis est momenti, quia pro illo signo indifferentiæ ad decernendum, & non decernendum, sicut præcinditur ab existentia decreti, & illius carentia, ita præcinderetur ab eiusdem decreti permanentia, vel reuocatione futura. Ratio est quia in potestate Dei est impedire illam

scientiam existentia huius decreti, & consequenter esset in ipsius potestate impedire illam permanentiam decreti, & ideo ab utroque deberet præcindi. Sic etiam (vt toties demonstrauimus) pro signo meæ proximæ potestatis ad operandum, & non operandum, non solum præcinditur ab opere, & carentia operis, sed etiam à Diuina scientia, qua inuenitur opus vt existens pro illa differentia temporis.

Sed neque satis probatur inconstantia animi eo quod Deus inciperet velle in tempore, quamuis ab æterno haberet perfectas omnes rationes, quæ inclinare possunt ad decernendum, vel auertere à tali determinatione, & licet cognouerit ab æterno non solum omnia motiua ; sed circumstantias etiam, quæ in tempore videri poterant, adhuc nulla esset mutatio moralis, siue inconstantia animi ob causas honestissimas velle habere talē operationem pro tali tempore, & non antea, ac proinde si Deus ab æterno haberet actum imperantem, quo vellet habere in tempore volitionem creandi mundum, non esset inconstans ; quia semper retineret illud propositum habendi volitionem illam in tempore illo, & non antea. Etenim sicut ab æterno statuit creare hoc tempore, licet antea creare potuisset, ita, nisi aliunde obfasset, potuisset ab æterno decernere habere in tempore tale decretum executiuum huius mundi, & non antea. Quæ responsio maxime locum haberet, si diceretur decretum illud ex essentia sua habere non posse coexistere alteri durationi præter illam cui ipsum obiectum coexistere : etenim rationes, seu motiua, quæ sufficerent, vt Deus differret existentiam illius creaturæ vsque ad tale instans, sufficerent quoque vt decretum illud imperatum non existeret vsque ad idem instans. Et sicut Deus vult carentiam illius creaturæ pro alio instanti posset velle carentiam illius decreti executiuo pro tali tempore sequenti.

Firmabuntur hæc si consideremus potuisse Deū pro signo aliquo eligere determinate tale obiectum, & nihilominus (vt supponimus) elegit indeterminate hoc vel illud, quod esse possibile non negant aduersarij ; ergo quamuis pro illo primo signo indifferentiæ ad decernendam determinate existentiam huius obiecti cognouerit omnia motiua, & circumstantias, quæ mouere poterant ad decernendam efficaciter determinate existentiam huius obiecti, potuit in sequenti signo decernere solum vage, & differre in aliud signum ratione nostra remotius determinationem huius obiecti ; nam ex vi illius primi decreti vagi posset in alio signo sequenti existere electio huius in particulari.

Melius obiectioni parabitur responsio si dixeris iuxta nostra principia actum liberum Dei ratione sui importare perfectionem, & ideo Deum mutari dum v. g. si inciperet de nouo in tempore aliquid decernere : quia ab æterno non esset in Deo actus impossibilis cum illo decreto adueniente in tempore, constituens formaliter eandem numero perfectionem. Quare recte senserunt Bassolis, ac Lychetus 1. dist. 45. Ferrariensis 1. contra Gent. c. 83. dum absolute pronunciant fore in Deo mutationem quoad substantiam, si posset carere volitione, quam semel habuit. Hanc existimo esse mentem Patrum ; quoniam directe, & immediate ex physica Dei immutabilitate colligitur incipere velle in tempore. Vnde Augustinus lib. 12. confessio. cap. 15. eo quod Creator sit æternus & Diuina substantia per tempora non varietur, nec Dei voluntas

Augustinus.
Gregorius.
Fulgentius.

luntas extra eius substantiam sit, colligit Deum non modo velle hoc, modo illud, sed semel & simul velle omnia. Greg. lib. 16. Moral. cap. 17. Sicut immutabilis natura est, ita immutabilis cogitatione. Fulgentius lib. 1. ad Monim. cap. 1. 2. Illa sempiterna voluntas eius nunquam mutabilitati subiacet, quia initium existendi non habet. Quod autem semper sic est, ut esse non ceperit: procul dubio sic est, ut id quod est, non esse non possit. Quod etiam confirmat illud Iacob. 1. Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio: quoniam potissimum referri videtur ad voluntatem liberam Dei: agitur enim de donis, quibus nos Deus voluntarie genuit.

15. Quinto obiicitur. Si libera Dei volitio esset immutabilis, & essentialiter aeterna, in nullo instanti temporis esset libera formaliter: nam eo ipso quod supponatur aliquando existere, non potest postea non esse, & in quocumque instanti temporis realis, vel imaginarij consideratur antea existisse: ac proinde dum intelligitur perseverare debet concipi, ut necessario perseverans. At hoc admitti non potest: quia volitio illa divina non transit à libera in necessariam: non enim in aeternitate existit necessario, neque potest designari duratio, in qua incipiat existere necessario, ac proinde in quouis instanti nostri temporis est formaliter libera, & sic in quolibet instanti esset signum prius indifferentia: ut volitio illa existeret, aut non existeret.

16. At inquis volitionem Divinam non mensurari instanti nostro, sed aeternitate, & ideo non recte comparari ipsius libertatem cum nostro instanti. Contra hanc responsionem insurgitur, quoniam obiectio non curat ostendere volitionem Dei mensurari instanti nostri temporis, sed non esse immediate liberam pro singulis instantibus temporis nostri, & consequenter non esse liberam pro tota aeternitate, quia ut esset libera in aeternitate debet esse libera cum potestate ut in singulis instantibus nostri temporis posset à tali volitione cessare. Sic Angelica volitio non erit libera per integram horam, si non possit Angelus cessare ab illa volitione pro singulis momentis illius.

17. Aiunt alij non obitare Divinae libertati quod non sit in singulis instantibus signum indifferentia pro priori natura: hoc enim non provenit ex suppositione aliqua antecedenti, sed duntaxat consequenti, nempe ex suppositione ipsius liberae determinationis. Contra hoc responsum opponunt Herize disp. 20. cap. 2. num. 15. & alij, id provenire ex suppositione antecedenti, nimirum ex immutabilitate Divinae voluntatis, nam ratione huius immutabilitatis non potest à volitione illa cessare. Petitque ipsa Divinitas ut volitio Dei semel existens non possit non esse. Distinguit (in quo maxime decipitur) primam existentiam à conservatione volitionis, & inde infert conservationem non esse liberam formaliter.

18. Apud eundem Herize loc. cit. respondebant alij distinguentes instantia nostri temporis diuinae, & collectivae, & affirmantes volitionem Divinam esse liberam in singulis instantibus nostri temporis collectivae sumptis; secus autem diuinae consideratis. Hanc evasionem ipse merito reiecit; quia inutilis est illa collectio omnium instantium, & impossibilis; neque posset volitio esse libera in omnibus instantibus collectivae, si in nullo diuinae esset libera formaliter. Praesertim cum instantia non existant nisi diuinae. Hi difficultati potius succumbunt, quam illam diluunt: nam argumentum non contendit volitionem illam non esse formali-

ter, & absolute liberam in aeternitate, sed non esse liberam respectu instantis temporis determinati. Praesertim si loquamur de instantibus à parte post.

19. Sed & alij apud eundem Herize supra constituant differentiam inter aeternam durationem, & creatam: quoniam aeternitas adeo indivisibilis est ut sit in capax interruptionis in permanentia actus intra illam, & ideo non officit libertati exercitae in instanti aeternitatis, si talis volitio cessare non possit in instanti nostri temporis. Contra hoc obiicit Herize ponendo casum in quo Angelus eliciat actum amoris durantem per diem duratione indivisibili, ita ut in solo primo instanti diei existat libere; in reliquis autem necessario, in quo casu non sufficit in diuisibilitas durationis ut actus dicatur durare libere formaliter. Quod si dicas durationem creatam semper posse interrumpi, statim insurgit quoniam indivisibilis duratio non est in se ipsa capax illius inceptio, & decisionis, sed cum definit una, incipit alia distincta duratio.

20. Hoc argumentum putat Herize, contra eos qui libertatem Dei defendunt per constitutionem adaequate Deo intrinsecam esse valde potens. At magis premit ipsum, quia nullum liberum exercitium constituit ab aeterno, sed solum in tempore, quare Divina libertas in actu secundo esset mutabilis, & Deus cessaret ab exercitio libero formaliter. Neque Deus destructa actione haberet exercitium liberum, quod antea habebat, & consequenter nullam haberet voluntatem ab aeterno circa aliquid ad extra, quia volitio illa in ratione efficacis constituitur in sententia ipsius per actionem ad extra, neque praedestinatio (quae voluntatem efficacem includit) esset in Deo ab aeterno, neque ab aeterno haberet immobile propositum, quod est contra Patres asserentes Deum ab aeterno stabili proposito nos praedestinasse, & in praedestinatione iam fecisse quaecumque effectum operis sui tempore congruo faciendum disposuit. Vide Fulgentium lib. 1. ad Monim. cap. 1. 2. Prosperum epigrammate 41. Ambrosium in Psal. 61. Damascenum orat. 1. de imaginibus pag. 3. ex Dionysio.

SECTIO II.

Expeditur praecipua difficultas nuper obiecta.

1. Insudarunt plures, ut nuper vidimus, ut obiectio-nem diluerent, & componerent immutabilitatem Divini propositi cum libertate illius, ita ut in nullo momento nostri temporis sit necessarium. Et P. Herize dum refutat plures alios, maxime cum non paucis erravit, quatenus considerant quandam quasi conservationem, & continuationem diuini exercitij liberi. Etenim difficultatem maxime aggrauarunt supponentes debere dari pro singulis momentis nouum exercitium libertatis, cum potius debuissent considerare formalissime vnum indivisibile exercitium libertatis, quatenus à diuina libertate indifferenti oritur virtualiter exercitium liberum absque vlla varietate tam ex parte indifferentia in actu primo, quam ex parte ipsius exercitij, aut durationis illius, ac proinde illud exercitium nusquam est necessarium; quoniam ut exercitium liberum transiret in necessarium, necesse est aduenire aliquid de nouo necessitans in actu primo, vel aliquid necessarium de nouo per modum

modum exercitij, nouum, scilicet, actionem seu continuationem prioris actionis, aut nouum terminum: in Deo autem non datur nouum exercitium, nec noua continuatio, nec voluntas in actu primo completo se habet aliter: nam semper persistit idem exercitium cum eadem indivisibili duratione, ac proinde non potest intelligi transitus de exercitio libero in necessarium, quia omnia semper sunt idem; nempe eadem voluntas in actu primo cum eadem cognitione & omnibus praerequisitis, idem omnino virtualis concursus (ut sic loquar) & idem exercitium omnino.

2. Idem inueniretur manifeste casu quo daretur creatura essentialiter se ipsa durans per horam (quod multipliciter repugnat) & habens actum liberum se ipso essentialiter durantem per illam horam absque nouo concursu in quouis instanti, sed semper procedens ab eadem virtute completa. Etenim in eo casu non intelligeretur meritum modo esse minus, & postea maius; sed à primo instanti nostri temporis existeret totum meritum correspondens illi horae, quod de se esset essentialiter multo maius, quam sit meritum actus durantis solum per duo, aut tria instantia, quia illud exercitium ex essentia sua determinaret voluntatem indivisibiliter ad actum essentialiter correspondentem horae, quod procul dubio est aliud genus excellentius determinationis liberae, quam genus nostrae determinationis ad actum durantem per instans nostri temporis, & indigentem noua determinatione ut duraret per aliud instans.

3. Si autem consideraretur nouum exercitium, aut noua aliqua productio, vel continuatio ex parte ipsius actus Diuini liberi vim haberet obiectio. At in hoc maxime offendit arguens, quia non aduerit nullatenus differre formaliter existentiam illius actus Diuini, quia talis est, à duratione, seu permanentia per aeternitatem. Et ideo sicut non datur noua ratio, neque datur nouum exercitium libertatis, & consequenter noua laudabilitas, vltra illam quae consideratur in prima existentia decreti; quia non datur secundum exercitium libertatis; vbi autem non est primum & secundum exercitium libertatis, non potest esse noua ratio laudabilitatis. Et vbi ex parte durationis actus liberi datur incapacitas noui exercitij libertatis, datur quoque incapacitas ut actus ille transeat à libero in necessarium; quia ille transitus de nouo deberet esse aliquid reale de nouo, ut probauit in Philosophia, ostendens nouam continuationem actus debere esse nouam actionem conseruatiuam, quoniam de nouo exercetur libertas, & causa suam exercet actiuitatem, neque minoris virtutis est conseruare, quam primo producere.

4. Probat quidem obiectio libertatem repertam in actu libero Dei non esse extensue tantam, quanta esset si in singulis momentis posset suspendi actus, quod nos non illibenter fatemur. Quemadmodum creatura, quae in casu possibili nuper relato eliceret actum liberum essentialiter durantem per horam, & procedentem ab eodem indivisibili principio adaequato, & indifferenti; non esset aequae libera, ac si per totam horam ita libere conseruaret actum cum potestate noua pro singulis momentis destruendi illum. Non tamen probat actum illum existere aliquando necessario, & non libere, quia semper intelligitur procedere ab eadem indifferentia; semper namque permanent cuncta, quae constituant illam indifferentiam, & ipsum exercitium liberum, quia tale est.

Potestas tamen libera habendi actum, qui possit postea destrui libere, quamuis sit extensue maior ceteris paribus, est tamen imperfecta; quoniam petit mutabilitatem subiecti amantis libere, quae mutabilitas maximam arguit imperfectionem: ut enim inquit Augustinus lib. 1. 2. Confess. cap. 15. Augustinus: *Omnis intentio, quae ita variatur mutabilis est, & omne mutabile aeternum non est.* Mutabilitas autem nobis incunda est propter imperfectionem naturae, ut sapienter docuit Aristoteles lib. 7. Eth. cap. 14. sine dicens: *Mutatio omnium dulcissimum est secundum potentiam, ob prauitatem quandam. Ut enim homo prauus facile est mutabilis, sic & natura praua est ea, quae indiget mutatione.* Deus autem qui summe bonus est non potest propositum mutare, ut inquit Isidorus lib. 1. de summo bono: *Opus, inquit, non consilium apud Deum credimus mutari, qui denique congruum esset temporis ab ipsa tamen aeternitate in eius mansit dispositione consilij.*

6. Quo fit ut in instanti nostri temporis neque possit non existere volitio libera Dei, ita ut nunc incipiat non esse, neque existat necessario, licet ex suppositione quod existat ab aeterno non possit non esse; sicut ex suppositione quod noster actus liber existat in hoc instanti non potest non esse in illo. Ratio est, quia non regulatur diuinum decretum per mensuram nostri temporis, sed per durationem indivisibilem aeternam. Et sicut in hoc instanti nostri temporis non potuit primo incipere esse, ita neque in hoc instanti potest incipere non esse; sed potius non esse sui deberet esse alter actus existens ab aeterno. Existit igitur libere in tempore actus Diuinus non per libertatem consistentem in potentia, ut modo incipiat non esse; sed per libertatem consistentem in exercitio potentiae indifferentis determinato ut nunquam possit non esse, si semel existat, & non determinato absolute ad existendum.

7. Eaque propter nunquam actus liber Diuinus est extra statum suae libertatis, sicut actus noster transit à libero in necessariam, hoc enim non fit quin causa de nouo suam actiuitatem exerceat, quia concurrere necessario de nouo petit aliquem influxum de nouo, siue nouum conatum potentiae. Duratio itaque creati actus liberi essentialiter diuisibilis est, eo quod interruptionis sit capax, & omnis duratio creaturae est essentialiter diuisibilis, ut probatum manet tract. 1. de Incarnat. At vero actus liberi Diuini longe aliter durant nempe indivisibiliter, & inuariabiliter. Et in quolibet instanti temporis nostri actus liber Dei habet propriam suam durationem, quae simpliciter potest secundum se non esse. Neque potest considerari actus creatus qui interrumpi non possit. At si admitteretur casus, in quo actus creatus duraret essentialiter libere per horam, esset eadem difficultas, & eodem modo illi satisfaciendum esset.

8. Si autem inquiras an in quolibet instanti nostri temporis sit simpliciter necessaria quaelibet volitio Dei: Respondendum est esse necessariam ex suppositione; quia supponitur existisse ante illud instans: non tamen est simpliciter necessaria quia in ipsa aeternitate est pro quodam signo facultas in Deo, ut illa volitio non sit, quamuis ex suppositione quod semel sit, non possit non esse, quia non manet in statu defectibilitatis. Quia tamen consideratur volitio in ordine ad hoc instans, & supponitur existisse antea, ex suppositione hac absolute non potest non esse.

9. Ex dictis colligitur neque Divinam scientiam decursu temporis variari posse; quia sicut volitio

eo quod se ipsa indiuifibilibiter daret, non potest, si semel exiſtat, non ſemper exiſtere, ita Dei ſcientia ex ſuppoſitione quod ab æterno exiſterit non potest non ſemper exiſtere. Ideo Patres eodem modo loquuntur de Diuina ſcientia, & de volitione. Et peculiariter de Diuina ſcientia loquebatur Auguſtinus. Auguſtinus libro 15. de Trinit. capitulo 13. in medio dicens: *Nec aliter ea ſciuntur creata, quam creanda; non enim eius ſapientia aliquid acceſſit ex eis.* Quod optime explicat lib. 2. ad Simplicitiam quaest. 2. parum à principio. Ita diſcutiens: *Aliquid ergo temporaliter accedit ſcientia Dei, quod abſurdiſſimum, atque falſiſſimum eſt. Neque enim poteſt, quæ ventura prænoſcit, noſſe cum venerint, niſi bis innotescant, & prænoſcendo ante quam ſint, & cognoſcendo cum iam ſint. Ita ſit ut, quod longe à veritate ſecluſum eſt, temporaliter aliquid accedat ſcientia Dei, cum temporaliter que præſciuntur, etiam præſentia ſentiuntur, quæ non ſentiebantur antequam fierent.* Et lib. 1. de ciuit. Dei cap. 2. *Non enim more noſtro, vel quod futurum eſt præſpicit, vel quod præſens eſt, aſpicit, vel quod præteritum eſt reſpicit. Ille quiſpe non ex hoc in illud, cogitatione mutata, ſed omnino incommutabiliter videt: ita ut illa quidem, quæ temporaliter ſunt, & futura nondum ſint, & præſentia iam ſint, & præterita iam non ſint: ipſe vero hæc omnia ſtabili, ac ſempiterna præſentia comprehendat.*

10. Lege quoque Gregor. Magnum lib. 16. Moral. c. 17. ad illa verba Iob. *Et nemo auertere poteſt cogitationem eius.* ibi: *Sicut enim immutabilis natura eſt, ita immutabilis cogitatione.* Haud aliter Damascenus Dialog. contra Manichæos pag. ante penult. *Dei præſcientia (inquit) vera, atque inuolabilis eſt.* Boëtius de conſolat. Philoſophica proſa vltima ſcripſit: *Quid igitur, inquit, ex meand diſpoſitione ſcientia Diuina mutabitur, ut cum ego nunc hoc, nunc aliud velim, illa quoque noſcendi vices æternare videatur? Minime. Omne namque futurum diuinus præcurrit intuitus, & ad præſentiam proprie cognitionis retorquet, & renocat, nec alternat, ut tu aſſimas, nunc hoc, nunc illud prænoſcens, ſed vno iſtu mutationes tuas manens præuenit, atque complectitur.*

I I. Hilarius. Rationem vniuerſalem tradidere Patres, inter quos Hilarius in Pſal. 2. aiebat: *Nihil enim in æternam illam, & perfectam naturam nouum incidit, neque qui ita eſt, ut qualis eſt, talis & ſemper ſit, ne aliquando non idem ſit, poteſt effici aliquid aliud eſſe, quam ſemper eſt.* Quod paucis quoque explicuit Anſelmus lib. de Concordia præſcientiæ cum libertate cap. 1. pauſè poſt medium inquit: *In æternitate præſens eſt omne verum immutabiliter non ſecundum tempus.* Ex eo autem quod Deus denuo cognoſcat quod ante non ſciebat inferitur mutatio ſcientiæ diuinæ in ratione ſcientiæ; imo potius eſt ipſa formalis mutatio. Inferiturque formaliffime mutatio phyſica, quia de nouo aduenire non poteſt niſi perfectio, quæ antea non erat, & adueniret notitia imperfecta, quæ inciperet eſſe in tempore, & prior cognitio eſſet imperfecta eo quod finem haberet, & ſic Deus mutaretur, ut idoneè declarat Bernardus ſerm. 81. in Cant. ibi: *In tantum ſuperexcellit immortalitas Deitatis, ut Apoſtolus dicat de Deo; Qui ſolus habet immortalitatem. Quod ego reor pro eo dictum quod ſolus ſit natura incommutabilis Deus, qui ait: Ego Dominus, & non mutor. Vera namque, & integra immortalitas tam non recipit mutationem; quam nec finem, quod omnis mutatio, quadam mortis imitatio ſit.*

S E C T I O III.

Rationibus demonſtratur immutabilitas Diuini decreti, necnon & æternitas.

EX noſtris principiis de actibus liberis manifeſtum ſit Deum non poſſe incipere velle in tempore; quia nimirum deeſſet Deo perfectio volitionis, quæ inciperet eſſe in tempore: nam illa denominatio ad intra Deo adueniens de nouo in tempore eſſet perfectio, & non eſſet ab æterno, ergo illa perfectio quæ de nouo adueniret, deeſſeret ab æterno. Neque loco illius prædicari eſſet ab æterno aliud æquiualens incompoſſibile cum illo: nam licet Deus ab æterno voluiſſet habere in tempore decretum executionum Gabrielis, poſtea adueniente in tempore decreto Gabrielis, nullum decretum, aliquæ denominatione intrinſeca Deo, quæ exiſtiſſet ab æterno, deberet perire.

Confirmatur, Volitionis illius, quæ de nouo inciperet eſſe pro tali tempore daretur ab æterno carentia, ſed talis volitio (ut iupra probaui) eſſet perfectio; ergo ab æterno daretur carentia illius perfectionis, ergo Deus poſitiue mutaretur, & perfecteretur: nam ſubiectum antea carens intrinſeca perfectione, & poſtea illam habens in ſe intrinſece, non poteſt non aliter ſe habere quam antea, & conſequenter proprie mutaretur: nam aliter ſe habere quam antea, & de nouo perfici aperte denotat mutationem phyſicam. Sic etiam ſi amitteret perfectionem, quam antea habebat non poſſet non mutari. Illa etiam carentia actus liberi diuini eſſet diſtincta à Deo: alioqui conſiſteret in actu efficaciter diſpiciente in actu diuino, quod exiſtimare nefas eſt: Atqui repugnat talis carentia, eo quod eſſet ab æterno, & vbique, quod non poteſt conuenire alicui prædicato diſtincto à Deo, ut toties in hoc tract. probaui; igitur implicat Deum incipere velle in tempore.

Secundo principaliter diſputo. Si volitio Dei poſſet incipere in tempore poſſet etiam non eſſe vbique, ſed tantum in hoc loco, & non illo; quia non eſt cur Diuina volitio dici debeat immenſa, ſiue exiſtens vbique, potius quam æterna, ſeu exiſtens ab æterno, & pro omni tempore. Conſequenter autem eſt falſum; quoniam assignari non poſſet vnde potius determinaretur volitio ad hoc ipſum, quam illud; neque ſe ipſa limitatur potius ad hoc ipſum, quam illud, vti non limitatur noſtra volitio. Neceſſe eſt fateamur, eo ipſo quod dicamus actus liberos Diuinæ voluntatis, aut diuinæ ſcientiæ eſſe realiter Deum, eſſe quoque inſeparabiles ab ipſo Deo etiam ſecundum durationem & locum; quia identitas non admittit ſeparabilitatem, aut ſeparationem inter ea quæ identiſicantur. Potuit quidem volitio creandi mundum ſeparari negatiue à Diuina natura, quia potuit non eſſe idem cum Deo, id autem de quo actu verificatur eſſe abſolute idem cum alio nequit ſeparari ab alio, ſiue fuiſſe ſeparatum loco, aut duratione, quia vera, & poſitiua identitas nullam admittit ſeparabilitatem.

Tertio, ſi Deus poſſet incipere velle in tempore poſſet quoque tranſire ab vna volitione in aliam: nam poſſet velle amare obiectum vſque ad tale inſtans, & ceſſare à tali amore pro ſequentibus inſtantibus. Conſequenter quoque poſſet tranſire ab vna notitia in aliam, nempe à notitia eſſentialiter de

de futuro, in notitiam de præſenti, & poſtea in aliam de præterito. Hoc licet admittatur ab aduerſariis eſt plane abſurdiſſimum, & contra omnes Patres allegatos ſect. 2. Ideo Auguſtinus lib. 2. ad Simplicitiam quaest. 2. aduertit *id eſſe abſurdiſſimum, atque falſiſſimum.* Et lib. 1. 2. conſell. cap. 1. 5. notat *Deum æternum non aliqua noua voluntate condidiſſe creaturam, nec ſcientiam eius tranſitoriam aliquid pari.* Idem habet lib. 3. de Trinit. cap. 2. & lib. 1. 5. cap. 13. necnon lib. 1. 1. de Ciuit. Dei cap. 2. 1. Gregorius Niſſenus de Opificio hominis cap. 2. 1. lege alia diſp. 7. ſect. 5.

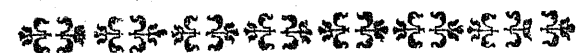
5. Confirmatur, quoniam ex vi diuini decreti efficacis colligunt Patres Prædeſtinatum inſallibiliter conſequitur ſalutem: At non eſſet hæc inſallibilitas, ſi Deus in tempore poſſet hoc propoſitum mutare. Vide Auguſtinum quoties explicat vocationem ſecundum propoſitum, de qua Paul. ad Rom. 2. & ad Timoth. 1. ad quod explicandum affert ſæpe Auguſtinus illud Pauli Rom. 1. 1. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei.* Sic Auguſtinus de Prædeſt. Sanct. cap. 16. de Dono pericueſſerant. cap. 17. de Corrept. & gratia cap. 7. & 1. 2. Proſper ad obiectionem Vincent. 1. 2. reſponſione. Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 35. Hinc etiam eſt, ut Sacra pagina, & Eccleſiæ Patres pronuncient certiffimum eſſe effectum ad extra, quem efficaciter Deus producere decreuit. Vide Anſelmum in concord. cap. 1. colum. 4. qui bene id colligit ex verbis Iob. 1. 4. & ſumitur etiam ex verbis Luc. 1. 1. *Cælum & terra tranſibunt verba autem mea non tranſibunt,* necnon ex illis Pſalmi 148. *ſtatui ea in æternum, & in ſæculum ſæculi.* Idem non obſcure docet ſcriptura Pſal. 32. *Conſilium Domini in æternam manet, cogitationes cordis eius à generatione in generationem,* id eſt nunquam variantur, ſed ſemper ſunt eadem ab æterno, & in æternum. Proverb. 19. v. 21. *Multe cogitationes in corde viri: voluntas autem Domini permanet.* Ideo ſupponit Paulus ad Eph. 1. v. 4. dicens: *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem;* hoc enim dicit ſupponens non potuiſſe à Deo eligi poſt ipſam mundi conſtitutionem: nam vt Auguſtinus aiebat tract. 2. 3. in Ioan. *Tranſi omnem mutabilem ſpiritum. Tranſi ſpiritum, qui modo ſcit, modo nescit, vult quod nolebat, non vult quod volebat. Tranſi hæc omnia, non inuenis in Deo aliquid mutabilitatis: non aliquid quod aliter nunc eſt, aliter paulo antea fuerit.*

6. Quarta probatio ſit. Formalitas libera Diuina durat per durationem Dei æternam; ergo durat ab æterno, & in æternum. Antecedens probatur, quia ſi non duraret per durationem Dei duraret per durationes ſucceſſiuaſ realiter ſeparabiles ab ipſomet decreto: ſiquidem ipſummet decretum poſſet plus, minusve durare: alioqui illud decretum de ſe eſſet incapax durandi in perpetuum, quæ incapacitas non poſſet non eſſe maxima imperfectio. Conſequentia patet; quoniam duratio illa de ſe æterna denominaret decretum ab æterno, & in æternum durans: nam duratio ſemel communicata ſubiecto illi tribuit totum ſuum effectum formalem: non enim eſſet cur illa duratio indiuifibilis de ſe apta vt denominet decretum durans pro omni tempore, ipſum denominet durans potius pro hoc tempore, quam pro illo.

7. Neque dicas diuinum decretum determinare à quadam virtuali vnione ipſius ad durationem vt daret potius hoc tempore, quam illo. Tum quia illa vnio non differt etiam virtualiter à duratione ipſius decreti, vel ipſo decreto, quia ſe ipſo eſt identicas cum tali duratione. Tum ſecundo quia

in illa vnione virtuali eſſet eadem difficultas, quia ſe ipſa eſſet determinata eſſentialiter vt alio tempore ſequenti non exiſteret, quod maxima eſſet imperfectio. Immo illa vnio eſſet duratio decreti: nam duratio eſt, quæ determinat rem vt daret. Ob id non poteſt vbicatio indiuifibilis reſpicens diuiſibile ſpatium vniri Angelo, & denominare ipſum exiſtentem in dimidia parte, non vero in toto ſpatio, quamvis Angelus de ſe poſſet in toto illo exiſtere, ac proinde non ipſa vbicatio, ſed vnio determinaret ad illum locum, quod eſt contra ipſam eſſentiam vbicationis. Ac rurſus fieret poſſe albedinem vniri parieti, quin illum redderet album, quod eſt imperceptibile: quoniam vnio eo ipſo quod extrema vniri, præſtat vt forma vnita ſubiecto capaci tribuat ipſi ſuum effectum formalem; alioqui poſſet gratia manere vnita Angelo, aut homini quin illum redderet gratum, & conſequenter non opus eſſet vt peccatum expelleret gratiam, ſed ſolum vnionem, & adueniret alia vnio, quemadmodum dum homo nutritur perit ſolum aliqua vnio, & acquiritur alia ad eandem animam.

8. Neque vnio ad aliud munus admittitur diſtincta ab extremis, niſi vt extrema vniantur, quæ eſſe poſſunt in rerum natura, quin ſint vnita. Cum igitur duratio æterna ſit vnita illi decreto, non poteſt non denominare ipſum durans ab æterno, & in æternum. Neque dicas actum liberum Dei ſe ipſo durare vſque ad tale inſtans, & non poſſe amplius durare; quia volitio ex ſe defectibilis eſſentialiter, & impotens permanere in proprio eſſe non poteſt non eſſe imperfecta, quemadmodum quælibet entitas creata natura ſua defectibilis eſt valde imperfecta, & longe imperfectior, quæ neque diuinitus poteſt in proprio eſſe perdurare, qualis eſt creata duratio.



DISPUTATIO XIV.

An poſſit Deus pure omittere actum liberum.

DE ICA M in tract. de peccatis impoſſibile eſſe creaturam exercere ſuam libertatem per puram omiſſionem, idque variis argumentis probabo. Modo gratis detur creatam voluntatem poſſe pure omittere, & ex hac ſuppoſitione diſquirimus, an ſpeciali titulo repugnet Deo pura omiſſio libera.

S E C T I O I.

Nonnulla referuntur, & diſciuntur argumenta contra puram omiſſionem actus liberi Diuini.

DEUM non poſſe pure omittere propugnant communiter Theologi, quos citant, & ſequuntur Faſolus 1. part. quaest. 19. art. 3. dub. 3. Auerſa ibidem ſect. 9. §. *Dico tertio.* Meracius diſp. 31. de Deo ſect. 1. Herize hic diſp. 19. cap. 5. Ruiz diſp. 7. ſect. 3. Alarcon diſp. 4. cap. 1. & 3. poſt Ferraram 1. contra Gent. cap. 82. §. *Ex iſta reſponſione.* Scotum in 1. diſt. 45. §. *Reſpondeo,* & alios apud præallegatos, qui id quoque confirmant ex Auguſtino in Enchi

Enchiridion. cap. 103. fine: *Deum* (inquit) *si in celo, & in terra, omnia, quacumque voluit, fecit, profecto facere voluit quacumque non fecit*: etenim notio significat actum voluntatis non minus, quam volitio. Neque ibi solum significatur Deum non habuisse voluntatem faciendi, quæ non fecit: hoc enim satis expressum erat illis verbis: *Quacumque voluit fecit, sed significatur habuisse voluntatem non faciendi ea, que non fecit.*

2. Nihilominus noster Albertinus quæst. 4. Philosophica dubio 2. absolute negat Deum habere actum positivum circa carentias rerum: quia sufficit, (inquit ille) negativæ se habere, quod iterum versat hic Author in solut. ad 4. Neque parum illi fauet Scotus in 1. dist. 41. vbi agens de reprobatione varia signa distinguit in mente Dei. Primum in quo Deus negativæ se habuit circa gloriam reprobatorum, quia non significat Deum habuisse decretum terminatum ad carentiam voluntatis dandi gloriam ipsis, vel terminatum ad carentiam voluntatis non dandi gloriam ipsis. Ponit præterea secundum signum in quo Deus negativæ se habet circa gratiam congruam, quod signum non importat voluntatem negandi gratiam congruam: hoc enim non est negativæ se habere circa illam, sed positivæ illam denegare.

3. Bernard. Contra hanc sententiam militant nonnulla Patrum testimonia, quæ ex ipso conceptu libertatis monstrant repugnantiam huius puræ omissionis literæ. Bernardus tract. de Gratia, & libero arbitrio non procul ab initio: *Impossibile est voluntatē suā privari libertate. Potest quidem mutari voluntas; sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privari illa, quam nec se ipsa. Si poterit homo aliquando, aut nihil omnino velle, aut velle aliquid & non voluntate, poterit & carere libertate voluntas.* En non obicere pronunciat repugnare liberam voluntatem nihil omnino velle, & non posse voluntatem retenta libertate mutari nisi in aliam voluntatem.

4. Augustinus. Augustinus dum agit de voluntate creata supponit non posse peccare pure omittendo. Lege ipsum 2. de libero arbit. cap. 27. vbi docet voluntatem nunquam peccare nisi avertendo se ab incommutabili bono ad mutabile bonum per quendam motum voluntatis, qui actus est. Idem habet lib. 12. confess. cap. 11. necnon lib. de perfect. Christiana cap. 11. affirmans omne peccatum esse actum non rem, nam si actus est non est pura ommissio, dicit autem non esse rem, quia ille actus, qua peccatum est, nihil habet æstinabilitatis. Ideo lib. de Spiritu, & Litera capit. 31. supponit omne peccatum esse aliquam malam voluntatem, quia est mala volitio.

5. Ex mente Chrysoctomi loquebatur Augustinus, quia cum Pelagius apud Augustinum lib. de natura, & gratia cap. 64. retulisset locum S. Chrysoctomi assentis peccatum non esse substantiam, sed actum malignum, respondit Augustinus: *Quis hoc negat?* Supponit ergo Chrysoctomus, & cum ipso Augustinus peccatum esse actum malignum; & quia vniuersum loquuntur de omni peccato, necessarium est repugnare peccatum, quod non sit actus malignus.

6. Multo clarius id explicat Augustinus tom. 4. lib. 83. quæst. *Nec peccatum* (inquit) *nec recte factum imputari cuiquam recte potest, qui nihil fecerit propria voluntate: est igitur peccatum recte factum in libero voluntatis arbitrio.* Nullum ergo potest esse peccatum puræ omissionis, alioqui peccatum imputari posset ei, qui nihil fecerit, quod Augustinus

negat. Exinde colligitur neque Deum posse pure omittere, quoniam ipsi imputaretur illa ommissio, ei autem qui nihil vult nihil iuxta Augustinum potest imputari, quia nihil est imputabile nisi sit ex aliquo motivo, ad quod requiritur actus voluntatis. Afferretque ibi rationem, quia nimirum peccatum est in libero voluntatis arbitrio, quo sua electione vnum alteri præponit.

Athanasius orat. aduersus idola sub initium docet voluntatem se vertere tam ad ea quæ sunt, quam ad ea, quæ non sunt. Et statim ea, quæ sunt appellat bona, quæ non sunt, mala, supponitque voluntatem nunquam exercere suam libertatem, nisi se vertat ad aliquid, vel ad id quod est, vel ad id quod non est, & nunquam peccare nisi se vertat ad malum, sicut nunquam meretur nisi ab bonum se vertat. Peccat autem quia se vertit ad malum sub ratione boni, ad quod requiritur actus voluntatis: quoniam bonum est specificativum actus voluntatis, & non trahitur sui consecutionem nisi medio amore, & hoc significat illa versio, quam Athanasius necessariam esse duxit ad peccatum.

Multo apertius id posuit Anselmus in lib. de Concordia cap. 1. ante medium, sub his verbis: *Quoniam aliud non est peccare quam velle quod non debet, ita non est peccatum voluntatis necessarium.* Est igitur omne peccatum ipsum velle, sine volitio: non igitur possibile est peccatum puræ omissionis, & consequenter nullum exercitium liberum formaliter potest consistere in omissione pura. Cæterum (vt præmonui) hæc vniuersim procedunt in Deo, & creatura. Modo autem speciales desiderantur tituli cur repugnet ommissio pura, quamuis gratis admittatur non repugnare in creatis.

Repugnare Deo puram omissionem probant Recentiores aliqui, quoniam ex determinatione Diuinæ voluntatis aliquid magnum est expectandum; ommissio autem pura non est digna tanta expectatione: igitur nequit Deus pure omittere. Hoc fundamentum, si quid valeret, opprimeret aduersarios, qua parte dicunt decretum liberum Dei ratione sui nullam dicere perfectionem; non ergo ex determinatione noua Diuinæ voluntatis expectatur noua perfectio; igitur si expectari potest quod ratione sui nullam dicit perfectionem, non erit cur non possit expectari pura ommissio. Simili etiam arguendi genere possent aduersarij probare Deum non posse velle aliquam carentiam: nam à Diuina volitione aliquid magnum est expectandum: atqui carentia non est digna tanta expectatione; ergo Deus nequit velle carentiam. Quocirca sicut hoc argumentum esset nullius ponderis, ita & illud. Adde hoc argumentum magis procedere contra omnes illos, qui aiunt decretum Dei constitui essentialiter in ratione liberi per aliquid extrinsecum: nam si Deus nihil ad extra produceret, nihil magnum, quod potuit non esse expectare à Deo. Imo quamuis producat aliquid potest illud non esse quid magnum. Denique ad argumentum leui opera respondere quoque possunt aduersarij ex derminatione Diuinæ voluntatis expectari aliquid magnum, vel carentiam alicuius magni.

Insurgunt secundo. Intellectui Diuino repugnat defectus cognitionis actualis, nec potest Deus libere illam cessationem eligere; ergo & voluntati Diuinæ repugnat defectus volitionis actualis, & exercere libertatem per puram omissionem. Sed & hoc argumentum vltro cadit, & in aduersarios

7. Athanasius.

8. Athanas.

9. Ratio recentiorum.

Insurgitur.

10. Alia eorumdem ratio.

Impugnatur. rios intorquetur; quia Deus potuit pro sua libertate impedire hunc actum liberum, & habere oppositum, & in sententia aduersariorum potuit etiam hoc promouere ex imperio diuinæ voluntatis nolentis habere talem volitionem: at vero cognitio Diuina neque ex imperio voluntatis Dei potest suspendi. Ratio disparitatis in promptu est, quia actus voluntatis, cum sit immediatum exercitium libertatis, potest immediate suspendi: at vero cognitio non est immediatum exercitium libertatis, & consequenter specialis est ratio ne possit immediate suspendi. Pendet quidem aliqua cognitio diuina mediata à decreto Diuinæ voluntatis: nam cognitio horum futurorum absolutorum non esset in Deo, nisi haberet decretum liberum: attamen nequit cognitio esse immediatum exercitium libertatis, & ideo non mirum, si neque eius carentia possit immediatè libere poni. Sed neque omnis cognitio, quæ potuit non esse in Deo, potest à Deo impediri per actum aliquem suæ voluntatis, licet omnis volitio, quæ in Deo potuit non esse, possit impediri per actum aliquem Diuinæ voluntatis. Etenim hæc particularis scientia media circa hoc determinatum obiectum potuit non esse in Deo, & est ante omne liberum Dei decretum, & nullum habere potest Deus decretum per quod impediatur ex vi decreti.

Curat tamen aduersarius reparare argumentum hoc pacto: Deus neque ex imperio potest suspendere cognitionem circa futura contingentia; ergo neque potest suspendere omnem actum voluntatis circa futura contingentia. Respondetur primo antecedens illud ad summum proficere ad ita inferendum; Ergo neque ex imperio libero potest suspendi omnis actus diuinæ voluntatis erga futura contingentia, quod consequens esset verum: nam si datur liberum imperium, datur aliquis actus diuinæ voluntatis tendens in obiectum, quod potuit non esse, & illud imperium efficax inferret infallibiliter aliquid futurum contingens, nempe aliquam rem positivam, vel carentiam talis rei. Si autem argumentum contenderet neque ex imperio libero potuisse impediri omnem volitionem distinctam ab illo imperio, hoc negaret aduersarius, & adhuc sufficeret ad responsum, si volitio aliqua posset impediri ex vi imperij. Neque qui inficiantur posse Deum pure omittere, negant impediri posse ex vi Diuini imperij actum liberum Dei, aut per alium actum impossibilem, & quotquot admittunt carentias actuum Diuinorum distinctas à quouis positiuo, aiunt Deum per voluntatem terminatam ad carentiam actus diuini posse impedire actum illum.

Discrimen inter scientiam, & volitionem ex dictis liquido apparet. Etenim quod est immediate liberum, immediate potest suspendi, eligendo saltè immediate alium actum impossibilem. Et quod immediate subest libertati potest suspendi mediata: atqui volitio Dei erga creaturam immediate subest libertati, & aliqua volitio erga creaturam (nempe imperata) pendet à libertate Dei, licet intelligatur obiectum modo sufficienti vt ametur. At vero cognitio Diuina, etiam futuri contingentis, neque mediata subest libertati Diuinæ, si intelligatur obiectum cognoscibile: Deus enim nequit non cognoscere omne verum; potest tamen non amare omne bonum.

Tertio insurgunt. Omne exercitium libertatis diuinæ debet esse infinite perfectum: sed ommissio pura nequit esse infinite perfecta; igitur Deo repugnat pura ommissio. Minor est certa, nihil enim

13. Tertia ratio.

R.P.B. Aldrete, in 1.P.Tom. I.I.

distinctum à Deo potest habere infinitam perfectionem: imo illud exercitium pure ommissiuum nullius esset perfectionis vt constat. Maior probari potest, quia si illud exercitium liberum non esset infinite perfectum, posset excogitari exercitium creatum liberum maioris perfectionis: absurdum autem est creaturam perfectiori modo exercere suam libertatem, quam Creatorem.

Sed neque hoc argumentum videtur omnino conuincere iuxta principia, quæ statuantur ab his, qui illi insistant. Restat namque ipsis probandum exercitium diuinæ libertatis debere esse infinite perfectum physice, quod non valent ostendere contrarij, dum aiunt liberam Dei decretum ratione sui non importare perfectionem. Neque ipsi impugnant eos, qui putant exercitium liberum Dei constitui formaliter per aliquid ad extra, eo quod tale exercitium nequeat esse infinite perfectum.

Argumentantur quarto. Deus necessario, & efficaciter vult quidquid est necessarium à parte rei, sed posita omissione actus Diuini erga creaturam necesse est dari illam omissionem; quia omne quod est, dum est, necesse est esse; ergo Deus ex tali suppositione vellet omissionem illam, ac proinde non posset pure omittere. Maior probatur; quia quod est necessarium à parte rei, qua ratione est necessarium habet aliquam rationem boni; ergo est bonum necessarium; ergo necessario amatur à Deo.

Deficit hoc argumentum in maiori propositione provt ab ipsis intelligitur, & adhuc nulla est consequentia. Peccat, inquam, obiectio in maiori propositione, quia supponit Deum velle vt peccatum existat ex suppositione quod existit, quod nos late reieciimus supra; quia peccatum ex suppositione quod existit est propriissime peccatum, ac proinde à Deo amari non potest. Neque Deus habet actum, quo velit vt existat homo si extiterit, quemadmodum stulte gauderet homo de consecutione finis sub conditione quod ipsum finem consequatur. Sic etiam ipse non vult distinctiue esse vel non esse; quamuis necessario quodlibet est, vel non est, neque ipse vult peccare, aut non peccare, quamuis necesse sit vt ipse peccet vel non peccet. Præterque operaretur homo, qui distinctiue vellet peccare, aut non peccare. Vide quæ supra dixi disputans de Diuino amore erga creaturas pure possibles.

Et adhuc data maiori, & minori propositione non inferitur consequentia, siue Deum non posse pure omittere libere: nam licet Deus vellet vt ommissio illa existeret ex suppositione quod existit, & licet illam amaret necessario ex suppositione suæ existentie, adhuc nulla esset in Deo volitio ex qua infallibiliter causaretur ommissio, & à priori inferretur, ac proinde ipsa esset exercitium immediatum libertatis. At quæstio apud Theologos est vtrum ommissio possit esse immediatum exercitium libertatis Diuinæ, ita vt non ponatur ex vi alicuius actus. Sic licet præcedat in humanis inefficax complacentia inclinans ad omissionem, datur in sententia admittente puram omissionem liberam, ommissio pura libera, eo quod ipsa sit immediatum exercitium libertatis.

Quinto insurgunt alij. Ommissio Diuini decreti bona est Deo; ergo Deus reflexa volitione potest velle omissionem illius decreti: ergo semper ita vult talem omissionem; alioqui non esset Deo perfecte voluntaria. Qui hoc obiciunt non videntur satis consequenter incedere; quia putant puram omissionem esse posse ex honesto fine, & meritoriam, ac proinde erit perfecte voluntaria.

14. Resoluitur.

15. Quarta ratio.

16. Resoluitur.

17.

18.

SECTIO II.

Rationibus ostendo repugnare Deo puram omissionem liberam.

I. *Primum argumentum.*
 Impossibile esse Deo puram omissionem liberam constat ex his, quæ diximus de perfectione diuinorum actuum liberorum; Etenim si Deus pure omitteret, deficeret Deo aliqua perfectio, quod esse impossibile; quia perfectio defectibilis est imperfecta: nam cuiuslibet entitati, seu perfectioni malum est realiter non esse. Ideoque Patres contra Arianos, vt monstrarent Dei Filium nõ esse imperfectum, probarunt illam perfectionem Filij esse indefectibilem; quia sentiebant perfectionem defectibilem, non posse carere nãu imperfectionis. Sic etiam non potest non esse imperfecta illa perfectio quæ incipiat esse in tempore, aut non existat vbique. Sane ex terminis videtur constare perfectionem illam, quæ potest abire in nihilum esse imperfectam, & illud prædicatum, cui repugnat ratione sui esse perfectionem indefectibilem carere perfectione. Et ideo formaliter anima rationalis est perfectior anima bruti, etiam si abstrahamus ab alijs titulis, quia animus rationalis est naturaliter indefectibilis. Quod si posset Deo deesse aliqua perfectio, duo actus oppositi essent duæ perfectiones oppositæ, ac proinde duæ perfectiones Diuinæ sibi aduersarentur, & vna esset infinitum malum alterius, & daretur aliqua perfectio Diuina, scilicet scientia libera peccati, quæ non posset existere quin existeret peccatum.

2. *Secundum argumentum.*
 Secundo ostendi potest assertum ex his, quæ dixi differens de perfectione actuum liberorum Dei: nam ibi monstraui repugnare non solum creaturam, sed etiam carentiam de se existentem ab æterno, & vbique, quoniam illa carentia, seu ommissio actus liberi diuini essentialiter haberet non posse incipere in tempore, nec posse esse in vno loco, & non alio: nam actus liber Dei nequit incipere in tempore, nec potest non esse vbique; quoniam omnis denominatio Deo intrinseca debet esse formaliter ab æterno, & vbique, vt loc. cit. probaui. Constatque Deum non posse volitionem mutare iuxta illud Num. 23. *Dixit ergo & non faciet? loquutus est, & non impleuit,* & Prou. 19. *Voluntas autem Domini permanebit.* Ideo aiebat Fulgentius lib. 1. ad Monimum multo ante medium: *Ex æternitate dispositionis sue, in prædestinatione iam fecit quacunquæ effectu operis sui, tempore congruo facienda disposuit.* Et Augustinus de Prædestinat. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Quare à negatiuo in positium transire non potest, nec à positio in negatiuum, nec à positio in aliud positium oppositum. Quapropter scite S. Thom. hac quæst. 19. art. 7. vt probaret immutabilitatem diuinæ voluntatis præmisit tanquam principium satis manifestum: *Tunc voluntas mutaretur, si inciperet velle, quod prius non voluit; vel desineret velle quod voluit.* Omnesque concedunt (vno vel altero excepto) non posse Deum transire à non volente hoc obiectum in volentem, vel à volente in non volentem absque vicissitudinis obumbratione, quæ admitti non potest iuxta verba illa Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Quib. verbis per vicissitudinis obumbrationem idem significatur quod antea per transmutationem significauerat, quia rem metaphorice declarat exemplo corporum cælestium, quæ dum mutatis vicibus obumbrantur vere mu-

S. Thom.

tantur vt eleganter declarat Gregorius lib. 12. Moral. c. 17. *inquiens: Ipsa enim mutabilitas, umbra est; Gregorius, quæ quasi obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines per mutaret. Sed quia in Deo mutabilitas nõ venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit.*

3. *Tertium argumentum.*
 Tertio, licet demus possibilem esse puram omissionem in creatis, quod varijs argumentis repugnare ostendam in tract. de peccatis, & quamuis admittamus puram omissionem posse esse propter finem extrinsecum, quod non vnquam continet implicationem, vt tract. de merito dicam, adhuc illa ommissio non posset esse laudabilis in genere moris: Atqui exercitium actuale diuinæ libertatis non potest non esse honestum, & laudabile in genere moris; igitur nequit Deus exercere libertatem per puram omissionem. Deinde licet admittamus gratias posse increatis non solum dari puram omissionem liberam, & propter finem extrinsecum, sed etiã moraliter laudabile, & dignam præmio, adhuc non esset adeo laudabilis, vt posset promereri præmium gratiæ, & gloriæ, vt in tract. illo de merito dicemus, ac proinde ommissio actus diuini non posset esse summe laudabilis in genere moris: Atqui Deus nequit non esse summe laudabilis moraliter, vt confessim dicam; igitur repugnat Deum pure omittere.

4.
 Sit modo depromere rationem ex his, quæ nuper intinuabam. Summa laudabilitas nequit non fundari in excellentia, seu perfectione ipsius exercitij libertatis: nam actus supernaturalis requiritur ad meritum vitæ æternæ propter suæ perfectionis excellentiam, quia sic redditur tantæ laudabilitatis vt in tractatione demerito demonstrabo: Igitur exercitium libertatis summe laudabile debet esse tantæ perfectionis physiciæ, vt nequeat excogitari aliud exercitium liberum perfectius; ergo Deo repugnat pura ommissio libera; quia ommissio libera repugnat physiciæ perfectioni, quæ necessaria est ad tantam laudabilitatem. Deum non posse non esse summe laudabilem moraliter constat primo; quia hæc laudabilitas summa est perfectio sine imperfectione aliqua, quam imperfectio, vt ex ipsis terminis apparet; non ergo est cur Deo denegetur illa necessitas non operandi honeste, quin operetur summe honeste. Secundo, quoniam alioqui posset creatura esse laudabilior in genere moris, quam Deus ipse, quod inconueniens vno aspectu oculis subiicit rem totam: quis enim dicat creaturam esse laudabilem in genere moris, & Deum pariter esse in genere moris laudabilem, & nihilominus creaturam fore magis laudabilem. Tertio quia summa laudabilitas in genere moris pertinet ad summam sanctitatem; Deus autem nequit non esse summe sanctus, ac proinde nequit non esse summe laudabilis in genere moris. Neque est cur Deum esse summe sapientem sit perfectio simpliciter simplex; non autem esse summe sanctum, ac summe laudabilem in genere moris.

6.
 Nequid dicam Deum posse pure omittere vnum actum liberum; non vero posse omittere omnes. Tum quia si Deus est proxime expeditus ad omissionem huius & illius, nõ est cur non possit omittere vtrūque: quia vna ommissio de se non esset incompossibilis cum alia: Tum etiam quia argumenta partis aduersæ eodem modo probant Deum posse pure

pure omittere omnes suos actus liberos in vniuersum. Neque posset assignari numerus actuum qui à Deo possent pure omitti.

6.
 Quarta probatio proponitur si supponatur ea quæ dixi in secunda probatione. Dixi actus liberi Dei nullam posse esse carentiam distinctam ab alio actu positio; ergo nequit Deus pure omittere. Antecedens probatur, quoniam illa carentia esset ab æterno essentialiter: implicat autem quid negatiuum ab æterno siue essentialiter, siue accidentaliter: nõ si accidentaliter duraret daretur successiuum ab æterno, quod esse implicatorium ostendimus non obscure in Philolophia: si autem essentialiter esset ab æterno importaret perfectionem, quam minime importaret carentia, & ob id repugnat creaturæ durare essentialiter per æternitatem à parte ante, vt probatum manet tract. 2. de Incarnat. & videri possunt Fulgentius lib. Fide ad Petrum c. 3. Ambrosius lib. 6. in Exameron cap. Damascenus lib. 1. de Fide c. 8. August. lib. 12. de Ciuit. Dei, nec non libro contra Felicianum Ariantum c. 7. vbi ex definitione creaturæ probat Verbum Dei non esse creaturam quia omnis creatura debet incipere in tempore. Ad hæc, Carentia actus liberi Diuini esset vbique: nõ quæ admodum actus Diuinus non esset indifferens, vt existeret in hoc loco, aut illo spatio, sed omnino determinatus vt sit vbique, ita carentia illius actus non haberet indifferentiam vt esset in hoc, vel illo loco, quia non posset aliunde determinari, ac proinde deberet esse vbique: at vbique esse proprium est Dei, præsertim essentialiter esse vbique: At chymericum est existimare dari prædicatum distinctum à Deo, quod sit vbique, vt loc. cit. probaui; ergo non est admittenda carentia actus Diuini distincta ab actu opposito.

7. *Sententia Martinoni.*
 Nihilominus nouissime Martinoni: hic disp. 14. sect. 1. n. 3. affirmat nõ repugnare vt Deus ab æterno nec nollet, nec vellet quicquam libere, sed ab vtroque libere in æternum abstineret. Quæ determinatio (inquit) si esset in Deo ab æterno, maneret quoque in æternum propter immutabilitatem diuinam. Et hoc, vt ipse putat, non esset nolle facere, neque velle non facere, sed simpliciter non velle facere, qui est tertius quidam libertatis vsus. Itaque existimat Deum habere posse quandam amorem carentiæ rei, quæ dicitur *velle non facere*, & quandam recessum, & actum fugæ, quo Deus recedit ab existentiæ obiecti, & hic actus est nolle facere, & prætere pure omittere per omissionem essentialiter æternam.

8. *Impugnatur.*
 At hic author non satis declarat cur illa carentia non poterit impediri per actum positium: quia inde probat Deum non mutari per actus liberos Diuinæ voluntatis, & per scientiam liberam, quia licet ab æterno habeat cognitiones aliquas, & volitiones, quæ potuerunt non esse, tamen habet ipsas per simplicem, & indistinctam à parte rei tendentiam cognitionis, & volitionis essentialis ac necessariæ, quod simpliciter dicere posset quamuis in tempore haberet volitionem liberam, quæ destrueret illam carentiam. Et adhuc inintelligibile est aliquid distinctum à Deo necessario durare in æternum, & dari prædicatum à Deo distinctum essentialiter indefectibile; quidquid enim à Deo differt, postquam semel existit, potest impediri existentiæ à Deo; alioqui nõ esset contra plenam potestatem Dei & libertatem producere creaturam, quæ à Deo desit nõ posset.

9.
 Alij vero impugnant hunc discursum Martinoni, quia licet illa carentia posset in tempore deficere per temporaneum aduentum volitionis Diuinæ libere non mutaretur Deus physice, quia non acciperet perfectionem de nouo, quemadmodum non

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I I.

mutatur Diuina volūtas per volitiones liberas, quæ potuerunt nõ esse in Deo. Nec obest quod ab æterno illas habuerit, & in æternum habiturus sit: nam si transfret Deus virtualiter ad perfectionem, quæ realiter posset non esse in ipso mutaretur Deus. Ideo aiunt (vt disp. præcedenti vidimus) fore in Deo non physicam, sed moralem mutationem, & inconstantiam, si semel exerceret libertatem per omissionem decreti.

10.
 Sed contra est quia si ab æterno non voluisset Deus, & in tempore inciperet velle transfret de nõ actu ad actum, de exercitio non laudabili in genere moris, aut non summe laudabili, ad exercitium summe laudabile; hoc autem non esset mutari moraliter, aut esse inconstans. Sic non est inconstantia, aut alius defectus moralis in homine mutare propositum minoris boni in aliud propositum boni maioris v. gr. propositum ducendi vxorē in votū religionis. Imo in Deo specialis est ratio, quia siue velit meliora, siue minus bona semper summe honeste vult. Disputat. etiam præcedenti id quoque probaui, quia posset Deus reflexe velle habere decretum directum non nisi pro tali tempore, sicut potest velle existentiam actus exterioris pro tali tempore, & non antea. Sane si Deus ab æterno nullum actum voluntatis habuisset, & postea in tempore quidpiam libere voluisset, nulla moralis imperfectione esset formaliter in Deo; quia cæteris paribus melius est bonam operationem ex obiecto elicere, quam ipsam omittere. Imo quamuis Deus transfret ab vno proposito in aliud, & à proposito tendente in melius obiectum ad aliud, quod ferretur in obiectum de se minus bonum nulla esset imperfectio moralis in Deo; quoniam simplex propositum de opere faciendo nõ parit obligationem; ergo cū Deus siue amplectatur obiectum minus bonum de se, siue obiectum de se melius semper operetur æque honeste, & summe honeste, nulla erit imperfectio moralis in Deo si ab vno proposito in aliud transfret.

11.
 Constat igitur potius fore in Deo (vt inde potest probetur repugnare Deo puram omissionem) mutationem physicam si ab æterno se haberet ommissio, & postea in tempore inciperet velle, & ideo August. lib. 12. confess. c. 15. inulit Deum nõ mutare villo modo cogitationes suas, aut volitiones, quia ipse Deus æternus est, & immutabilis. Idem colligitur ex Dei immortalitate, independentia, & summa perfectione Diuinæ naturæ. Bernard. serm. 81. in Cantic. Fulgētius lib. 1. ad Monim. c. 12. Hilarius in Psal. 2. ad illa verba: *Tunc loquetur ad eos in ira sua.* Greg. lib. 16. Moral. c. 17. vbi sic ait: *Sicut immutabilis natura est Deus, ita & immutabilis cogitatione.* Vbi de mutatione physica sermo est. Ob id etiam non potest transire à cognitione, quæ per se sit defuturo in cognitionem de præfenti, quamuis in hoc nulla esse posset inconstantia moralis.

12.
 His positis efformanda est ita assertionis probatio. Ideo si Deus pure omitteret ab æterno, & inciperet velle in tempore mutaretur physice, quia existente Deo posset dari carentia propria actus liberi distincta à Deo ipso quin priuaret ipsum Deum aliqua forma distincta ab ipso Deo, & perficiēte Deum: sed implicat talis carentia; ergo quo fit carentiam propriam, quæ priuare re ipsa subiectum existens aliquo prædicato, debere esse carentiam prædicati distincti à subiecto immutantisque subiectum: quia sicut illa carentia realiter differt à subiecto, & priuare debet prædicato realiter distincto à tali subiecto; alioqui quamuis Deus

V 2

priua

privaretur ab aeterno aliquo decreto, & decretum ipsum inciperet esse in tempore nulla daretur mutatio physica in Deo.

13. Vniuersimque verum puto numquam privari subiectum alioquo praedicto per veram privationem distinctam à subiecto, quin illud praedictum quo privatur subiectum existens, re ipsa differat ab ipso subiecto, quoniam privatio realis non privat nisi ente positivo reali. Ob hanc causam si esset vera carentia scientiae divinae Deus careret perfectione scientiae, & posita carentia propria, quae privaret Deum volitione, talis carentia privaret Deum perfectione volitionis: Deus autem nulla perfectione sibi propria carere potest.

14. Quinto. Si Deus posset pure omittere decretum suum, pro eodem signo esset indifferens ad omitendum pure, vel ad volendum efficaciter illammet carentiam decreti, ac proinde stante illo decreto reflexo imperante carentiam alterius decreti; illa carentia simul esset formaliter libera, & necessaria, quod implicat. Sequela probatur; quoniam illa carentia proveniens ab imperio efficaciter illam inferente, esset formaliter necessaria, quia determinaretur aliunde quam à voluntate indifferenti in actu primo, nempe ab illo imperio; & aliunde esset libera; quoniam voluntas praescindendo ab illo imperio erat formaliter proxime potens omittere, ac proinde esset re ipsa potentia proxime indifferens ad omitendum, & exercitium talis potentiae, hoc autem est illam carentiam esse formaliter liberam.

15. Neque dicas potentiam ut proxime expeditam ad omitendam volitionem creandi mundum constitui per carentiam illius efficacis imperij terminati ad carentiam illam voluntatis creandi mundum. Etenim in carentia illius imperij apparet idem argumentum; quia etiam illa potuit efficaciter amari, & consequenter esset simul formaliter libera, & necessaria, vel proceditur in infinitum, & nunquam exponitur proxima indifferencia ad omitendum, nisi praesupposita alia determinatione libera pure omniunia. Deinde: Pro signo, pro quo Deus est proxime potens ad amandum, etiam esset proxime potens omittere amorem: sed tunc esset proxime potens velle illam omissionem: ergo carentia illa (ut dictum est) simul esset libera, & necessaria. Minor probatur: quoniam alioqui ante illam indifferenciam darentur in Deo innumerae reflexiones, quatum una vellet carentiam imperij amoris mundi, & alia vellet carentiam imperij huius secundae volitionis, quia ut amor esset liber, etiam praequireret carentiam illius imperij. Et è conuerso etià posset esse infinitae reflexiones per modum imperij efficacis, & illis positus non posset assignari actus Dei, qui esset formaliter liber, si quidem nullus esset, qui non imperaretur ab alio efficaci.

16. Quod si dixeris nullum fore inconueniens, si dentur infinitae illae reflexiones de facto, & adhuc assignari ultimam, rem implicatoriam pronuncias, & adhuc argumenti robur subsistit: nam inquirimus an ille ultimus sit liber, & an poterit pure omitti: si enim potuit pure omitti, etiam potuit illa carentia amari: alioqui daretur indifferencia in Deo ad pure omitendum absque facultate omitendi non pure, sed per actum positivum, quod nemo dicit. Hanc rationem multo explicatius afferemus, cum disputare incipiamus an sit possibilis in creatis pura ommissio libera, & peccaminosa, ubi monstrabitur Deum praescindendo ab imperio terminato ad volitionem creandi mundum esse proxime expeditam ad volitionem creandi mundum, quae sit in se formaliter libera, sicut praescindendo ab odio, & eius carentia est homo proxime expeditus ad amandum illud obiectum.

ditum ad volitionem creandi mundum, quae sit in se formaliter libera, sicut praescindendo ab odio, & eius carentia est homo proxime expeditus ad amandum illud obiectum.

SECTIO III.

Diluuntur quae afferri solent ad probandam possibilitatem pura omissionis in Deo.

1. Respondemus restat his, quae obijciuntur à nonnullis, qui propendunt impossibilitatem praedictae pure omissionis actus liberi Divini. Nullus est actus Divinus liber, quae Deus reflexe velle non possit, & imperare per alium actum virtualiter ab illo distinctum; igitur ne dicatur necessario debere dari actu processum in infinitum in actibus divinis reflexis, dicendum est Deum posse pure omittere. Explico argumentum, Amat Deus existenciam Petri, & hunc amorem potest actu reflexo imperare per alium, ac proinde vel habet illum actu reflexum imperantem, vel actu positivo vult non habere tale imperium, vel denique omittit illud imperium, & voluntatem terminatam ad carentiam talis imperij, quae est volitio talis actus imperantis: si hoc postremum dicatur, arguens consequitur quod intendebat: nam Deus pure omittit libere actum imperij; si autem asseruatur alterum ex duobus prioribus, cum quilibet ex illis actibus sit formaliter imperabilis, ac amabilis, erit progressus absque fine: nam de illis actibus redibit eadem quaestio.

2. At respondebis possibile esse Deo actum positivum, quo cohibere velit cunctam seriem actuum imperantium reflectentium supra primum. Sed contra est, quoniam illemet actus, per quem impedit totam illam seriem est similiter imperabilis per alium actum, et sic assurgit iterum obiectio, & proceditur in infinitum, vel in actibus imperantibus, vel in aliis actibus per quae excluderentur infiniti actus imperantes. Dices Deum habere actum, per quem vult non imperare aliquem actum, ac proinde iste actus excludit imperium etiam sui. Sed contra est, quia nullus actus Divinae voluntatis impedire potest imperium antecedens ex eo quod velit ne existat imperium antecedens: id enim quod posterius est non est formale, & primum impedimentum illius quod deberet existere pro priori, ut per se videtur perspicuum. Deinde illa voluntas, quae amaret carentiam imperij illius actus, supponeret esse possibile tale imperium; alioqui volitio illa amaret carentiam cuiusdam chymerae, quod affirmari non potest; tunc quia non dantur carentiae chymerae distinctae à positivis, ut pluribus in Philosophia persuasi; tum etiam quia nemo dicit divinam illam volitionem ferri in carentiam chymerae, amando scilicet, ne chymera existat.

3. Dicat secundo quis non minus absconam esse infinitudinem omissionum, quam infinitudinem actuum. Etenim utrobique sunt infinita exercitia libertatis actu. Haec instantia retardavit nonnullos peracutos Theologos, ne dicto argumento succumberent, & in Deo adstruerent puram omissionem liberam. Hoc tamen in primis non soluit, sed duntaxat instat argumentum. Posset deinde adversarij discrimen aliquod assignare: etenim infinita multitudo actuum imperantium efficaciter in illa ordinata serie efficeret ut nullus illorum actuum esset formaliter liber; quia nullus esset, qui non imperaretur efficaciter determinate, & in singulari, ut in argumento supponitur; nequit autem actus sic imperatus esse formaliter liber, ut tanquam omnino exploratum modo suppono

pono, & consequenter causaretur effectus ad extra, quin esset in Deo aliquis effectus liber, quia nullus actus esset in Deo inferens existentiam creaturae, qui non esset efficaciter imperatus ab alio: implicat autem produci à Deo aliquid ad extra non libere. Hoc autem minime procedit respectu infinitarum omissionum actu existentium absque actibus, à quibus causarentur, quia licet nulli omissioni determinate nequeat non assignari actus, per quem potuisset amari, aut per quem potuisset libere impediri, non inde fieret puram illam omissionem non esse immediate liberam.

4. Et adhuc posset amplius declarare discrimen, quia nequeunt dari actus, & cathogorematicè infiniti actus terminati ad carentias imperiorum horum, quin dari etiam possint actu infinita imperia: nam virtus imperandi debet esse aequalis virtuti volendi carentiam imperij. Quomodo si Deus potest per infinitos actus efficaces in illa ordinata serie velle infinitas carentias actuum, poterit etiam velle ordinata serie actuum inefficacium infinitos actus reflexos, quia in utroque casu volitiae exercetur voluntas infinitis reflexionibus coordinatis. Hoc autem locum non habet respectu infinitarum omissionum, quae actu existerent absque actibus à quibus causarentur, quia licet nulli omissioni determinate nequeat non assignari actus, per quem possit amari, aut per quem potuisset libere impediri, tamen actu deberent esse plures omissiones, & infinite actu, quin propterea possibiles essent actu ordine illo infiniti actus imperantes. Sic in communi, ac vera sententia affirmante Deum non posse producere infinitum in actu, admittuntur actu infinitae carentiae rerum, (quoniam nos aliter philosophemur) quin possit determinate assignari aliqua carentia, quam Deus per entitatem positivam non poterit impedire. Sic etiam licet Deus possit producere actus imperantes creatos ordinatissima serie reflectentes, & efficaces sinchogorematicè infinitos, necnon actus impedientes eiusmodi imperia, non tamen potest producere eiusmodi actus sinchogorematicè infinitos, necnon actus impedientes eiusmodi imperia: non tamen producere potest eiusmodi actus sinchogorematicè infinitos, ut etiam ratio supra adducta persuasit, ac proinde in communi sententia necesse est carentias talium actuum esse infinitas.

5. Vera obiectio solutio.

Expeditio ergo proposita difficultatis non semel à nobis est praestita, quae postea, & aliis perplacuit, quibus cum denuo dicimus dari actus divinos qui ex natura sua potius, quam ex obiecto volito habent non posse imperari. Cuius efficax ratio indicata est in probatione ultima nostrae conclusionis, quia nimirum praescindendo ab imperio terminato ad volitionem creandi mundum, Deus est proxime expeditus habere volitionem directam creandi mundum, quae sit formaliter libera: haec autem volitio de se habet non posse oriri ab illo imperio efficaci: alioqui simul esset libera, & necessaria: esset, inquam, libera, quia esset exercitium immediatum potentiae indifferencis; quoniam praescindendo ab illo imperio erat potentia proxime indifferens ad illam volitionem directam, & aliunde esset necessaria quia procederet à suppositione antecedente, quae posita non posset non existere illa volitio directa; procederet namque ab illo imperio antecedente. Neque potest dici illum actum ita imperatum non esse in illo casu formaliter liberam, quoniam actu procederet à potentia indifferenti: nam procedere à potentia indifferenti nihil aliud est, quam dari ipsam potentiam indifferencem, & existere exercitium illud, in ordine ad quod erat indifferens, ut per se est evidens.

deret à potentia indifferenti: nam procedere à potentia indifferenti nihil aliud est, quam dari ipsam potentiam indifferencem, & existere exercitium illud, in ordine ad quod erat indifferens, ut per se est evidens.

6. Neque dicas Deum constitui proxime indifferencem ad habendam vel non habendam libere immediate volitionem creandi mundum per carentiam illius imperij efficacis terminabilis ad illam volitionem creandi mundum. Tum quia licet ego cognoscam indifferenter Deum ipsum, necnon amorem Dei, & sim potens velle reflexe ipsum amorem Dei, non idcirco ut habeam amorem Dei formaliter liberum necesse est prius me determinare ad nolendum reflexe illum amorem Dei. Tum etiam, quia ut sectione praecedenti diximus sequitur processus in infinitum in Divinis actibus, quia etiam illa voluntas non imperandi potuit non imperari, & imperari, ac proinde ut ipsa esset formaliter libera praerqueret carentiam illius imperij, & sic in infinitum abiit. Quare deveniendum est ad actum, qui natura sua sit impotens imperari per amorem reflexum.

7. Dices, ille actus, quem putamus esse incapax terminandi imperium, seu amorem reflexum illius, est bonus, & infinite bonus, ergo à Deo amabilis; ergo potest per amorem reflexum à Deo efficaciter amari. Respondeo illum actum per eandem formalitatem virtualiter reflectere supra seipsum, non tamen imperium virtualiter distinctum potest determinare ad existentiam illius. Sic etiam volitio necessaria Dei cognoscitur ut bona, & amabilis, quoniam possit per actum alium imperari. Ratio autem cur actus ille sit impossibilis cum imperio provenit ex ipsa natura actus, necnon ex essentia imperij; quoniam actus ille directus ex se habet ut sit in illo signo immediato ad indifferenciam voluntatis, quoties existit: imperium vero ex se praestaret ut talis amor non existeret in illo signo immediato ad indifferenciam, sed in sequentiam eo tenderet imperium ut vi illius, & in sequenti signo existeret actus imperatus. Volitionem illam directam creandi Petrum v. gr. quae potuit esse in illo primo signo post indifferenciam ex se habere ut existat in illo signo, & non posse existere in sequenti post imperium satis colligitur ex dictis: nam illa volitio potest absolute existere in illo signo, in quo existit de facto imperium, quoniam praescindendo ab imperio est proxima facultas ponendi illum actum, seu voluntatem creandi mundum, & non est cur non possit immediate existere illa volitio creandi mundum, ac proinde in illo signo immediato ad illam indifferenciam vel ponitur libera volitio creandi mundum, vel aliquid impossibile cum tali volitione: ergo si ratione imperij impeditur ne illa volitio creandi mundum existat in illo primo signo, illud imperium est impossibile cum illa determinata volitione, ac proinde illa volitio est natura sua incapax ut dimanet ab illo imperio: quoniam non exercere libertatem in actu secundo in illo signo aliquid est impossibile cum exercitio illius libertatis in illo signo.

8. Quo eodem modo explicanda est indifferencia humanae voluntatis. Nam pro eodem signo potest creata voluntas esse proxime expedita ad amandum libere Deum, & ad imperandum efficaciter Dei amorem: nam cum vtrumque obiectum cognosci possit perfecte, & indifferenter, non est cur immediate neque: voluntas se determinare ad

quod maluerit. Eaque propter si detur actus imperans, erit impossibilis cum actione illa productiva amoris directi, quae esset, casu quo non existeret actus imperans, & actio, quae ponitur ex vi imperij est diuersa rationis ab illa, quae existeret libere deficiente imperio: nam haec actio formaliter libera, si non esset ita impossibilis cum imperio, sed potius existere posset ex vi illius, esset simul libera, & necessaria, vt ratio nuper adducta probauit. Negataque illa impossibilitate illius actionis liberae cum illo imperio, proculdubio fieret, vt in eodem instanti reali existeret actio, & carentia actionis pro diuersis signis: esset, inquam, carentia actionis, quia actionem illam non existere in primo signo post indifferentiam, cum absolute esset proxima potestas, vt existeret in signo illo, non posset esse nisi carentia talis actionis, ac proinde si in alio signo existeret actio, daretur in eodem instanti reali carentia actionis simul cum actione.

9. Ex principiis nunc delibatis quandoque intuli libertatem de facto esse intrinsecam actioni; quia actio libera debet esse impossibilis de se cum efficaci imperio amoris, in quem actio determinat, neque est cur potius sit impossibilis cum illo imperio, quam cum quouis alio principio necessitante ad amorem illum directum. Huic argumento breuiter modo indicato plures solutiones adhibita sunt à Modernis Theologis, contra quas pugnandum indefesse tract. de peccatis, vbi commodius res haec tractanda est, ideoque impugnationes illas modo silentio inuoluam & adhuc probabiliter defendam libertatem etiam de facto esse extrinsecam actioni.

10. Cuius ratio sit; quoniam actio illa solum petit esse immediate post signum indifferentiae proxima, si detur talis indifferentia; non autem exigit dari talem indifferentiam, sed oriri potest in illo primo signo à principio determinato ad vnum, licet esse non possit ex vi imperij in alio posteriori signo. Apparet ex his impossibilitas illius actionis cum imperio, & impotentia procedendi ab imperio: nam illa actio praescindendo ab imperio adfert de se capacitatem vt existat sine libere, sine necessario in primo signo, & exigit existere in illo signo primo, si existat in illo instanti reali: imperium autem afferret ne existeret in illo signo, quamuis existeret in illo instanti reali: nam imperium eo tendit vt actio imperata existere incipiat ex suppositione imperij, & ex tali suppositione redditur potentia expedita ad actionem imperatam, ac proinde illa actio primo existeret ex suppositione imperij determinantis ad illius existentiam.

11. Ex his colligitur necessarium non esse admittere actu infinitas carentias actuum diuinorum qui possent reflectere mediate vel immediate supra voluntatem creandi mundum, aut amare carentias actuum reflectentium; quia illa voluntas creandi mundum de se inimperabilis & essentialiter libera est ipsum non esse illorum actuum reflectentium supra aliam voluntatem creandi mundum. Neque in diuinis datur carentia actus liberi distincta ab alio actu opposito diuino. Imo ostendimus suo loco, & insinuauimus tract. 2. de Incarnat. Neque rectum creabilium dantur actu infinitae carentiae distinctae ab actu diuino quo efficaciter Deus dupliciter in existentia talium creaturarum.

12. Qui vero infinitudinem carentiarum admittunt actu, & negant Deum posse producere infinitum in actu discrimen afferre possunt à nobis propositum in Philosophia, & adhuc aliud afferre possunt;

quia nimirum existente actu multitudinem creaturarum infinita exhauriretur infinita virtus (quod inconueniens non sequitur quamuis actu existerent infiniti actus diuini reflectentes) nam si producerentur simul omnia actu exhauriretur potentia Dei, ac proinde si producerentur omnia in aliquo genere exhauriretur potentia Dei in illo genere, quod implicat: nam diuina omnipotentia etiam respectu hominum est infinita, & nunquam euacuatur virtus infinita per productionem perfectioris simpliciter finitae. Quod si produci possent simul infiniti homines, etiam possent simul produci omnes, quia semel producto aliquo infinito hominum non posset assignari terminus diuinae omnipotentiae ad producendum simul plures, & consequenter nulla esset cognoscibilis multitudo hominum, quae non posset in sententia aduersariorum simul produci. At vero licet actu existant infinitae carentiae hominum non exhauritur productiva virtus, quin ne exhauriatur necesse est existant infinitae carentiae.

13. Haec dixerim vt in illa sententia, quae admittit infinitudinem carentiarum actu, adiumento aliquo esse possint ad elidendam instantiam argumenti. Attamen iuxta nostrum sensum, neque argumentum, neque instantia quidquam valent: nos enim (vt toties monui) nullam admittimus carentiam actus liberi diuini distinctam ab alio actu libero opposito, & consequenter non solum Deus non poterit pure omittere; verum neque habere voluntatem terminatam ad carentiam actus liberi diuini.

SECTIO IV.

Varia illationes deducuntur, & ostenditur repugnare actu illam infinitudinem actuum Diuinorum reflectentium.

1. **F**it ex dictis primo dari actus diuinos liberos impossibiles non solum cum imperio efficaci, verum etiam cum inefficaci. Ratio est, quoniam alioqui vel daretur pura omisso in Deo, vel daretur infiniti actus reflexi imperantes inefficaciter, vel darentur volitiones terminate ad carentias horum imperiorum inefficacium, quorum neutrum admitti potest iuxta dicta. Impossibilitas illius actus cum imperio etiam in efficaci habetur ex dictis; quoniam imperium etiam inefficax inclinat voluntatem, vt post ipsum imperium sequatur amor directus: atqui ille amor directus, qui potuit existere in primo signo, non valuit existere ex vi imperij; nam si existeret ex vi imperij, & non in priori signo, daretur in eademmet indiuisibili duratione actus, & carentia ipsius. Praeterea adest alia ratio, si supponamus (vt probabile est) libertatem in cratis esse essentialem actioni: nam consequenter & maior libertas, quae pronit ex eo quod actus neque inefficaciter imperetur, erit illi essentialis: Ergo actus diuinus habens essentialiter omnem illam libertatem non poterit pronitire ab imperio inefficaci: nam certum est complacentiam inclinantem ad existentiam alicuius actus liberi minuire libertatem talis actus ceteris paribus.

2. Secundo colliges ex dictis in praecedenti sect. Deum, quin velit carentiam actus liberi diuini posse impedire infinita decreta conditionata pet actus impossibiles cum illis decretis. Fatemur vltro

vltro Deum post scientiam mediam, quae videt etiam suos actus diuinos, qui essent sub talibus circumstantiis, posse decretis conditionatis infinitas rerum combinationes decernere, vt in tract. de scientia Dei late diximus, tamen, si pro signo, in quo posset existere decretum conditionatum decernat Deus carentiam conditionis, illud decretum est impossibile cum decreto conditionato: nam decretum illud efficacius conditionatum petit, vt post ipsum possit poni conditio, sitque indifferentia ad ponendam, vel non ponendam conditionem: nam posita conditione petit inferre suum obiectum: at vero decretum circa carentiam conditionis praestat vt ex suppositione ipsius non possit poni talis conditio.

3. Consequenter infertur tertio si Deus decernat existentiam huius, vel illius obiecti vagè, & priori intelligatur potens eligere determinate vnum ex illis obiectis, & excludere aliud, ipsum imperium de se esse impossibile cum actu, qui pro signo illo eligeret determinate vnum ex illis obiectis, & excluderet aliud: nam imperium vnum eo tendit vt pro signo sequenti determinetur quod pro tunc indeterminate amatur, & de se postulat nouam facultatem eligendi determinate vnum ex illis obiectis.

4. Quarto deducitur libertatem contradictionis, prout formaliter differt à libertate contrarietatis non exigere possibilitatem purae omissionis: quoniam in Deo est libertas contradictionis, quamuis non possit pure omittere. Libertas igitur contradictionis est ad ponendam contradictionem ipsam ex parte subiecti amantis, quin amentur obiecta opposita; quia licet actus debeant esse oppositi, eorum oppositio in genere non explicatur nisi in ordine ad ponendam contradictionem ex parte subiecti, quin possit explicari per ordinem ad obiecta opposita, quamuis sit potestas ad amandum, & non amandum, vt potestas amandi Deum, & volendi carentiam huius amoris est potestas amandi & non amandi, quoniam Deus, & carentia illius amoris, quae sunt obiecta illorum actuum, nullam habeant oppositionem. Libertas vero contradictionis est ad opposita obiecta volendum formaliter, aut equiuacenter, vt voluntas efficacis rei, & efficacis voluntas carentiae rei opponuntur ex parte obiecti, & similiter odium rei opponitur cum amore eiusdem rei aequiuacenter ex parte obiecti, quia odium saltem aequiuacenter vult carentiam rei. Sic Deus libertate contrarietatis est liber ad amandum & odio habendum obiectum creatum, ad amandam rem, & eius carentiam: libertate autem contradictionis Deus est liber ad amandum obiectum creatum per actum impossibilem cum imperio dicto, & ad habendum praedictum imperium: ad volendum aliquid efficaciter sub conditione, & ad amandum pro signo illo carentiam conditionis, quamuis non detur oppositio in obiectis: nam existere aliquid sub conditione, & re ipsa deficere conditionem non opponuntur: siquidem Tyrij & Sidonij conuertendi erant sub conditione, quae re ipsa defuit.

5. Si autem aliter libertatem contradictionis explicare velis, dicito libertatem contradictionis esse ad amandam contradictionem, libertatem vero contrarietatis esse ad actus oppositos contrariè non amantes contradictionem, qui sunt innumeri, vt ex super dictis satis apparet, & ideo latius patet libertas contrarietatis, quam contradictionis.

6. Quinto intelliges ex dictis aliquas volitiones in Deo debere esse essentialiter liberas: nam voli-

tio diuina creandi mundum quae esset in illo primo signo post indifferentiam ad imperandam efficaciter, vel non imperandam volitionem directam creandi mundum, esset essentialiter libera, quia non solum esset impossibilis cum illo imperio, sed essentialiter peteret vt daretur in Deo pro illo priori signo indifferentia proxima ad habendam, vel non habendam illam volitionem creandi mundum. Inde tamen non fit alias diuinas volitiones liberas debere esse essentialiter liberas: possunt namque esse indifferentes de se vt sint liberae, vel necessariae; quia possunt procedere ab imperio efficaci, vel inefficaci, & posito imperio efficaci erunt necessariae: posita vero carentia efficaci imperij, quae consistit formaliter in actu inefficaci existente pro illo signo, in quo esse posset imperium efficacius, actus imperatus erit liber.

7. Sexto fit dari in Deo actus capaces imperij distincti, & aliam seriem actuum incapacium imperij distincti. Etenim oppositio inter actus diuinos duplici ex capite provenire potest. Primo si ferantur in obiecta opposita, quod caput reperitur in omni serie actuum reflectentium, & imperantium si vltimo deuenire sit ad actum directe respicientem obiectum creatum oppositum obiecto, quod potuit respici ab alio actu opposito; nam omnia imperia immediata, & mediata opponerentur actibus mediate vel immediate imperantibus illum actum directum, qui respicit obiectum oppositum obiecto alterius actus directi. Secundo opponuntur actus ex diuersitate modi tendendi, vt actus conditionatus efficacius opponitur ex modo tendendi determinationi existenti pro illo signo de non ponenda conditione. Ex modo etiam tendendi opponuntur actus efficacis, & inefficacis pro eodem signo circa idem obiectum; actus imperans amorem Petri, & ipse amor Petri pro eodem signo. Ex modo tendendi opponitur actus voluntatis cum actu intellectus: nam praesentio Dei de bono opere nostro, quae sit efficacis, & determinet ad volitionem executiuam auxilij opponitur scientiae mediae efficacitatis auxilij.

8. Haec dicta sunt vt facilius intelligi possit qua ratione diluenda sit obiectio probans dari in Deo puram omissionem: quia alioqui darentur in Deo infiniti actus imperantes, & reflectentes. Aliqui tamen putarunt non repugnare illam infinitudinem actu diuinarum volitionum efficacium reflectentium ordinata serie. Hoc autem arbitror impossibile, quia nullus illorum actuum esset formaliter liber, siquidem nullus esset, qui non imperaretur efficaciter determinate, & in singulari per imperium illud prauium, quo posito non posset non poni actus imperatus.

9. Puto etiam repugnare illam seriem infinitam decretorum actu; quoniam eisdem argumentis ostenditur repugnare illam seriem per se ordinatam per infinita signa virtualia secundum rationem prioris, & posterioris, quo probauit in Metaphysica repugnare processum in infinitum actu in causis per se subordinatis. Etenim si daretur talis processus prius ratione, & quasi natura exitisset multitudo finita decretorum imperantium, quam infinita, nam ille ordo prius deberet esse in multitudine finita, vt euident est, ac proinde deberet assignari decretum primum omnium, quod est implicatorium: siquidem in multitudine infinita non valet assignari primum, & vltimum, vt demonstratum in Philosophia, necnon tract. 2. de Incarnat. Est etiam implicatio quia non posset fieri transitus immediatus à finito numero decretorum ad infinitum

infinitum, quia non fieret additione vnus decreti, neque aliter fieri posset. Cum hoc recte staret admittere aliquam infinitudinem secundum numerum esse possibilem actu, & cathegorematicè; quia simul in eodem posteriori natura producerentur, nisi aliunde obstaret.

10. Confirmatur. Quando impossibile est vt perueniatur ad medium, etiam impossibile est vt recto tramite perueniatur ad extremum: At si daretur actu ille processus in infinitum in decretis per se ordinatis ordine signorum, non posset perueniri ad medium illorum; ergo neque ad extremum v. g. ad hoc decretum directum tendens ad creationem celi. Demus claritatis causa illa decreta successiue produci, numquam esset verum dicere: *Pauciora decreta restant ponenda, quam sint actu posita*, ergo numquam posset perueniri ad vltimum. Ideo etiam repugnat motus successiuus ab aeterno, quia aliquando esset verum dicere pauciores partes motus esse productas, quam restarent producendæ, & sic assignaretur primum & vltimum in infinito illo successiuo, quod est aperte implicatorium: nam ideo in durationibus futuris successiue per aeternitatem non datur vltima, quia sunt infinita.

11. Ratio est, quia eo ipso quod daretur ille processus in infinitum in decretis per se ordinatis nullum esset assignabile decretum, quod non præcederet ordine rationis, & quasi causalitate infinita, & ideo non esset modus perueniendi ordine rationis ad hoc determinatum: quoniam si à nullo incipitur, à nullo fit talis transitus, vt si antea restabant infi-

nita, modo in hoc signo restent tantum finita, nec posset fieri transitus nisi à numero finito ad infinitum per additionem vnus. Quod magis à priori declaratur, quia repugnat aliquid existere cuius existentia non possit reddi ratio consummata, in qua sistat intellectus: si autem non detur ratio, seu causa consummata in qua sistat intellectus, neque hic effectus determinare existet, quia in tantum deuenire est ad hunc effectum, in quantum prius venit ad eius causam perfectam, & consummatam. Nihilque est, quod in se non habeat rationem perfectam sui.

Sic etiam non inchoaretur hæc actio huius ignis in particulari nisi intelligatur primum ens, & prima causa: nam in tantum daretur accessus ad actionem, in quantum factus esset accessus ad determinatam causam illius, & determinata prima radix illius causæ: sicut enim ad hunc effectum requiritur determinata causa immediata, ita quoque necessaria est determinata causa mediata, quæ sit radix totius determinationis, si causa immediata non sit radix illius. Quod rursus ita declarari potest. Repugnat hoc decretum producendi Angelum Michacem pendere à decretis mediatis infinitis, quin pendeat ab aliquo immediate, ergo etiam repugnat non pendere ab aliquo primo decreto: non enim est cur potius sit impossibile decretum directum pendere à decretis infinitis, quin assignetur decretum reflexum immediatum ipsi decreto directo, quam decretum directum pendere ab infinitis mediatis, quin assignetur primum, quod sit radix cæterorum.

Atque hæc de Diuina Voluntate scripta sunt ad maiorem gloriam Dei.



DE

DE DIVINA
PRÆDESTINATIONE,
TRACTATUS QVARTVS.

HVCVSQVE de Voluntate Dei in genere. Iam de specialissima voluntate circa creaturas intellectuales in ordine ad salutem æternam, quæ vocatur prædestinatio disputandum est, de quo argumento disputat S. Thom. quæst. 23. postquam differuit de Diuina prouidentia, de qua nos specialiter non disputamus, quoniam, quæ discussione egent aliis in locis scrutamur, qua possumus solertia.

Non constat apud Theologos quid in singulari intelligendum sit in præfenti nomine Prædestinationis, licet accipienda sit pro ordinatione Diuina efficaci hominum ad gloriam, qua reuera fit vt homines illam consequantur: ideo primam controuersiam instituemus de quidditate ipsius Prædestinationis, & in priori disquiremus an consistat in actu Diuini intellectus, vel potius in actu suæ voluntatis.

CONTROVERSA PRIMA
DE ESSENTIA
PRÆDESTINATIONIS DIVINÆ.

PRÆDESTINATIONIS nomen secundum vim suæ impositionis non significat solum ordinationem Diuinam ad gloriam, sed aliquoties sumitur pro destinatione hominis ad poenam, vt patet ex Augustino 15. de Ciuit. Dei cap. 1. Fulgentio lib. 1. ad Monim. cap. 14. & 15. Concilio Valentino sub Lothario cap. 3. Licet frequentiori vsu Augustini, & aliorum Patrum accipienda sit vox, Prædestinatio, pro infallibili ordinatione aliquorum ad gloriam. Quæstio tamen prima est, in quo consistat illa transmissio, seu ordinatione hominis ad gloriam.

DISPVATIO I.

Vtrum Prædestinatio essentialiter consistat in imperio Diuini intellectus.

DISSIDENT Theologi consistantè Prædestinatio in actu intellectus, vel potius voluntatis, aut in vtroque simul, & idem inquiritur de Diuina prouidentia, an sit actus intellectus, vel voluntatis Dei. Nam quidam aiunt esse actum intellectus. Alij ex aduerso asserunt esse actum voluntatis. Alij dicunt quæstionem esse de nomine, & posse attribui nomen Prouidentia, seu Prædestinationis actui intellectus, & volunta-

tis. Erit tamen quæstio de re si disquiramus an detur actus imperij, vel antecederet vt determinet voluntatem, vel consequenter post determinationem voluntatis, vt executioni mandetur quod voluntas decreuit.

SECTIO I.

Proponitur prior sententia dicens consistere in imperio intellectus subsecuto ad electionem.

Satis communis opinio docet Prædestinationem consistere formaliter in actu intellectus, qui est imperium, & præsupponit electionem. Hoc aiunt Moderni

nonnulla difficultates contra illam.

Moderni Dominicani esse expressum sensum D. Angelici hic art. 4. ubi non solum dicit Prædestinationem supponere electionem, sed rationem reddit, quia *Prædestinatio est pars providentia. Providentia autem sicut & prudentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Fere idem habet in præcedenti quæst. art. 1. ad 1. & in solutione ad 3. scripsit. *Dicendum quod providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis: nullus enim præcipit de agendis propter finem nisi velit finem.*

2. Aiunt hi post intentionem finis, & iudicium de convenientia mediorum, & electione eorundem dari in intellectu actum imperij non solum in nobis, sed etiam in Deo. Post hoc imperium aiunt sequi actum voluntatis, qui dicitur vsus, & consistit in actuali applicatione potentia executionis ad medium electum. Ad omnem, inquit, voluntatis actum præcedit actus rationis practicus intimans quid sit agendum. Quod si dicas admissio tali actu distincto ab electione, qui dicitur vsus adhuc non requiri novum iudicium, sed sufficere iudicium præcedens electionem, & dictans de convenientia mediorum, statim insurgunt. Quoniam vel iudicium illud, dicitur solummodo media eligenda, vel dicitur prædicta media esse immediate eligenda, & deinde exequenda? Si primum, igitur tale iudicium est impotens deferuire ad executionem, quia non potest deferuire nisi ad quod dicitur. Si vero dicas secundum, adhuc contendunt inter præcedentem electionem, & subsequentem actum voluntatis, qui dicitur vsus, quia solet nova difficultas occurrere, & ideo oportet ut voluntas nova cognitione dirigatur, ratione cuius proponatur vsus & executio.

3. Verum hi plurimis deficiunt. Primo quia solum assignant novum iudicium propter novam difficultatem, quæ potest occurrere, quod locum in Deo habere non potest. Tum etiam quia licet adveniret novum iudicium, hoc præcederet continuationem electionis, & voluntas vellet medium non obstante priori difficultate. Tertio quia similiter posset occurrere nova difficultas non solum retardans ab vsu, & electione, sed etiam ab intentione finis: non enim solum executio medij, sed etiam electio dum instat executio potest apparere difficilior. Imo tota difficultas est in lectione: nam posita electione pro instanti, pro quo medium est exequendum, reliqua necessario consequuntur, & ideo difficultas solet esse causa desistendi ab electione.

4. Forsitan propter hæc alio discursu probant iudicium illud antecedens esse diversum ab imperio; quoniam hi actus respiciunt diversa objecta formalia; quoniam in medijs ut habent rationem eligibilem, & exequendorum inveniuntur distincta ratio formalis objectiva utilitatis. Electio item habet pro objecto vile, quasi futurum; imperium vero, præcedens vsum, habet pro objecto vile, quasi præfens.

5. At ista nullius sunt momenti. Non primum; quoniam in medio eadem est ratio eligibilis, & exequendi: nam nomine eligibilis idem significatur ac amabilis efficaciter ut vile ad consecutionem alterius; in hoc autem includitur ratio exequibilis, quia in tantum est amabilis efficaciter ad consequendum aliud, in quantum est exequibile. Secundo quia per vnicum actum potest medium cognosci ut eligibile in ordine ad executionem, sicut cognoscitur ut eligibile ad consecutionem finis: non enim concipitur medium ut vile nisi ut

existens, siue mandatum executioni. Sic etiam respectu finis non dantur duo actus efficaces desiderij quorum vnus tendat in finem ut bonum seu amabile & alter in eundem finem ut consequibilem. Secunda etiam differentia est nullius ponderis; quoniam electio potest respicere obiectum quasi præfens: nam qui eligit deambulationem in hoc instanti propter sanitatem ex vi electionis talis determinat ad hoc instans, non enim est cur electio non possit ad instans determinare, nempe ad voluntatem deambulandi modo. Hoc præcipue procedit in Deo, qui non debet prius determinare existentiam finis, aut medij, quam determinet pro quo tempore existet finis ille, aut medium.

6. Secundo principaliter arguunt, Prædestinatio est ordinatio mediorum in vitâ æternâ, & ordinatio efficax; ergo est iudicium non quidem præcedens electionem, sed illam supponens: nam ordinatio, quæ electionem præcedit est ordinatio, seu positio aliorum etiam mediorum præter illa, quæ à Divina voluntate eliguntur. Sed contra est, quia potest esse actus intellectus supponens intentionem efficacem finis, & præcedens electionem mediorum, sic enim erit ordinatio efficax.

7. At dices, Prædestinationem debere consistere in actu rationis omnium efficacissimo, ac proinde in actu summe efficaci non solum ordine intentionis, sed etiam executionis. Sed contra est; quia prædestinatio potius deberet esse prima ordinatio infallibilis ad certum gradum gloriæ: reliquæ namque ordinationes in ista continentur æquivalenter; siue enim eligantur hæc, aut illa media, ex vi prioris ordinationis, eadem gloria, etiam quoad determinatum gradum est obtinenda. Is enim qui efficaciter, & infallibiliter vult eventum finis, debet, si rationabiliter vult, necessario adhibere proportionata media ad illum finem consequendum.

8. Postremo probant suum placitum: quoniam Prædestinatio est pars prudentiæ: prudentia autem consistit in hoc imperio intellectus, non autem in iudicio de medijs eligendis, & ideo prudentiæ non opponitur actus oppositi iudicio. Nam iudicio opponitur inconsideratio; imperio vero prudentiæ opponitur inconstancia; & negligentia. Et in hoc differt prudentia ab arte quod perfectio artis consistit in iudicando, prudentiæ vero in præcipiendo. Ideoque homo recte iudicans & voluntarie deficiens est imprudentior eo, qui per ignorantiam deficit, quia prior deficit in principaliori actu prudentiæ, qui est præcipere.

9. Responderi potest prudentiam non esse iudicium de medijs eligendis vnicumque, sed cum omnibus circumstantiis, & ideo magis habere vim præcepti, & quia dum particulares circumstantiæ considerantur, solent novæ difficultates occurrere, prudentia dicitur perseverandum in electione non obstantibus illis difficultatibus, & ideo inconstans dicitur imprudens, quia accedente nova difficultate non solet perdurare in consideratione illorum, quæ iuvant ad difficultatem vincendam. Posito autem iudicio singulas circumstantias considerante, potest homo perdurare in electione absque illo imperio, & sic prorumpere in actum externum. Retorquerique potest argumentum: quoniam Prædestinatio est pars & divini Providentiæ: *Providentia autem* (ut inquit Damascenus lib. 2. de Fide cap. 29.) *est voluntas Dei per quam res apte, congrue, & gubernantur.* Idemque habet Nissenus apud S. Thom. 3. contra Gentes cap. 73. rat. 3. Confirmari possunt hæc ex S. Tho. in hac quæst. art. 2. ad 2. ubi

ait:

ait: *Ad dicimus destinare quod mente firmiter proponimus, nam proponere ad voluntatem pertinet.*

10. Contra actum illum imperij, qui in nobis constituitur, plura obijci possunt. Primum; quoniam bruta, vi suæ cognitionis absque imperio operantur ad extra. Neque satis est dicere homines operari per ordinationem rationis: nam illa ordinatio rationis sufficienter constituitur per iudicium præcedens electionem, & per ipsam electionem efficacem constituitur in ratione ordinationis efficacis. Secundo quia ad electionem mediorum, & intentionem finis non requiritur imperium, ergo neque ad illum actum voluntatis, qui dicitur vsus. Quod si dicas illam electionem reflexe amari, & sic præcedere imperium, contra est, quia per ipsam electionem voluntas applicatur ad eligendum; non igitur per vsum distinctum: neque necessaria est illa reflexio actum ut voluntas intendat finem, & eligat media: alioqui abiremus in infinitum; neque est cur requiratur imperium ad volitionem aliquam; non autem ad intentionem, aut electionem.

SECTIO II.

Alia afferuntur difficultates contra illud imperium.

1. **H**arum prima, & vulgaris est; quoniam posito imperio intellectus, quo moveatur voluntas efficaciter ad actum honestum voluntatis, non est liber ille voluntatis actus, arque adeo neque erit in illo actu imperato novum meritum. Ex quo rursus inferre licebit nullum actum voluntatis esse formaliter liberum: nam si aliquis actus voluntatis prærequirit imperium, omnes utique imperabuntur; ac proinde erit aliquod imperium intellectus, ante quod non procedat voluntas libera; alioqui abiretur in infinitum, & adhuc nulla assignabilis esset determinata voluntas, quæ esset formaliter libera.

2. Respondent Moderni Dominicani illud imperium efficax non tollere libertatem, quia necessitas proveniens ab imperio solum est consequens, siue ex suppositione. Sed contra est: quia necessitas proveniens ab actu intellectus præcedente actu voluntatis non potest esse necessitas consequens: alioqui etiam actus amoris Dei ortus ex visione beatifica esset formaliter liber, & gaudium ex efficaci amore omnimoda infallibilitate conlurgens esset formalissime liber. Ideo quævis daretur Christo Domino visio beatifica dependenter ab electione ipsius, & esset liber ad eligendam, vel non eligendam visionem beatificam in illo momento, pro quo ipsi data esset ipsi eadem visio; tamen actus amoris Dei procedens ab ipsa visione beatifica non esset formaliter liber, quia procedit à iudicio determinante ad amorem illum: Sed etiam ille actus voluntatis procedens ab imperio, dimanat ab actu intellectus determinante de se infallibiliter ad actum illum voluntatis; ergo illa volitio non est formaliter libera.

3. Et hi qui existimant semper insistere vestigijs S. Thom. non advertunt in hac responsione contradixisse D. Angel. nam 1. 2. quæst. 17. art. 5. ad 1. aperte docet, vium voluntatis necessario sequi ex imperio efficacis. Imo ut notat Capreolus in 3. dist. 33. inde nonnulli occasionem acceperunt ut putarent S. Thomam docere ex iudicio practico in-

tellektus necessario sequi aliquam volitionem; quia imperium non potest esse nisi aliquid iudicium practicum. Lege Capreolum in eodem 3. dist. 36. ad 2. argumentum Scoti. Ideo etiam S. Thom. dicta quæst. 17. art. 4. docet imperium & actum imperatum in genere moris esse eundem actum in genere moris; quia nimirum actus imperatus oritur ex illo imperio efficaci absque nova libertate, & merito. Licet non desint qui existiment reperiri in tali actu imperato novum meritum absque nova libertate, contra quos agendum est in tract. de Merito, & in manuscriptis iam olim egimus.

4. Secunda, nec minus trita obiectio est. Quoniam imperium hoc non potest esse apprehensio, nec iudicium; igitur nequit esse actus Divini intellectus; quoniam operationes intellectus tantummodo sunt apprehensio, iudicium, & discursus. Antecedens probatur, quia munus apprehendendi, & iudicandi inveniuntur absque tali imperio; ac proinde imperium ut tale est, neque est simplex apprehensio, nec iudicium. Respondetis cum nonnullis ex modernis Theologis illas tres operationes intellectus tantum assignari pro intellectu speculativo, non autem pro intellectu, siue ratione practica. Sed in contrarium erit, quoniam impossibile est operatio intellectus, quæ non sit intellectus; de ratione autem intellectus est repræsentare obiectum; ac proinde intentionaliter apprehendere illud. Ideo etiam non solum in intellectu speculativo, sed etiam practico reperitur enunciatio, seu iudicium, ideoque iudicium de convenientia mediorum pertinet ad partes prudentiæ, quia sunt iudicia practica.

5. Confirmatur. S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. scribit: *Imperare non est movere quocumque modo, sed cum quadam intimatione denunciativa ad alterum, quod est rationis.* Ergo cum denunciare pertinet ad secundam operationem intellectus, necessario quoque imperium ad eandem intellectus operationem pertinebit. Neque obstat hanc intimationem exprimi non per verbum indicatum, sed imperativum: nam hoc solum denotat illud iudicium non habere modum tendendi absolutum, sed restrictum ad modum iudicandi imperativo modo: nam dupliciter potest quis dicere alteri: *Hoc tibi faciendum est:* primo solum afferendo absolute, secundo affirmando cum quadam intimatione per modum imperij. Ratio esse potest quia imperium est actus ordinis ad aliquid agendum cum quadam intimatione: illa autem ordinatio fit per iudicium sine comparationem: quia ordinare proprie contingere non potest sine cognitione extremorum, & comparatione eorum inter se, ut scilicet alterum esse debeat prius cum talibus circumstantiis, & alterum posterius.

6. Quod si hoc non est ordinare, non est unde probent hi, quos modo reiicimus, prædestinationem consistere in actu intellectus, & in imperio illo; quia etiam voluntas imperare potest & alio modo ordinat vnum ad aliud. Si autem dicas hoc non esse ordinare, sed ferri in res ordinatas ab alio quia præsupponit res ordinatas per cognitionem. Inde clarius apparebit ordinationem fieri per iudicium cognoscens extrema & illa comparans, ut voluntas eligat. Hinc etiam videtur esse ut prædestinatio dicatur providentia, & prudentia, cuius est cognoscere convenientiam mediorum ad finem.

7. Tertia obiectio fit. Non est cur imperare pertineat potius ad intellectum, quam voluntatem, ergo

Scotus.

Corduba.

Medina.
Castro.Henric.
P. Valquez.

8.

Augustinus.

D. Thom.

9.

Obicitur 4.

10.

Obicitur 5.

Augustinus.

11.

Obicitur 6.

ergo imperium non est sola operatio intellectus. Antecedens probatur, quoniam ut recte docet Scotus in 2. dist. 38. quæst. vnic. ad vltim. ad voluntatem quoque pertinet vnum in aliud ordinare, ex quo principio intulit Corduba lib. 2. quæst. 10. imperium esse actum elicium voluntatis, quod etiam docet Medina C. de Orat. cap. 2. Castro lib. 1. de Lege pœnali cap. 1. & 2. post Angelum in Moral. cap. 1. §. 3. corol. 3. Henric. quodlib. 9. Putatque P. Valquez 1. 2. disp. 49. cap. 1. manifestum esse non tantum intellectum, sed etiam voluntatem ordinare vnum ad aliud, siquidem vult vnum propter aliud, & dum amatur medium in ordine ad finem, ad ipsum finem ordinatur medium.

Quod rursus probari poterit, quoniam S. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 6. ad 2. ait voluntatem imperare aliis potentiis, & Augustinus 8. confess. cap. 9. imperium tribuit voluntati. Contentit iterum S. Tho. 2. 2. quæst. 4. art. 2. ad 2. & quæst. 10. art. 2. Quod etiam insinuat 1. 2. quæst. 17. art. 2. nam titulus illius quæstionis est *De actibus imperatis à voluntate*, licet in corpore articuli dicatur imperium esse actum intellectus præsupposito actu voluntatis: nam sensus est præsupponi actum voluntatis, qui imperet actum intellectus. Hinc etiam est ut charitas dicatur imperare aliis virtutibus, & ideo actus Martyrij dicitur elicitus à fortitudine; imperatus vero à charitate.

Quarto obiicitur nullum dari posse imperium respectu intellectus; quoniam ut scite aduertit P. Valquez 1. 2. disp. 49. cap. 4. Nullus actus, intellectus potest aliquid intimare, seu imperare voluntati; siquidem intimare est respectu cognoscentis, voluntas autem non cognoscit; ergo respectu illius imperium esse non potest. Hoc fundamentum satis probat non posse intellectum quidquam imperare voluntati distinctæ ab anima, & intellectu, quia nullum est imperium respectu non cognoscentis: At non procedit contra imperium intimatum animæ cognoscenti.

Quinto, Aristoteles non videtur distinguere imperium a iudicio, quo posito voluntas potest obedire, & non obedire: etenim 3. de Anima cap. 46. & 47. ait voluntatem non moueri cum intellectu præcipit: *Amplius, inquit, & præcipiente intellectu, & intelligentia fugere aliquid, aut prosequi non monetur, sed secundum concupiscentiam agit, ut inconueniens.* En Philosophus affirmat posito præcepto intellectus non moueri hominem. Contentit Augustinus 8. Confess. cap. 9. inquit: *Imperat animus, ut velit animus, nec alter est, nec facit tamen.* Quo sensu 1. de libero arbit. cap. 8. inquit malum nostrum esse, cum appetitus non obtemperat rationi. Quare dum Aristoteles 6. Ethic. cap. 10. docet finem prudentiæ esse quidnam sit agendum, aut non agendum, præcipue loqui videtur de præcepto non distincto à iudicio de rebus agendis in particulari, quod non conuenit cuiuslibet sagaci, eo quod talis sit.

Sexto. Stat optime voluntatem velle medium, & non imperium medij, quia potest homo cogitare de medio, nihil cogitando de imperio medij: At tunc electio efficax non frustrabitur; ergo imperium intellectus subsequens electionem, necessarium non est ad executionem medij. Quod si electio efficax medij habet vim inferendi imperium, quod non vult, à fortiori non intellecto imperio vim habebit causandi illud medium. Sic etiam absque imperio voluntas ponit re ipsa electionem, licet P. Valentia disp. 2. quæst. 1. 2. punct. 1. 3. & 5. putet ex Soto imperium aliquod necessario precedere electionem, quod alij merito reiciunt, licet aliunde conse-

quenter videantur incesse: nam prudentia, cuius munus est præcipere præcedit electionem; posita namque electione efficaci iuxta dictamen rationis, nullus potest pro tunc esse imprudens, & prudentia necessaria esset ad conferendam electionem.

S E C T I O III.

Speciales difficultates contra illud diuinum imperium constitucns Prædestinationem.

1. Pponi adhuc potest, quia licet demus reperiri in nobis hunc actum imperij, tamen in Deo non debet admitti, quia diuina voluntas sufficienter determinatur quin opus sit ponere imperium intellectus determinans ad volitionem diuinam. Imperium etiam est ut statim sequatur exterior actio: nihil enim producit ab aeterno, ergo non habet imperium.

2. Secundo, Deus nullam habet volitionem, quam per se ipsam reflexe non amat, ergo vel ad omnes volitiones prærequiritur imperium, vel ad nullam. Consequentia probatur: nam si admittitur in Deo tale imperium, debet in ipso poni ad existentiam cuiusvis obiecti: ideo namque ad executionem medij requiritur imperium, quia medium est obiectum amatum, ergo quoties intelligitur nouum obiectum efficaciter amari, debet admitti nouum imperium, & sic daretur in Deo processus in infinitum: quoniam omne imperium oritur ab actu voluntatis, & actus diuinæ voluntatis proueniret ab imperio.

3. Tertio probatur ex D. Angelico non esse admittendum in intellectu diuino illum actum imperij. Etenim 1. part. qu. 19. art. 4. ad 4. & qu. 25. art. 1. ad 4. & art. 5. ad 1. non intellectus, sed voluntati diuinæ adscribit imperare ut fiant effectus ad extra; scientiæ autem solum attribuit dirigere: *Potentia, inquit, intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, intellectus, & sapientia ut dirigens.* Et statim: *Quod autem attribuitur potentia diuinæ, secundum quod exequitur imperium voluntatis iuste, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinaria.* Apertius in 1. dist. 38. qu. 1. art. 2. fin. corp. & ad Anibaldu Cardinalem: *Ex scientia Dei non procedit opus nisi mediante voluntate imperante, & potentia exequente.* Non dicit procedere opus mediante imperio intellectus, sed mediante voluntate imperante. Et in 1. dist. 44. quæst. 1. art. 1. ad 3. *Voluntas se habet ut imperans ad opus, quod potentia exequitur.*

4. Consentire debent quotquot aiunt omnipotentiam non differre à voluntate, quia Deus vult effectum ad extra; hi enim supponunt ad ipsum velle immediate sequi existentiam rei. Vide Scotum 1. dist. 37. quæst. 1. circa finem, dicentem: *Omnipotentia est voluntas, ad cuius velle sequitur rem esse.* Et deinde: *Voluntate omnipotens agit.* Neque dissentunt Thomistæ, ut Caietanus §. *Ad cuius evidentiam*, ex quæst. 25. art. 1. Ferrariensis 2. contra Gent. cap. 1. & 10. Syluester in consilio 1. part. quæst. 25. art. 1. ad 4. Alvarez de Auxiliis disp. 17. conclus. 1. & lib. 1. Respon. cap. 6. nota. 5. & cap. 7. conclus. 1. Solet namque hæc conclusio probari: quia in Deo vna simplicissima virtus concipienda est, quæ imperat productionem, & prosequitur, sed voluntas diuina imperat productionem; ergo eadem voluntas illam exequitur. Item id confirmant, quia voluntas diuina est potentia quædam motiua, seu actiua; ergo est omnino perfecta in genere potetiae motiue.

motiue relatiue, quod argumentum videri potest apud P. Valquez 1. part. disp. 102. cap. 3. Albedam disp. 78. num. 5.

5.

Quarta difficultas sit. Prædestinati à Sacra pagina, & Patribus vocantur electi: eligere autem est actus voluntatis; ergo prædestinatio potius consistit in actu voluntatis, quam in illo imperio intellectus. Ideoque electi dicuntur prædestinati, quia per ipsam electionem, seu propositum Dei prædestinantur, iuxta illa verba Pauli ad Ephesios 1. *Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.* Et ad Rom. 8. Prædestinationem distinguit à præscientia: *Quos, inquit, præsciuit, & prædestinavit.* Cuius ratio esse potest, quoniam Prædestinatio includit ex parte Prædestinantis efficacem determinationem omnino infallibilem: hæc autem determinatio quoad exercitium non est nisi à voluntate. Definiturque ab Augustino Prædestinatio lib. de Dono perseuer. c. 14. *Præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*: præparare autem hæc beneficia pertinet ad voluntatem. Neque obstat Prædestinationem importare ordinationem mediorum ad finem; licet enim intellectus ordinet in actu signato, voluntas quoque ordinat in actu exercito media ad finem.

6.

Quinto opponitur. Actus imperij pertinens ad intellectum distinguitur à iudicio: At nullus actus est in diuino intellectu, qui non sit iudicium; ergo non datur imperium illud in diuino intellectu, & consequenter Prædestinatio non consistit in illo actu imperij. Maior probatur; quoniam imperare non est iudicare sicuti interrogare, aut promittere non est formaliter iudicium, & ideo communiter aduersarij distinguunt actum imperij à iudicio, quia licet iudicare sit interne loqui; tamen non est dicere *fac hoc, sed faciendum est hoc, vel conueniens est fieri hoc.* Ideoque inquit iudicium exprimi per verbum indicatiui modi; imperium autem per verbum modi imperatiui. Neque imperium est assensus, vel dissensus, licet omne iudicium sit assensus, vel dissensus. Similiter aiunt orationem, seu petitionem internam esse actum elicium ab intellectu distinctum à iudicio, quia petere non est iudicare: At ut notat S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 1. & in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 1. quæst. 1. argum. 3. oratio, & imperium solummodo differunt quod oratio ad superiorem, imperium vero ad inferiorem refertur, & in vtroque homo interne dicit, *Fac hoc.*

7.

Restat probemus minorem propositionem, nempe in Deo non esse actum intellectus, qui non sit iudicium. Ad huius intelligentiam supponimus (vt sect. præcedenti dicebamus) omnem operationem intellectus debere esse cognitionem; quia sicut in voluntate nullus actus est possibilis, qui non sit volitio, & in potentia auditiva nullus est actus, qui non sit intellectio, omnis autem intellectio, vt patet ex omnium Philosophorum definitione est representatio intentionalis obiecti, & consequenter cognitio. Quod rursus probatur, quoniam intellectus essentialiter tendit sub ratione veri; ergo nullum potest habere actum, qui non tendat aliquo modo sub ratione veri, ac proinde omnis operatio intellectus aliquid apprehendit, vel iudicat, & consequenter est cognitio. Neque obstat si dixeris in simplici apprehensione non esse veritatem, quia proprium est orationis, seu propositionis significare verum, vel falsum; Non, inquam, id obest, quia aliqua imperfecta veritas reperitur in apprehensione, vt aperte docet D. Angelicus lib. 9. Metaph. tex. 2. dicens in apprehensione simplici reperiri *aliquam veritatem per hoc, quod cognoscitur res secundum propriam quid-*

ditatem. Et lib. 3. de Anima cap. 6. lect. 11. *Licet intelligibile incomplexum non sit, neque verum, neque falsum; intellectus tamen intelligendo ipsum, verus est, in quantum adequatur rei intellectæ.* Ratio est quia illa representatio intentionalis representans quidditatem rei est conformis suo obiecto: nam & imago depicta est conformis imaginato. Ideo etiam dum perspicue apprehensio simplex penetrat obiectum plurimum inuadit ad iudicium verum, & ob id ex sola terminorum apprehensione relinquitur solent certa iudicia, quod prouenit, quia tales apprehensiones recte conformantur obiecto. Imo saepe per simplicem apprehensionem virtualiter iudicamus; cum enim apprehendimus hominem sub distincto conceptu animalis rationalis, virtualiter iudicamus ipsum esse animal rationale. Non tamen proprie intellectus possidet veritatem, nisi dum iudicat, quia aliter non cognoscit illam, vt suam, determinando se ad illam, quasi applicando eam sibi, & reiciendo oppositum. Verum de his dicemus in Philosophia.

8. Ex hoc videtur concludi, in Deo non esse illud imperium, in quo aduersarij essentia diuinæ Prædestinationis collocant; quoniam illud imperium (quod iuxta ipsos non est iudicium) deberet esse apprehensio mera, prout differt à iudicio: At Deo repugnat talis apprehensio, quæ non sit iudicium assertiuum; igitur non est in Deo illud imperium. Ratio est quia intellectus tendit sub ratione veri, non autem attingit proprie sub ratione veri donec accedat iudicium, quænis propositiones apprehendat: nam intellectus simpliciter loquendo non cognoscit, quod ignorat: ignorat autem multoties quod cognoscit etiam per propositionem pure apprehensiuam iuxta illud Ecclesiastæ 8. *Futura nullo scire potest nuncio*, quamuis possit illa apprehendere. Ideo absolute homo dicitur ignorare ea, de quibus iudicare non potest.

9. Hæc omnia denuo confirmantur. Prædicta diuina media dirigit in suos fines, & Prædestinatio decernit, siue determinat transmissionem huius hominis in gloriam per hæc media; igitur actus constitucns Prædestinationem non est indifferens ad Prædestinatos, & reprobos, vel ad homines pure possibiles, seu nunquam exituros. At actus intellectus gaudens illa, determinatione circa sua obiecta, non potest non esse iudicium; non enim aliter intellectio determinatur circa suum obiectum, nisi ad hærendo vero, vt vero: ergo in Deo non potest admitti imperium illud, in quo aduersarij prædestinationem diuinam constituunt. Neque simplex apprehensio potius versatur circa gratiam, aut gloriam futuram, quæ circa pure possibile, neque illud imperium potest habere vim determinandi nisi ratione suæ representationis, quia imperium creatum, quatenus est operatio ipsius intellectus indiget specie intelligibili, vel obiecto præsentis: ergo quia imperium illud sub omni ratione sub qua est operatio intellectus est representatio obiecti, alioqui sub aliqua ratione non indigeret specie, neque cōcursu obiectiuo. Rursus, Omnis formalis representatio, si intellectus non adheret obiecto, est pura apprehensio Deo repugnans, si autem ipsi intellectui adheret, est iudicium, ergo non potest concipi modus tendendi intellectus, qui non sit formaliter apprehensio, vel iudicium; ergo modus ille tendendi imperatiuus non reperitur in intellectu, prout consideratur ab aduersariis.

10. Neque recte videtur aduersarij existimasse imperium & orationem significari non per verbum indicatiui, sed imperatiui: licet enim quandoque petamus per verbum imperatiui vt in oratione Dominica: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, tamen etiam per verbum indicatiui exigimus, vt Tobie 3. *Pero Domine ut de vinculo imperij huius absoluam me.* Ratio esse videtur dicere;

S. Thom.

diceret; Ego volo ut mihi hoc concedas, ac si dicas: Concede hoc mihi. Et ideo S. Tho. qui 1. 2. q. 17. art. 1. corpore, dixerat imperare esse actum rationis intimantis, & mouentis in virtute voluntatis, affirmavit hoc imperium non solum significari per verbum imperatiui modi, puta, cum alicui dicitur fac hoc, sed etiam per verbum indicatiui, veluti si quis alicui dicat: Hoc est tibi faciendum. Quod icite ibi aduertit Conradus exponens verba S. Tho. & dicens: Imperium non esse rationis tantum, sed in virtute voluntatis; sicut cum alteri denunciatur voluntas superioris, qua iniungitur sibi aliquid. Illa denunciatio, ut continet voluntatem superioris, tunc mouet, sicut cum dicitur: Est omnino voluntatis mee, ut facias hoc, vel illud. Et in communi sermone saepe dicitur, Praecipio tibi, Haec est mea voluntas.

Conradus.

SECTIO IV.

Examinantur aliqua sententia de natura imperij in genere.

I. Prima sententia de natura imperij.

VT diximus, putant nonnulli dari in nobis operationes intellectus distinctas à simplici apprehensione, iudicio, & discursu. Citantur plures auctores apud quos id non reperio: alij etiã solum dicunt imperij pertinere ad intellectum, & exprimi verbo imperatiui modi fac: & continere motionem voluntatis. Sic loquuntur Antonius 1. part. tit. 4. c. 10. in principio. Ricard 3. Sent. dist. 3. art. 2. q. 6. ad 3. Caietanus 1. 2. q. 7. art. 1. Capreolus 1. dist. 1. q. 2. art. 1. sine, Viguierius lib. 1. instit. c. 3. initio. Moderni vero magis expriment illum actum imperij non esse iudicium; quia iudiciũ non exprimitur per verbum imperatiui modi, in quo non est veritas, aut falsitas. Vnde plurimos admittunt actus intellectus distinctos à simplici apprehensione, iudicio, seu discursu; quoniam imperium quo quis secum interius, aut cum suis potentis agit, orationes, promissiones, persuasiones sunt actus intellectus distincti ab illis tribus. Sunt enim, inquit, locutiones internae, & os, seu lingua animæ nostræ est intellectus. Ex quo inferunt illud imperium non esse iudicium, quia iudicare non est imperare.

2.

Consequenter etiam inferunt non posse imperium pertinere ad voluntatem; quia profertre interius Fac hoc, est loqui: velle autem non est interne loqui, ergo velle non est illo modo imperare. Secundo; quoniam idem dicendum est de imperio, ac de oratione, vt supra dictum est: At oratio mentalis non consistit formaliter in actu voluntatis, seu desiderio; multa namque desideramus, quæ non petimus, ergo petere non est desiderare, & consequenter neque imperare est velle vt existat illud obiectum. Tertio, Quia non potest declarari obiectum actus imperantis, aut postulantis, promittentis, aut persuadentis, si imperium consistat in actu voluntatis; nam obiectum illud debet differre ab obiecto desiderij; non posset autem distingui si imperium esset actus voluntatis.

3. 2. Sententia.

Sunt etiam qui putent imperium esse actum intellectus, indistinctum tamen à iudicio, quod idem docent de Oratione, & voto. Mouentur, quia imperium non potest esse actus voluntatis, neque sola apprehensio intellectus; ergo erit iudicium. Aiunt tamen non esse qualecumque iudicium, sed tale, vt habeat virtutem causandi intimando determinationem voluntatis. Ita P. Montoya tract. de Pronident. dist. 3. sect. 7. vbi declarat illud iudicium quod in Deo habet rationem imperij, & constituit præ-

destinationem: Ego volo ut Petrus per talia media efficaciter perveniat ad gloriam: nam ex vi huius iudicij inducitur necessitas vt illa res fiat. Putatque Ruizius hanc fuisse mentem D. Angelici, qui tali iudicio tribuit vim causatiuam, & ideo ait scientiam futurorum in decreto, quamvis affirmet rem esse futuram, non supponere existentiam rei futuræ; sed potius illam causare. Et in hoc sensu possunt exponi aliquorum Patrum verba, quæ videntur indicare ideo res esse futuras, quia Deus nouit illas futuras, vt magis indicabitur postea. Concedit ipse prædictum iudicium, seu imperium non mouere voluntatem nisi ratione obiecti propofiti.

4.

Tertia opinio imperium esse actum voluntatis. Ita Bonauent. in 3. dist. 17. art. 1. quæst. 1. num. 1. 2. ad 3. 3. Sententia. Henricus quodlib. 9. quæst. 6. Ochamus in 3. quæst. 1. 2. art. 4. conc. 3. Buridanus 6. Ethic. qu. 1. 8. necnon alij supra citati. Quorum primum fundamentum est, quia in nobis nuda voluntatis mouentur cæteræ facultates; sola enim voluntas illas compellere potest. Secundum, Petere, & obsecrare pertinet ad voluntatem, ergo & imperare. Antecedens probatur: nam orare, & petere interius est actus elicitus latræ, dulciæ, aut hyperdulciæ, quæ virtutes pertinent ad voluntatem: Responderi potest orate non esse actum elicitum latræ, sed imperatũ, & valde proprium, & ideo late appellari actum latræ elicitum. Vel secundo dici potest orate secundum ipsam rationem formalem orationis meritorie constitui per actum voluntatis. Tertio, Oratio dicitur actus elicitus Latræ per modum propriæ materiæ, & quasi actus exterior illius; quemadmodum actus exterior elargiendi elemosinam dicitur actus elicitus misericordiæ.

5.

Contra hoc placitum opponamus modo non esse parum difficile exponere imperia, promissiones, & postulationes declarando rem in ordine ad obiecta, si dicamus operationes illas esse actus voluntatis: Etenim si existimetur petitionem esse actũ elicitum à voluntate, contra erit; quoniam possum desiderare obtinere rem à Deo, vel Angelo cognoscente statim desiderium meum, quin propterea loquar cum Deo, vel cum Angelo: non possumus autem petere à Deo, vel Angelo, quin ipsum alloquamur.

6.

Propter hæc posset quis multo probabilius existimare imperia, promissiones, & suasiones esse actus voluntatis, non qualescũque, sed speciales modo tendendi gaudentes. Hic modus tendendi repertus in voluntate imperante explicatur per illa verba: Fac hoc. Sic etiam, qui putant imperium consistere in actu intellectus, non explicat ratione obiecti diuersitatem imperij ab alijs actibus, sed ratione illius modi tendendi, qui exprimitur per voces illas fac hoc. Quod idem cernere est in apprehensione composita, qua quis apprehendit v. g. lydera esse paria, & iudicio affirmate lydera esse paria: nã hi duo actus non differunt ex parte obiecti, sed ex solo modo tendendi. Imo ille modus tendendi diuersus, qui reperitur in apprehensione & iudicio non satis exprimitur per vocem secundum diuersitatem vnus ab alio, & licet satis illum experiamur. At modum tendendi proprium actus imperij satis per voces declaramus, dum dicimus: Fac hoc. Similiter petere ab alio erit desiderare conlequi ab illo rem, ita vt illud desiderium habeat pariter illum modum tendendi, qui correspondet his vocibus: Da mihi hoc, & explicatur per verbum imperatiui.

7.

Quo etiam pacto potest quis existimare imperium esse actum iudicij, non qualemcumque, sed secum identificantem talem modum tendendi, vt correspondet

correspondeat his vocibus fac hoc. Ita videntur intelligendi nonnulli ex Authoribus, qui affirmant, actum imperij esse operationem intellectus, & non esse iudicium: nam loquuntur de speciali modo tendendi illius actus, provt superaddit aliquid iudicio: non enim est cur ille modus tendendi non possit in iudicio simul reperiri. Sic etiam conclusio licet sit actus iudicij habet peculiarem tendendi modum, qui correspondet voci ergo: nam hæc vox non denotat aliquid se tenens ex parte obiecti; sed potius modum tendendi actus. Quo etiã pacto hic actus distinctus: Petrus vel Paulus currit non differt ab hoc copulatio: Petrus, & Paulus currit, ex parte obiecti, sed solum ex modo tendendi: nam particula vel nihil significat (vt manifestum est) se tenens ex parte obiecti, sed duntaxat ex modo concipiendi, quamvis vterque actus sit proprie iudicium, & in idem obiectum feratur. Idem cernitur in propositione conditionalis, & causali: vt si dicas: Si Sol lucet dies est: Quia Sol lucet dies est: nam duæ istæ propositiones non differunt ex parte obiecti, & particula Si denotat modum tendendi actus, quem experimur, vt patet in hoc actu: Si Petrus vocetur tali vocatione consentiet.

8.

Quamobrem audiendus non est P. Montoya loc. cit. dum putat imperium intellectus non habere alium modum tendendi præter iudicare, & imperium in quo putat consistere Diuinam prædestinationem esse huiusmodi iudicium absque alio modo tendendi: Ego volo ut Petrus per talia media efficaciter perveniat ad gloriam. Affirmatque iudicium vltimo determinare Diuinam voluntatem ad actiones transeuntes, quatenus Deus iudicat se efficaciter velle Petrum ad beatitudinem perducere per talia media. Etenim ad executionem operis requiritur cognitio specialiter practica, quæ de se infert opus, & est determinata in ratione scientiæ practicæ: alioqui agens intellectuale, & perfectissimum cæco modo prorumperet in opus ad instar agentis irrationalis; quia nesciret se facere istud opus, & non aliud, hoc tempore, & loco, & non alio. Vnde conficit hunc discursum: Ad dirigendam operis executionem directè, & formaliter, ac necessario, requiritur in Deo quidquid opus est ad operandum scienter, & non cæco modo: At præfatum iudicium, & non aliud id præstat; ergo iudicium illud desideratur formaliter ad ipsius operis executionem.

9.

Nos vero postea probabimus cognitionem non determinare immediatè ad opus, sed medio amore; cognitio enim non determinat nisi quatenus dirigit; non autem dirigit nisi intellectum, aut voluntatem: alioqui ex vi cognitionis determinantis ad ambulandum non libere, sed necessario posset absque amore illius obiecti causari illa exterior deambulatio, & ex vi cognitionis indifferentis posset immediate libere causari motus exterior absque vilo amore. Quemadmodum nonnulli aiunt voluntatem absque vilo actu voluntatis posse immediatè ponere omissionem. Hæc fusius confirmanda sunt in disputationibus sequentibus.

10.

At quamvis demus exemplar ad operationem dirigenes debere esse rei faciendæ provt faciendæ; non recte colligi potest cognitionem illam non sequi voluntatem aliam operis executionis: nam in intentione Dei efficaci gloriæ vt coronæ videtur gloria illa vt obtinenda per merita, & nihilominus inde non fit non aduenire nouam voluntatem executionis gloriæ, vt postea multis probandum est.

11.

Et quamvis vltimum determinatum ad actiones transeuntes deberet esse de voluntate efficaci vt R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

existenti, non idcirco fieret illud iudicium non habere pariter modum illum peculiarem tendendi imperatum, sicut etiam oratio speciale modum tendendi importat: nam vterque actus est quædam loquela cum speciali ordinatione ad audientem. Quod si oratio (vt rectè docet S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 1.) sit actus elicitus ab intellectu, planum est talem actum intellectus singularem sibi vindicare modum tendendi, ratione cuius ille actus dirigitur ad audientem.

SECTIO V.

Verius est actum imperij pertinere ad intellectum.

FVndamentum nuper appofui; quia imperare est interne loqui: At interna locutio est actus intellectus; ergo imperium est formalissime actus elicitus ab intellectu. Minor probatur; quia loqui est formaliter exprimere suum conceptũ audienti, quæ expressio nequit interne, siue mentaliter fieri nisi per cognitionem: volitio namque nihil exprimit. Imo nos dum volitione per voces exprimere volumus; non tã volitione ipsam exprimimus, quã actu intellectum reflectentẽ supra volitione; non enim aliter propriam volitione declaras, nisi dum dicis volo ut mihi concedatur hoc, aut illud, quæ verba potius reflexionem quandã supra volitione indicant, quã volitionem ipsam directam. Sic dum ais: Iudico Petrum esse virum bonum, reflectis supra iudiciũ directũ: nam directum iudicium hæc verbis significatur: Petrus est vir bonus. Neque hoc pacto directè volitionem exprimimus, sed potius apprehensionem, aut iudicium de ipsa volitione.

1.

Non disquiro modo an voces impostæ sint ad significandum directè solum res ipsas, vel etiam conceptus. Nam communior sententia affirmat solas res directè, & ex primaria intentione significari, certũque est per has voces Deus est Trinus, & vnus, non significari conceptum Dei esse formaliter conceptũ Trinitatis, sed potius affirmari Deum ipsum in se esse Trinũ, & vnum. Sicut cum dico: Homo est animal à parte rei, non affirmo conceptum hominis esse conceptum animalis. Quod clarius apparet in hac propositione: Deus est homo, non enim significatur conceptum Dei esse conceptum hominis. Nihilominus voces habent duplicè respectum, vnum ad obiectũ significatum; alium vero ad modũ significandi ipsius actus intellectus: nam cum dico animal, significatur omne animal rationale, & irrationale, sed diuerso modo: nam vox illa animal ita imposta est ad significanda omnia animalia, vt pariter ex ipsa hominum institutione significet modum tendendi ipsius conceptus, qui per modum vnus, & per eandem species cognoscit omnia animalia non distinguendo vnam speciem ab alia. Sic etiã voces istæ, Duo, tria, & c. cognoscibile, simile, impostæ sunt ad eadem obiecta denotanda, & simul impostæ fuerunt vt diuerso modo, siue per diuersos conceptus illa obiecta significarentur: Ergo cum Dico: Volo accipere à Deo hoc donum, licet significetur directè volitio accipiendi donum, sicut cum dico: Homo est animal rationale: directè significatur homo existens à parte rei, nihilominus etiã significatur conceptus tendens in ipsam volitione; quemadmodũ per voces illas: Homo est animal rationale, siue: Animal est viuens sensibile, significatur conceptus, siue iudicium tendens in tale obiectum. Quod idem cernere est in omnibus nominibus

2.

idem significantibus, quæ synonyma non sunt; nam si dicas, *Tres personæ Diuinae*, diuersum indicas conceptum, ac si diceret: *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, & voces diuinitatæ diuersum conceptum denotent à copulatiuis: nam si dicas *Petrus vel Paulus currit*, diuersum conceptum denotatur ab illo, qui significatur per hunc actum: *Petrus, & Paulus currit*. Quod etiam patet in sermone interrogatorio; quoniam longe diuersum conceptum significat à conceptu significato per sermonem assertorium; nunquam tamen significatur actus voluntatis, nisi volitio sit res se habens per modum obiecti: nam cum dico: *Volo accipere à Deo hoc donum*, eodem modo significo volitionem ac significo hominem dum aio: *Homo est animal rationale*. Hoc autem ex eo prouenit, quia cum aliquid exprimimus, siue per locutionem manifestamus, conceptum proprium exprimimus; quia omnis locutio est quædam conceptus expressio: ac proinde dum per imperium loquimur interne, aliquid exprimimus interne; hæc autem expressio interna non differt à conceptu mentis.

3. Confirmatur. Locutio interna respondet nostræ externæ; sed locutio humana externa consistit in expressione verbi vocalis representantis verbum mentale; ergo locutio interna consistit in verbo mentali representante: At verbum mentaliter representans est cognitio; ergo interna locutio consistit in cognitione. Ideo etiam (vt postea dicemus) locutio Angelica, quæ respondet humanæ consistit non in actu voluntatis, sed intellectus; quemadmodum locutio humana, non in actu voluntatis ordinantis verbum sensibile ad audientem, sed in ipsa expressione verbi vocalis, formaliter consistit.

4. Secundo confirmatur. Pater æternus loqui dicitur expressione Verbi, qui est actus intellectus, non spiratione Spiritus Sancti, quæ ad voluntatem pertinet. Ideoque Filius est Verbum Patris, quia procedit per intellectum, & à dicente, vt dicens est. Insuper omne dicere Dei est intelligere, licet aliquid peculiare importet dicere. Imo aliquando licet non proprie dicere in Diuinis sumitur essentialiter, & est idem quod intelligere vt docet Anselmus in Monolog. cap. 28. 34. & 46. & Fulgentius lib. 3. ad Monim. cap. 7. in medio: *Nihil aliud est*, inquit, *apud se dicere, quam apud se cogitare*.

5. Verbumque vocale semper est signum verbi mentalis, vt Augustinus monet lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 11. *Verbum*, inquit, *quod foris sonat signum est verbi quod intus lucet, cui magis Verbi cõpetit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore vox Verbi est: Verbumque ipsum dicitur propter illud, à quo vt foris appareret assumptum est*. Per attributionemque ad mentale vocale dicitur verbum vt monet S. Tho. 1. part. q. 34. ad 1. & fufius de Verit. q. 4. art. 1. Nunquamque volitio appellatur verbum, sed verbum dicitur, vt aduertit Damascenus lib. 1. fidei cap. 18. *naturalis mentis motio secundum quam intelligit, & cogitat*.

Damascen. Augustinus. *Formata*, inquit, *cogitatio ab ea re, quam scimus; Verbum est, quod in corde dicimus*. Et Serm. 1. de Ioan. Baptista: *Verbum esse definitur* (Scripturæ sanctæ) *ipsam cogitationem, quæ adhuc intra conscientie secreta retinetur*. Vide P. Ruiz. de Trinit. disp. 57. sect. 2. 3. & 4. vbi ex verbis Patrum probat Spiritum Sanctum non esse Verbum; quoniam, essentialiter postulari procedere ex mente per intellectum: at Spiritus Sanctus non per intellectum, sed per volitionem procedit. Ideo etiam sapientia multoties supponitur pro persona Verbi Diuini, vt copiose probat ex Patribus idem Ruizius disp. 58. sect. 4.

Licet Diuinum Verbum non sit prorsus idem quod sapientia, siue intellectio; quoniam Pater non constituitur sapiens per Verbum genitum, & sapientiam genitam: nam prius ratione est sapiens, quam ab ipso Verbum procedat, & ideo Patres docent Filium esse sapientiam genitam à sapiente, quoniam ad perfectionem essentialem infinitæ mentis pertinet non expectare aliquid realiter distinctum vt sit sapiens. Verbum itaque præter cognitionem includit ipsam productionem passiuam vi cuius communicatur intellectio: ceterum dicere intra suam lineam formalissimam immediate claudit rationem intellectiois.

6. Ratio à priori est: quia sicut rem nobis ipsis mente dicere est (vt inquit Anselm. in monologio c. 34.) *Anselmus. rem ipsam cogitare, cuius memoriam habemus*, ita cum altero loqui interne est ipsi representare rem illam cum quadam peculiari directione ad ipsum. Cum igitur tota Trinitas per imperiũ dixerit vt colligitur aliqui Patres ex Genes. *Faciamus, &c. & Genes. 1. 1. Venite, descendamus, & confundamus linguas eorũ*, consequens est vt à libero Dei decreto dimanauerit aliquid imperium intellectus quod appellatur dictio, seu locutio. Hic actus imperij naturã excitat, seu determinat ad agendum. Ideo Cyrillus exponens illa verba Gen. 1. 1. lib. 3. Dialog. inter principũ, & medium, inquit: *Sacta Trinitas, quasi simplici motione natura vnus seipsam ad operandum aliquid excitauit*. Et post pauca: *Venite, inquit, ipsa ad seipsam sancta, & consubstantialis Trinitas*. Ac lib. 1. cõtra Iulianũ paulò post medium de Moyle scripsit: *ipsam dixit, sanctam Trinitatem sibi ipsi locut. am. Faciamus hominem*. Haud aliter August. lib. contra sermonẽ Ariatorum c. 16. *Augustinus. aiebat: Ex persona ipsius Trinitatis rectissime accipitur: Faciamus hominem*. Rationem tradit Ambrosius *Ambrosius. lib. 5. de Fide ad Gratian. c. 6. ponderans verba Ioan. 16. & dicens: Vt aduertemus quod quidquid Spiritus loquitur, loquitur & Filius; & quidquid loquitur Filius, loquitur & Pater*, quia vna sententia & operatio Trinitatis.

7. Neque aliter quis potest pure interne loqui nisi representando rem, quod cognitioni, non volitioni competit, & ideo producere Spiritum Sanctum non est loqui, aut dicere. Dicuntur autẽ personæ Diuinæ suo iussu dicere aliquid: quia producant aliquid ad extra, quod est Verbum aliquod Dei: At dum imperat Deus habet quendam actum ordinantẽ per modũ cuiusdam intimationis; at ita intimare interne est propriũ rationis. Neque dubium quin intimare interne aliquid omnino absolute vt faciendum, sit indicare id esse efficiendum, sicut nihil alteri intimas absolute, & non per imperiũ, nisi per quandã enunciationem vocalem, vt si quis alicui dicat: *Hoc tibi est faciendum*, ac proinde etiam dum intimitio declaratur per verbũ imperatiuũ *fac hoc*, talis actus pertinet ad intellectũ. Hoc totũ luminat ex D. Angel. 1. 2. q. 17. art. vbi declarat cur imperare sit actus rationis; quia, nimirum, ordinare per modum cuiusdam intimationis est proprium rationis, eaque dupliciter potest aliquid intimare, vel denunciare. Supponit ergo imperium esse intimationem, & intimare aliud non esse quam denunciare, & denunciare interne esse representare aliquid audienti.

8. Imperium autẽ proprie loquẽdo, non est id (quidquid dixerit P. Herize apud Arriagam hic disp. 32. num. 5.) quo intellectus quasi animet, aut hortetur voluntatẽ ne desinat à proposito iam præhabito, nã imperium etiam est ad executionem, quamuis propositum supponatur existens vsque ad illud instans pro quo efficaciter determinat: alioqui in Deo non esset imperium, quia incapax est mutandi suum propositum:

propositum: At in Deo admittitur imperium intellectus ad operis executionem, vt patet ex D. Angelico cuius doctrinam propugnare curat. Videatur S. Thom. hic art. 4. necnon in quaest. præcedenti art. 1. ad 1.

SECTIO VI.

Probabile est in Deo reperiri prædictum imperium, & in ipso consistere Prædestinationem saltem inadæquate.

1. AD huius quæstioni decisionem suppono gaudium non resultare in voluntate necessario post finem intentum nisi cognoscatur amor efficax strictus, siue pondus efficax in obiectum, quod potest simul existere cum gaudio. Ducor ad ita existimandum, quia cognitio boni præsentis, & possessi secum afferentis plures rationes mali, non necessitaret in gaudium, nisi duraret amor efficax obiecti. At permanentia illius amoris, dum non cognoscitur non tribuit prædictæ cognitioni de existentia illius boni efficaciam determinandi ad gaudium: cognitio namque non determinat potentiam nisi in vi representandi, vis autem representandi bonum illud vt possessum non habet vnde necessitet ad gaudium. Si autem cognoscatur amor efficax vt existens recte cognitio illius amoris, necnon cognitio possessionis obiecti pollebunt vi necessitandi ad gaudium; quia licet represententur rationes mali per cognitionem illam boni vt possessi; tamen dum representatur amor efficax existens; omnes illæ rationes mali pro nihilo reputantur à voluntate, & quia representantur illæ rationes mali pro nihilo habitæ à voluntate, rante se habent ex tali suppositione, ac si non apparuissent ex parte obiecti. Cum igitur deficientibus illis rationibus mali necessario voluntas prosequatur obiectum, etiam dum representantur vt pro nihilo habitæ non, valent impedire necessitatem amoris sublecuti, nempe gaudij, siue quietis in bono illo vt possesso.

2. Inde inferimus casu quo quis falso putaret se stricto amore prosequi obiectum possessum, non fore potentem suspendere gaudium; quia deficeret motuum suspensionis, quod deberet esse aliqua ratio mali ex parte obiecti, aut bonitas incompressibilis, & neutrum horum mouere posset voluntatem ex suppositione cognitionis stricti amoris obiecti; nam in illo casu iudicaretur illam rationem suspendendi affectum gaudij pro nihilo haberi à voluntate; non autem pro nihilo reputaretur, si impediret effectum gaudij. Quocirca (quidquid sit de possibilitate casus) si quis non amans obiectum, falso putaret se illud efficaciter amare, & videret obiectum esse absens, necessario illud desideraret; & rursus obtento fine, & cessante desiderio, gauderet necessariò perdurante illa notitia falsa amoris efficacis.

3. Quoties igitur non obstante cognitione indifferenter proponente voluntati obiectum, voluntas est determinata ad aliquid amandum ex vi alicuius prioris volitionis, debet præcognosci prior illa determinatio voluntatis, vt sic cognitio non sit indifferens; non enim de facto necessitatur voluntas stante iudicio indifferenti, vt in tract. de Voluntate Dei probam. Ex quo fit intentionem finis non determinate ad electionem mediorum, nisi præcognoscatur ipsa intentio finis, neque electionem tendentem vage ad aliqua media, necessitate

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

ad determinatam electionem huius, aut illius medij nisi præcognoscatur prior electio vaga.

4. Habet igitur volitio determinans ad aliam, non obstante iudicio indifferenti, vim inferendi cognitionem, quæ ex suo modo tendendi determinet ad existentiam alterius volitionis: talis autem modus tendendi proprius est iudicij imperantis, quod ex modo imperandi ostendit in actu exercitio parui habendas esse rationes, quæ ex vi alterius iudicij retardare possent ne existeret illa volitio imperata. Illud ergo iudicium de existentia prioris volitionis naturaliter confluit, & de se ordinat vt fiat volitio imperata, quæ ordinatio recte significatur per verbum imperatiuũ.

5. Cum igitur Deus dum prædestinat hominem pro priori signo intendat efficaciter gloriam, & hæc voluntas determinet ad volitionem electiuam mediorum; mediat inter electionem, & intentionem iudicij determinans ad electionem. Et quia illud iudicium vi suæ intimationis non solum representat voluntatem intentionem vt præexistẽtem, sed etiam electionem vt extitaram pro signo sequenti ex vi ipsius modi representandi, merito dicitur habere modum tendendi correspondentem vocibus imperatiuũ: est enim quædam intimitio quæ resisti non potest non obstante alio iudicio indifferenter representante obiectum eligibile. Quod si aliquando vt mur modo tendendi imperatiuũ vi cuius determinatur voluntas, maxime quando non obstante iudicio indifferenti de se, habet vim altera cognitio impediendi absolutam indifferenciam, & determinandi voluntatem.

6. Iudicium igitur dum vnã partem solam imperat, seu intimat nullam habet indifferenciam, si modo efficaci imperet, ac proinde omnino retardat vim alterius iudicij indifferentiis, quã non retardat solum ex modo iudicandi absolute, ac proinde ex modo intimandi, seu imperandi rapit voluntatem, & retardat indifferenciam alterius iudicij. Vide tract. de Voluntate Dei disp. 7. sect. 1. vbi probam ex iudicio indifferenti non posse oriri amorem necessarium, si retineatur omnimodè, iudicij indifferencia.

7. Eligit etiam Deus (vt postea monstrabo) prius ratione aliqua media vage, antequam determinate, & in singulari secundum omnes circumstantias præfiniat, & post electionem istam sequitur imperium, seu iudicium de ipsa electione præcedenti, & ex vi illius imperij necessitatur voluntas ad electionem huius aut illius medij in singulari, & secundum particulares circumstantias. Et ideo disquiri potest; an in imperio sublecutio ad priorem electionem vagam consistat Prædestinatio: Pars affirmatiua suadet ex verbis Fulgentij lib. 2. ad Monimum cap. 1. vbi Prædestinationem, vt complectitur etiam reprobationem definit his verbis: *In sancti Augustini, & Prosperij definitionibus agnoscat prædestinationem nihil aliud esse nisi preparationem operum eius, quæ in aeterna sua dispositione, aut misericorditer se facturum esse præscit, aut iustè*. Clarius tamen colligi videtur ex Augustino Prædestinationem præsupponere intentionem finis: nam illam appellat præparationem mediorum, vt patet ex lib. de Dono perseu. cap. 14. vbi dicitur: *Prædestinatio est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberatur, quicumque liberantur; quia nomine beneficiorum Dei intelligit media gratiæ, vt colligitur ex eodem August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. Inter gratiam, inquit, & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratia preparatio; gratia vero ipsa donatio*.

8. Nihilominus ex hoc testimonio non recte probatur prædestinationem distingui ab actu volutatis:

X 3 Tum

Tum quia præparatio gloriæ potest dici præparatio gratiæ, quia gloria redditur meritis, quæ gratia contulit homini: Tum etiam quia potest dici illam præparationem non differre à proposito Diuinæ voluntatis, & ipsum propositum esse Prædestinationem, vt inquit Victorin. de Sacram. lib. 1. part. 2. cap. 21. Prædestinatio est, scribit, gratia præparatio. Propositum ergo Dei, in quo gratiam electis suis dare disposuit, ipsum est prædestinatio.

9. Firmius probaretur illa sententia, quoniam Prædestinatio est pars Diuinæ prouidentia: Prouidentia autem præsupponit (vt inquit S. Thom. 1. part. qu. 22. art. 1.) uolitionem finis: nullus enim præcipit de agendis nisi uoluit finem. At præcipere de agendis in particulari post intentionem finis, est imperium modo explicatum; ergo prædestinatio consistit in præfato imperio. Hoc magis explicat in 1. Sent. ad Annibal. art. 1. Hæc tamen Prædestinatio, ait, super prouidentiam addit, quia prouidentia importat tantum ordinem prouisorum in finem: sed Prædestinatio respicit & ordinem, & exercitium ordinis. Vnde ex hoc ipso quod aliqua ordinantur in finem, prouidentia subiaccit: sed prædestinari non dicuntur nisi hoc modo ordinentur ut præsciantur finem consequutura esse. Vbi uidetur sermo esse de præscientia absoluta futurorum, & in hac putat S. Thom. consistere saltem inadæquate prædestinationem. Et ideo prædestinatio, & prouidentia in sacris literis significantur nomine præscientiæ, vt uidere est in uerbis Pauli ad Rom. 11. Non repulit Dominus plebem suam, quam præsciuit, nimirum, quam præciuit fore suam plebem. Quod non obscure indicat Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. Prædestinatione, inquit, Deus præsciuit, que fuerat ipse factururus.

Augustinus

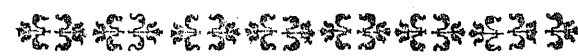
10. Et consequenter idem Augustinus de Dõno perseverant. cap. 18. prope finem: Prædestinasse, inquit, hoc est præscisse quod fuerat ipse factururus. Et in Psal. 150. longe post medium: Prædestinatio nostra non in nobis facta est, sed in occulto apud ipsum in eius præscientia. Anselmus quoque in Elucidario uerius finem docet Prouidentiam esse cognitionem, qua futura Deus præciuit.

11. Nihilominus Prædestinatio & Prouidentia etiam includunt actus uoluntatis vt patet ex Damasceno lib. 2. Fidei cap. 29. initio: Prouidentia est uoluntas Dei, per quam omnia, que sunt, apte gubernantur. Consentit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 7. ubi non solum notat prædestinationis nomine significari dispositionem sempiternam Diuini operis, sed concludit: Vtrumque autem prædestinando Deus præparauit in illa incommutabili uoluntate.

12. Ideo etiam in Sacris literis Prædestinati dicuntur electi, & prædestinari secundum propositum Diuinæ uoluntatis. Declinare quoque propositum uoluntatis indicat, 1. Corinthi. 9. Vnusquisque prout destinatus in corde suo. Et 2. Machab. 6. Destinatus non admittit illicita. Prædestinare etiam idem est quod decernere. Et ideo uerba illa Act. 4. Quæ manus tua, & consilium tuum decernerunt fieri, transfert Prosper ad cap. 13. Gallorum secundum Græcum exemplar. Quæ manus tua, & consilium tuum prædestinavit fieri. Vtrumque complectitur Dionysius de Diuinis nominibus cap. 5. ubi Diuina exemplaria appellat prædestinationes, præconceptiones, præordinationes, Diuinas uoluntates.

13. Ex dictis colliges primo falso existimasse

P. Montoyam de Prouidentia disp. 3. sect. 8. nullum imperium mouere uolitiones Diuinas. Etenim imperium potius ad uolitiones diuinas, quam ad opus externum requiritur. Primo quia imperium est cognitio; hæc autem (vt postea fufe ostendamus) non determinat immediate ad opus externum, sed ad uolitionem. Secundo quia opus externum sufficienter determinatur à uoluntate efficaci. Sic etiam ab actu appetitus efficaci sufficienter absque ullo imperio determinatur potetia locomotiva bruti absque actu imperij: quoniam imperium non requiritur nisi ut vi illius retardetur indifferentia alterius iudicij, quod posset regulare actionem uoluntatis. Potest tamen uoluntas efficaciter uelle, seu imperare imperium intellectus; hoc autem non requiritur ad executionem operis externi.



DISPUTATIO II.

An scientia conditionatorum liberorum dirigat Deum ut conferat efficacia auxilia Prædestinatis? Et vtrum de hoc decertauerit cum Augustino Pelagius.



QVONIAM Prædestinatio definitur Præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, explicetur oportet qualis debeat esse præscientia, quæ Deum dirigat ad præparanda illa beneficia, vt postea non minus operæ ponamus in declaranda præparatione illa beneficiorum.

SECTIO I.

Ex doctrina, seu definitione Augustiniana Diuinæ Prædestinationis, indubie fit scientiam conditionatorum liberorum deseruire Deo ad collationem auxiliorum.

NON defuit vnus, aut alter, qui contra communem nostræ societatis sensum negauerit scientiam mediã inferuire Deo, vt de industria feligat auxilia efficacia, eaque conferat, quia efficacia sunt. Oppositum est luce manifestius, licet non desint argumenta satis difficilia contra sententiam omnino certam. Quam primo probo ex præfata definitione Prædestinationis desumpta ex Augustino lib. de Prædestinatione Sanct. cap. 14. Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Vbi sermo non est de præparatione mediõrum infallibilium materialiter sumpta, respectu cuius omnino per accidens, & concomitantem se habet scientia mediõrum infallibilium sub conditione: etenim in scientia ista disponuntur media, quæ infallibiliter ducunt in salutem, vt expresse idem Augustinus lib. de Dõno perseverant. cap. 19. Prædestinationem iterato definitiens: In sua, inquit, quæ falli, mutarique non potest præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est prædestinare.

Quo in loco pariter docet manifeste non in sola scientia simplicis intelligentiæ disponi futura opera;

opera; quoniam alias scientia futurorum liberorum sub conditione non includeretur in ipsa Prædestinatione, quorũ oppositũ docent aduersarij admittentes nobiscum scientiam mediã. Etenim Augustinus aiebat aliud non esse prædestinare quam in Diuina scientia infallibili opera infallibiliter futura disponere. Obseruanda sunt uerba uirtutis definitionis: nam in priori dixit: Nihil aliud est Prædestinatio, & in posteriori aiebat: Id omnino, nec aliud quidquam est prædestinare, quia nimirum scientia repræsentat mediã in salutem vt infallibilis, & Deus vi illius præscientiæ præparat illa mediã infallibilis, ita vt præparatio illa per se supponat talem præscientiam infallibilitatis mediõrum: nam in ipsa electione, & præparatione mediõrum cognoscuntur ipsa mediã vt infallibiliter sortitura effectum, vt sumitur ex uerbis iam adductis ex lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. Electi sunt ante mundi constitutionem ea Prædestinatione, qua Deus sua futura præsciuit. Vbi ipsam electionem appellat Prædestinationem, & in ipsa ait uideri futura opera. Et rursus cap. 18. iterum Prædestinationem cum electione uideretur confundere, dum inquit: Quomodo eligeret eos, qui nondum erant nisi prædestinatio. Et de Dõno periclitant. c. 14. Eis datur uenire ad Christum, qui electi sunt ante mundi constitutionem, & hæc est Prædestinatio, que satis aperte uerbis Evangelicis explicatur. Idemque habet cap. 18. sunt tamen qui distinguant Prædestinationem ab electione: ita vt electio sit ad gloriam: Prædestinatio uero ad gratiam, siue ad mediã, quibus obtinetur æterna salus. At Augustinus electionem disponentem mediã ad salutem uage uocat inchoatam Prædestinationem.

3. Constat etiam præscientiam boni euentus futuri sub conditione dirigere Deum ad habendam uoluntatem prædestinatiam, ex uerbis eiusdem Augustini in expositione quarundam propositionum in Epist. ad Rom. proposit. 55. Non omnes, ait: qui uocati sunt, secundum propositum uocati sunt: hoc enim propositum ad præscientiam, & prædestinationem pertinet: nec prædestinavit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & sequitur uocationem suam. Quo loco inponit Deum sua uoluntate non prædestinare nisi prout est in præscientia, quia nimirum ab illa dirigitur. Quod vno uerbo declarauit eius discipulus Anselmus in concordia cap. 2. dicens: Prædestinatio, & præscientia non discordant, sed sicut præciuit, ita quoque prædestinat. Et paulò inferius: Prædestinatio non prædestinat nisi sicut est in præscientia.

4. Hanc efficaciam Diuinæ uoluntatis directæ à scientia mediã uocationis congruæ expressit Augustinus lib. de correp. & gratia cap. 7. dum aiebat: Illi ergo electi, vt sæpe dictum est, qui secundum propositum uocati, qui etiam Prædestinati, atque præsciiti. Horum si quisquam perit fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit uicio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. In quibus uerbis non inferit solummodo Deum falli, si quis Prædestinatorum perit, sed etiam uinci, quod uerum non esset si Deus nolisset conferre auxilia ut efficacia, seu quatenus præidentur sortitura effectum, si dentur. Ideoque non vincitur Deus, quamuis reprobis non consentiat uocationi, quamuis Deus uelit, & præcipiat consensum. In sententia uero aduersariorum non admittentium in Deo uoluntatem regulatam per scientiam mediã efficacitatis auxiliij, ad summum potuisset Augustinus inferre Deum falli, si quis Prædestinatorum periret;

Augustinus

Augustinus

2.

non tamen humano uicio uinci; quia uoluntas illa ex parte Dei non differret à uoluntate, quam habet erga reprobos. Legatur in Augustino Autho: Hypognosticon nusquam deferens castra Augustini, qui in rem nostram pronunciauit: Propterea Deum prædestinare, quia quale futurum sit præciuit, & ideo Apostolus inquit: Nam quos præsciuit, & prædestinauit.

5. Lib. etiam 1. ad Simplicianum quæst. 2. docebat Augustinus: Quamuis multi uo modo uocati sunt, tamen quia non omnes uo modo affecti sunt, illi soli sequuntur uocationem, qui ei capiendæ reperuntur idonei. Hæc capacitas reddens hos potius, quam illos peridoneos alia esse nequit, quam homines talis ingenij, seu indolis, tali tempore, cum tali mensura uocationis fore operaturos bene, si uocentur; quamuis alij tempore illo cum eadem mensura uocationis, non præuideantur consenturi. Deus igitur obseruat ingenium hominum, temporum momenta, aliasque circumstantias ut suis electis uocationes conferat, ac prouide scientia conditionatorum dirigit Deum ipsum ad conferendum auxilium. Hanc directionem sæpe inculcat ut lib. 2. de Genes. ad literam cap. 28. quærens: Quare fecit Deus hominem, quem peccaturum sciebat? & lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. & 9. inquirens, cur creauerit Deus quos præciebat malos futuros, & respondens: Quia sicut præuidit quid mali essent factururi, sic etiam præuidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse factururus. Supponit ergo præscientiam conditionatorum liberorum præcessisse decretam creandi illos, & permisisse peccata quia præuidebat bona, quæ futura erant occasione peccatorum. Consentit lib. 2. de Nuptiis, & concupiscentia cap. 16. De ipsius, inquit, diaboli malitia nouit Deus quid agat.

6. Deum dirigi à prædicta scientia conditionatorum ut donet uocationem declarat idem Augustinus lib. quæstionum contra Paganos, necnon Epist. 49. quæst. 2. dicens: Tunc uoluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. Quod plenius adhuc ibi exponit asserens alio tempore non tot credituros. En Augustinus non solum asserit Deum præscisse conditionaliter tales homines sub talibus circumstantiis credituros, & eosdem homines sub aliis circumstantiis non credituros, sed etiam Deum decreuisse tali tempore illos uocare ad fidem, quia præuidit alio tempore uocationi obtemperaturos: ergo Diuina illa scientia futurorum conditionatorum dirigebat Deum ut præberet uocationes illas. Neque ad alium finem obseruabat Augustinus lib. de Dõno perseverantiæ cap. 9. præscisse Deum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri, nisi ut ostenderet à scientia boni euentus futuri sub his circumstantiis dirigi Deum ad conferendam uocationem. Estque per se euidens ibi loquutum fuisse Augustinum non de præscientia absoluta, sed de conditionata, quoniam agit de rationibus, quæ Deum potuerunt mouere ad decernendum tempus, & peronas sua corporali præsentia, & uocatione illustrandas. Secundo quia ab illa generalitate qua docuit aliis temporibus homines non credituros Euangelio exceptit Tyrios, & Sidonios, quorũ fides non absolurè, sed tantum conditionaliter erat futura. Et ideo S. Thomas 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. cum Augustino asseruit causam differendi aduentum Christi non fuisse, quia nulli homines tunc essent credituri sub illis conditionibus.

Rationem indicat Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 17.

cap. 17. quia plena & integra cogitatio motiuorum præcedit liberum Dei decretum: illa autem præscientia est plena, & integra cogitatio motiuorum; quia aliqua scientia proponens incommoda est ratio sufficiens impedire decretum, & alia, quæ proponit comoda est ratio sufficiens decerni conditione: *Quoniam Deus* (inquit Augustinus supra) *cum diabolum conderet, futura malignitatis eius non erat utique ignarus, & providebat, quæ bona de malo eius esset ipse facturus.* Et cap. 18. *Nec enim Deus vultum, non dico Angelorum, sed vel hominum creasset, quem malum futurum esse præcisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum visibus commoderet.* Consonat in Enchirid. cap. 104.

8.

Manifestavit rursus Augustinus eandem doctrinam ex alio principio, quo statuit quamuerisimè Deum moueri à scientia media inefficacitatis auxiliij vt neget hæc inefficacia auxilia. Nam tract. 73. in Ioannem, dixit: *Male vsurus eo quod accipit Deo miserante non accipit.* Inde enim, nisi erro, manifeste conuincitur Deum etiam dirigi à scientia media vt conferat auxilia efficacia, quæ minime præstaret, si ea inefficacia præuidisset. Etenim ille qui non accipit efficax auxilium, eo quod male vsurus esset diuina gratia, reciperet auxillum illud, si bene vsurus esset ipso, vt supponimus in casu Augustini: Ponamus ergo dari de facto illum casum possibilem, & hominem illum non videri prauè operaturum sub illa conditione, sed potius bene, sane in hoc casu ita accipit homo hoc auxilium efficax, vt illud non acciperet si videretur inefficax: siquidem de facto ideo denegatur homini illi auxilium illud, quia videtur inefficax, vt supra tradit Augustinus. At accipere auxilium efficax, quod esset denegandum si videretur inefficax, non stat quin Deus dirigatur à tali scientia efficacia auxiliij sub conditione, vt apertum est: Ergo scientia media dirigit Deum vt præstet auxilia.

9.

Eodem spectant verba Augustini de Correp. & gratia cap. 9. *Respondeant, si possunt cur illos Deus cum fideliter, ac pie viderent, non tunc de vita huius periculis rapuit, utrum hoc in potestate non habuit? an eorum futura mala nesciuit? nihil horum nisi perversissime, & insanissime dicitur.* Putat ergo Deum moueri à scientia media in efficacitatis auxiliij ad rapiendum hominem ex hac vita, & negandum auxilium inefficax. Auferit itaque Deus occasiones peccandi directus per scientiam mediam, & alia occasiones bene agendi dantur ex præscientia conditionata. Et ob hanc causam idem Augustinus lib. 2. contra secundam epistolam Gaudenij c. 17. asserit Deum impulisse Regem Ninivitarum, vt ieiunium, orationemque præciperet, quia Deus præuidit aliquos illorum non credituros nisi accederet Regis imperium. Haud aliter in lib. contra Adimantum Manichæi discipulum cap. 17. docet Deum dedisse Dauidi occasiones in quibus potuit occidere Saulem, quia præuidit Dauidem non male vsurum illa potestate. Ac rursus lib. 1. contra Cresconium Grammat. cap. 18. supponit Christum Dominum voluisse cum Samaritana disputare, quia præciebat credituram.

10.

Consequenter Epist. 105. ad Sixtum colum. penultima probat non puniri peccata quæ homo committeret si videret diutius: quoniam alioqui quid præstatur ei qui rapitur ne malitia mutet intellectum eius. Supponit ergo Deum de industria breuiasse vitam illius hominis, quia præuidebatur peccaturus si videret diutius. Sæpe etiam tractat de præscientia peccati quæ potuisset impedire decretum creandi hominem illum, aut donandi illi tale au-

xilium, quæ præscientia præcedit decretum dandi illud auxilium; quoniam vi illius scientiæ potuit decretum illud impediri.

Medijs etiam orationibus obtinent à Deo fideles auxilium efficax, & eximium illud perseverantiæ donum iuxta Augustinum, veramque doctrinam. Legendus est lib. de dono perseverantiæ c. 6. vbi docet expresse posse hominem suppliciter emereri eximium illud perseverantiæ donum, merito, scilicet, congruo. Et ferm. 1. de S. Stephano asseuerat non habituram Ecclesiam Paulum nisi Stephanus orasset; quia, scilicet deficiente oratione Stephani non daretur auxilium efficax Paulo ad amplectendam fidem. At hæc efficaciter conuincunt Deum motum à precibus, & orationibus iustorum, seligere vocationes congruas. Hæc & similia testimonia nequeunt intelligi seclusa scientia media de vocatione adeo robusta, vt sit moraliter impossibile illi resistere: quia licet quandoque Deus contulerit vocationem adeo viuam inclinantem in consensum; tamen Augustinus loquitur de scientia futuri euentus sub conditione, quæ nulla ratione falli possit, & de efficacia vocationis cum qua repugnat coniungi carentiam consensu: alioqui neque hæc testimonia sufficerent ad confirmandam scientiam mediam, quod non admittunt hi contra quos decertamus.

Considerauit præterea Augustinus lib. 12. de ciuit. Dei duos Angelos, qui in sui creatione receperunt parem gratiam, si consideretur gratiæ auxilium secundum suam entitatem, & nihilominus inæqualiter operati sunt; quoniam vnus eorum cecidit quia defuit illi adiutoriū specialis Diuinæ prouidentia, & alter stetit, quia speciali Dei prouidentia seligente gratiam congruam fuit adiutus. Consonat li. 1. ad Simplicianum quæst. 2. colum. 4. cum dixit: *Cuius autem miseretur Deus, sic eum vocat quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat.* Quare dum ferm. 7. de verbis Domini secundum Matthæum, ita Deum loquentem inducit: *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me presumptas, non de se, nec de Baal, agit de præscientia conditionata, qua Deus vidit ipsos fiduciam in Deo collocaturos si taliter vocarentur, & affirmat ideo vocatos esse, quia ita præuisi sunt operaturi sub conditione, supponitque ibi Augustinus ab illa electione gratuita processisse vt absolute non præsumerent de se, nec de Baal, & ideo inquit: Nisi gratia mea plenus esses nonne ante Baal ipse genuislecteres.*

Per plura alia sunt quæ veritatem hanc demonstrant, eaque afferemus dum de Diuinis præfinitio-nibus efficacibus, necnon de electione ad gloriam ante præuisa merita disputemus. In tract. etiam de scientia Dei attulimus innumera alia, quæ idem satis persuadent, non minus, quam scientiam mediam, quæ omnia recognoscenda sunt.

SECTIO II.

Verum circa hanc specialem prouidentiam fuerit dissidium inter Augustinum, & Pelagium.

Quamuis fuerit præcipua cõtrouersia Augustini cū Pelagio circa actus positine conducetes in salutem: tamen vt accidere solet in alijs cõtentio-nibus, plures aliæ exoriebantur quæstiones. Deuoluebatur namque res in principia aliqua generalia, quæ

que in examen vocari debebant, vt inde procliuior esset descensus ad indagandam veritatem præcipue difficultatis. Disputarunt primo Augustinus, & Pelagius de gratia requisita ad consecutionem vitæ æternæ, & probauit Augustinus necessitatem gratiæ ex ipsa necessitate specialis prouidentia, qua reguntur à Deo prædestinati. In contrarium vero obiecit Pelagius hanc specialem prouidentiam officere humanæ libertati, & ideo necessarium fuit etiam disquirere de prouidentia Dei speciali circa actus bonos naturales: quoniam exarfit Pelagius audita illa oratione Augustini loquentis cum Deo suo: *Da quod iubes, & iube quod vis.* Sic etiam hoc sæculo orta est non leuis contentio inter Patres Dominicanos, & Thologos nostræ Societatis circa auxilium efficax Diuinæ gratiæ, asserentibus Patribus Dominicis hoc auxilium esse physice prædeterminans cum metaphysica infallibilitate consensu, quod nostris acerrimè impugnarunt, eo quod per tale liberum subduceretur arbitrium. Et ob hanc causam deuoluta est quæstio in vniuersalia principia, nimirum, an actus liberi, etiam naturales à Deo prædeterminentur: quoniam Dominicanorum fundamenta, & argumenta nostrorum eodem modo procedunt in quouis actu libero.

2. August.

Vt ea, quæ in controuersia inter Augustinum, & Pelagium dicenda sunt, facilius introspecti possint, videndus est idem Augustinus lib. de Gestis contra Pelagium in Concilio Palestin. vbi Augustinus ex oratione, per quam electus consequntur gratiam congruam, & specialem Dei prouidentiam probat necessitatem gratiæ, inquit: *illis, nempe reprobis, sic quod scriptum est: Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum; non autem sic Prædestinatis, quos regit spiritus Dei, quoniam inanis non est vox eorum: Ne tradas me Domine desiderio meo peccatori; quandoquidem & contra ipsa desideria sic oratum est, vt diceret: Aufer à me concupiscentias ventris, & desideria concubitus non apprehendant me.* Postea vero c. 11. introducit Celestius existimans nos non indigere illa custodia, & regimine Dei per gratiam congruam, & arguebat cum Pelagio: *Si gratia Dei est quando vincimus peccata, ergo ipse in culpa est quando à peccato vincimur, qui omnino custodire nos, aut non potuit, aut noluit.* Et iterum inquit Pelagius vt probet nos non egere illa speciali prouidentia: *Quoniam omnes voluntate propria reguntur.* Et declarat se hoc dicere propter liberum voluntatis arbitrium. Illi vero opponit Augustinus nos per singulos actus à Deo regi, quando recte agimus, nec frustra orantes dicere: *inimera mea dirige secundum verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.* Ergo putabat Pelagius hominem ita relinqui in manu consilij sui vt non indigeret singulari Dei prouidentia seligente de industria gratias, ac proinde Deum ad dandas vocationes nõ dirigi à scientia media boni euentus futuri sub cõditione: quia si homo egeret hoc regimine, determinaretur ad vnã partem, & non relinqueretur in manu consilij sui, quia non posset ad oppositum extendere manum. Hanc existimationem refutat Augustinus testimonijs Sacræ paginæ, in quibus petitur vt Deus dirigat itinera hominis auertendo occasiones peccati, & constituendo ipsulum sub illis circumstantiis, in quibus videtur recte operaturum, ac proinde Augustinus oppofuit Pelagio directionem scientiæ mediæ ratione cuius Deus confert Prædestinato vocationem tempore opportuno.

3. Propofuit rursus Augustinus ibidem cap. 22. te-

simonia quæ allegabat Pelagius, inquit: *Nam illud quod posuit de Psalmo vt probaret omnes voluntate propria regi: Dilexit maledictum, & eueniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo, nihil illi fauet, quia si non dilexisset maledictionem, & voluisset benedictionem, & in hoc ipso voluntatem diuinam gratia negaret adiutam, ingratus, atque impius sibi regendus dimitteretur, vt sine reatore Deo præcipitatus, non à se ipso regi potuisset penitus experiretur.* Atqui superbus ille, & impius, non priuaretur gratia sufficiente, sed efficaci; igitur priuaretur homo ille propter superbiam illa speciali Dei prouidentia, per quam acciperet gratiam efficacem. Sed euidentis est Deum non denegare gratiam efficacem in pœnam superbiæ, neque conferre gratiam efficacem intuitu orationis nisi dirigi possit à scientia efficacia auxiliiorum, vt illa conferat. Igitur scientia media conducit directe vt præbeantur homini efficacia auxilia, nec se habet mere concomitanter ad collationem ipsorum.

Recurrereque non licet in gratiam maiorem secundum, ac moraliter necessitantem ad bonum opus, & gratiam secundum se minorem, cum qua sit moraliter infallibile non recte operari: hæc enim enatio facile dificitur. Primo quia ad singulos actus bonos requirit Augustinus hanc gratiam prouidentem, vt colligitur ex verbis ipsius supra adductis, nec non ex dicendis: Atqui non requiritur hæc differentia auxiliiorum quocies vnus vocationi consentit, & alter dissentit, vt fusc probati tract. de scientia Dei ex eodem Augustino, & alijs Patribus. Secundo, quia experientia docet nos quandoque resistere tentationi eligendo partem, in quam minus propendebamus, & quandoque hominem minori tentationi succumbere. Quandoque etiam hominis arbitrium hæret anceps inter eligenda, & tandem, quasi nesciens quid eligat, ad vnã partem sedeterminat, vt cum præpotentes causæ animum discruciant; vt si deliberes de tortura subeunda, vel confitendo crimine. Similia in quibus animus hæret anceps, quia nihil refert potius eligere hoc, quam illud, quotidie experimur. Qui autem hoc diffitetur non videri deo quo pacto ostendere possit nos experiri nostram libertatem (quam ab experimento suadent Philosophi, ac Theologi) quoniam si hominis voluntas semper prosequitur maius pondus obiecti, passionis, alteriusve circumstantiæ, nusquamque reluctatur maiori ponderi, cadit penitus experimentum. Hæc fusiori calamo proposui in tract. de scientia Dei. Aliunde etiam certum est Augustinum egisse de scientia, quæ non solum repræsentat moralem infallibilitatem euentus futuri sub conditione, sed ipsam euentum vt metaphysice infallibilem, vt ex dictis in tract. de scientia Dei apparebit.

Alio etiam ex capite ostendunt prædicta testimonia, non leuem fuisse diffensionem Augustinum inter, & Pelagium circa specialem illam prouidentiam, per quam Deus dirigatur à scientia Media congruæ vocationis. Etenim deduxit ex oratione Augustinus necessitatem gratiæ saltem ad actus singulos ordinatos in vitam æternam. Nam arguebat Augustinus loc. cit. dicens: *Nos per singulos à Deo regi, quando recte agimus, nec frustra orantes dicimus: Inimera mea rege secundum verbum tuum.* Impetrat igitur homo media oratione gratiam congruam: nam impetrat specialem gratiam præ sufficienti, & sæpe non impetrat gratiam in sua entitate maiorem illa quæ confertur pluribus alijs hominibus, qui à tentatione superantur, aut maiorem

rem illa secundum entitatem, quam haberet si non orasset. Restat igitur ut homo hic qui specialem gratiam ratione orationis dicitur obtinere, impetret gratiam congruam, ut talis est, quod non stat quin Deus dirigatur à notitia vocationis futuræ congruæ, si detur. Hoc est quod docuit lib. 1. ad Simplicianum q. 2. Quia cum miseretur (inquit) sic est vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non spernat.

6. Doc. bat ideo sæpe Augustinus perseverantiæ donum, quod suppliciter media oratione impetrare possumus, non posse contumaciter amitti. Legatur lib. de Dono perseverantiæ cap. 1. & 6. ac multis sequentibus, & lib. de Corrept. & gratia cap. 1. 2. Opposuerunt contra Augustinum reliquæ Pelagianorum, quidquid donatur Prædestinatis posse ab eis propria voluntate vel amitti, vel retineri, ut refert Hilarius Arelatensis epist. ad Augustinum, & respondit Augustinus Hilario non posse donum hoc amitti non solum quando intelligitur integre donatum, & contumaciter per mortem, sed etiam in hac vita; reddiditque rationem dicens: Quomodo potest amitti illud, per quod fit ut non amittatur, etiam quod potest amitti? illud ergo donum, propterea a Deo conceditur, dat infallibiliter ipsam bonam operationem: quia nimirum, Deus non illud confert nisi directus à præscientia boni euentus futuri sub conditione. Quo eodem sensu Concilium Arausicanum 2. can. 10. ex doctrina Augustini statuebat adiutorium Dei etiam in venariis, & sanctis esse semper implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bono possint opere perseverare.

7. Confirmatur discursus ex his, quæ asserbat Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 1. 2. subventum est, aiebat, infirmitati voluntatis humane, ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur. Ex quo loco colligitur mediis orationibus impetrare nos ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter protegamur, quod proculdubio sonat omnimodam infallibilitatem boni euentus. Quæ admodum cum docet Augustinus electos non posse perire, & reprobos non posse salvari, significat quandam impotentiam consequentem cum metaphysica infallibilitate futuri euentus. Pendet ergo ab electione Dei ut metaphysica infallibilitate nos faciat bene operari.

8. Sunt etiam qui putent hominem non posse elicere aliquod opus bonum morale absque gratia, de quo disputavit Augustinus contra Pelagium, quod etiam ratione probant; quoniam & ille qui habet supernaturales habitus fidei, spei, & charitatis vel etiam gratiæ sanctificantis, novam recipit gratiam ipsi indebitam, dum recipit auxilium supernaturale efficax ad salutariter agendum; ergo etiam intra ordinem naturæ congrua vocatio erit speciale beneficium naturæ indebitum. In quo genere arguendi illud expendendum occurrit, videlicet communiter concedi antecedens ab adversariis, qui non ignorant Augustinum, eiusque discipulos Prosperum, & Fulgentium beneficium vocationis, efficacis tanquam indebitum commendasse, & mediis orationibus impetrari. Sicut illis etiam est indebitum beneficium finalis perseverantiæ, & mediis orationibus impetratur, ut supra visum est. Vim nostrarum orationum ad obtinendum etiam aliis auxilium inefficax apposuit verbis disertissimis Augustinus de Dono perseverantiæ cap. 2. Et qui sunt, aiebat, nondum vocati, pro eis ut vocentur oremus; fortassis enim sic prædestinati sunt, ut nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam, qua velint esse, atque efficiantur electi. En tibi orationes possunt impetrare gratiam pro-

Augustinus.

priam electorum, & inferentem infallibiliter consentum; ergo Deus movetur ab orationibus ad illa dona præstanda: hoc autem fieri non potest nisi Deus dirigetur à scientia representante congruitatem vocationis (quæ est scientia conditionatorum liberorum) ut conferret illud auxilium.

9. Nos etiam putamus esse de mente Augustini disputantis contra Pelagium, nullum opus bonum morale posse ab homine lapso fieri signe gratia, quæ admodum, vel lenem tentationem potest vincere absque speciali gratia. Et ideo Augustinus extollens Dei gratiam inquit lib. 5. Homiliarum, in 23. cap. 6. Agnosce ergo gratiam eius, cui debes, & quod non admisisti; nullum est enim peccatum quod facit homo, quod non possit facere aliter homo si desit rector. Supponit ita à Deo regi posse hominem ut sit omnino infallibile, etiam metaphysice, hominem, si non desit illud regimen, operaturum, & hoc est quod docuit lib. de Corrept. & gratia cap. 1. 2. illis verbis: Subventum est infirmitati voluntatis humane, ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & in nullo, quamvis infirma deficeret. Hoc autem fieri non potest nisi Deus ante collationem cogitationis ad recte agendum prævideat, quæ futura sit efficax; quæ autem inefficax, & ductus illa scientia conferat cogitationem, seu vocationem efficacem. Hinc est ut Pelagiani obicerent Augustino eius doctrinam omnino de medio tollere liberum arbitrium: cui objectioni respondet Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 1. 5. Peccato Adæ liberum arbitrium perisse de hominum natura non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo: ad bene autem pieque vivendum non valere nisi ipsa hominis voluntas Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum sermonis, & cogitationis adiuta. Et in Enchir. c. 30. Victore peccato amissum est liberum arbitrium, à quo enim quis demittitur est, huic & servus additus est, quæ cum vera sint, qualis potest esse servus additi libertas, nisi quando eum peccare delectat. Hæc adduxerim, quoniam alia plura testimonia facilius explicatur ab adversariis de carætia supernaturalis vocationis. Rationem attingit ipse Augustinus lib. 1. ad Simplicianum circa finem, necnon lib. 2. de Peccatorum meritis cap. 17. quia scilicet, Non est in homine via eius, nec habet in sua potestate ut occurrat quod delectet, & voluntas nisi occurrerit quod delectet, atque imitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat non est in hominis potestate.

10. Igitur Pelagius arguebat: si daretur necessitas huius gratiæ providentis, sine concedentis cogitationem congruam ex præscientia, quicumque peccaret absque libertate peccaret: nam caret illa providentia necessaria ad recte operandum. Indeque inferebat liberum subdici arbitrium si ad recte operandum requireretur illa specialis gratia providens: quoniam ad libertatem requiritur potestas in utramque partem: sed qui caret illa gratia providente non habet potestatem ad utramque contradictionis partem, igitur caret libertate. Minor probatur, nam qui caret aliquo requisito ad recte agendum non habet potestatem recte agendi, sed illa gratia providens est requisita ad bene agendum; ergo qui caret tali gratia providente non habet potestatem recte agendi, & consequenter non est proxime potens in utramque partem, quod & aiebat Pelagius contra illud testimonium: Apposui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam. Ante hominem bonum, & malum, vita & mors, quod placuit dabitur illi. Hæc postea fufius declaranda sunt.

Non

11.

Augustinus.

Non tamen præmittendum est aliud insigne testimonium Augustini in lib. de Gratia Christi cap. 47. ubi postquam statuit eo pervenisse Pelagium ut tandem admitteret Dei gratiam esse quod possumus bene agere, dicere, & cogitare; nostrum vero esse quod operemur bene, & postquam Augustinus eum refutasset dicens: Desinat ista dicere: non enim solum posse donavit, sed & velle, & operari operatur in nobis. Concluditque hisce verbis: Si ergo consenserit nobiscum non solum possibilitatem in homine, sed & ipsam quoque actionem ut bene velimus divinitus adiuvari, nihil de adiutorio gratia contrometeris relinquetur. Contendebat ergo Augustinus contra Pelagium adiuvari non solum posse nostrum, sed & ipsum agere interuentu beneficii Dei tribuentis illud agere, mediisque viribus, quibus cum infallibiliter operamur. Diciturque Deus ipse facere ut faciamus, ut exponit Augustinus lib. de Gratia & libero arbitrio cap. 16. hisce verbis: Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati. Quia nimirum sunt tantæ efficacitatis vires, quæ à Deo eliguntur, ut metaphysica infallibilitate consentum inferant, quod est facere ut velimus. Ob idque Augustinus dicto lib. de Gratia Christi cap. 42. arguebat ex Ambrosio: Deus, quem vult, religiosum facit. Et cap. 25. Quomodo dicitur, quod agimus nostrum est, cum dicat Apostolus orare pro his, ad quos scribebat, ne quid mali facerent. Vbi ex oratione colligit non esse nostrum quod recte operemur, quia intuitu orationis Deus dat vires, quibus infallibiliter facimus.

12.

Accipe etiam aliud ex Augustino non leve fundamentum. Angeli, & Adamus in statu innocentie indigebant auxilio supernaturali ad perdurandum in bono, hoc autem non proveniebat ex difficultate recte agendi, cum promiores essent in bonum. Igitur quia ad perdurandum in bono egebant singulari Dei providentia feligente de industria vocationes congruas: si enim Deus illas non seligeret, contingeret ipsis quandoque vocatio incongrua, ut de facto contemplari licet in Adamo, & in tanta numerositate Angelorum. Maior propositio, nempe Angelos, & Adamum in statu innocentie indignis speciali Dei auxilio ut in bono confisterent constat ex Augustino lib. de Gratia Christi cap. 1. ubi contra Pelagium ait: Ego arbitror quod libertas arbitrij, sibi sufficere non potuerit sine præsidio gratia, etiam antequam privilegium illud transgresso violaret. Idem docuit in Enchiridion. cap. 106. & lib. 14. de Civit Dei cap. 27. & lib. 22. cap. 9. & lib. 8. Genes. ad literam c. 12. & de Natura, & gratia cap. 48. necnon de Corrept. & gratia cap. 11. in quo ultimo testimonio affirmat hominem in statu innocentie non indignis gratia ad recte operandum; illa tamen eguisse ad perseverandum in bono, & ideo cap. 10. de eodem homine inquit: Non habuit perseverantiæ, & si non habuit, utique non accepit. Favet etiam Concilium Arausicanum can. 19. dicens: Natura humana etiam si in illa integritate, in qua condita est, permaneret nullo modo seipsam Creatore suo non adiuvanie servaret. Eademque est ratio de Angelis, & ideo idem de ipsis docet Augustini discipulus Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum, Anselmus de casu diaboli cap. 2. quos sequutus est Bernardus serm. 22. in Cant. Hoc autem non provenire in Adamo in statu innocentie, aut Angelis ex difficultate recte agendi certissimum est, & constat etiam ex Augustini discipulis, ut ex Prospero ad 6. objectionem Vincentianam, Fulgentio de Fide ad Petrum c. 3.

Concilium Arausicanum.

Fulgentius. Anselmus Bernardus.

Anselmo de casu diaboli cap. 18. & 27. Quibus cum sentit Bernardus de Gratia, & libero arbitrio. Ideo etiam à Patribus asseritur ideo solum fuisse permillum tam grauibz tentationibus concuti, quoniam eius victoriam futuram si tentaretur Deus prænouerat. Vide Gregorium lib. 2. Moral. cap. 5. Olympiodorum, Polichrogiu in catena Comitili.

13.

Iterum Augustinus lib. de Dono perseverantiæ cap. 11. postquam egerat cap. 9. de Tyrriis, & Sidoniis, qui penitentiam agerent, si apud illos fierent illa signa, quæ facta fuerant in Corozain, concludit: Proinde, sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenit: aliis autem non subvenit. Ergo habet modum subueniendi infallibiliter quoties vult, quod esset, nisi dirigeretur Deus à scientia qua videt hanc vocationem sortituræ effectum, si detur; sic enim vocat quomodo scit homini congruere ut vocationem non respuat. Sic direxit scientia media, ut illi consuleretur qui raptus est ne malitia mutaret intellectum eius Sap. 4. Ex quo loco Augustinus certissimam scientiam lapsus futuri sub conditione prænouit. Alia ex eodem Augustino vide disp. sequenti.

SECTIO III.

Idem docuere discipuli Augustini Prosper, & Fulgentius.

1.

Prosper.

Prædestinationis definitionem, quam sect. 1. ex Augustino accepimus, eisdem verbis tradidit Prosper ad excerpta Genuerium, præmittens prædestinationem comprehendere scientiam beneficiorum quibus Deus dignatur liberare: quia, videlicet, misericorditer eligit illa beneficia quæ infallibiliter coniunguntur cum bona operatione. Additque dub. 7. modum ordinandi omnia in bonum prædestinati esse, ut Deus tantum sinat progredi malitiam nocere cupientium, quantum eam sanctis suis vel castigandis novit utilem, vel probandis, ut in eo etiam quod faciunt contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei. Hac ratione Prædestinationem à præscientia differre sæpe dicit, nempe eligit vocationem illam, quam scit coniungendam fore opere, si talis vocatio existat.

2.

Haud aliter ad capitula Gallorum cap. 7. scribit: Prædestinata in Christo electio dat misericorditer perseverantiæ in bono usque ad finem: Ergo illa electio innititur præscientiæ perseverantiæ in bono, & ideo ordinat in vitam æternam infallibiliter merito dono perseverantiæ, ut postea dum de electione ad gloriam ante præuisa merita disseramus, ostendemus. Idque accepit Prosper ex Augustino de Corrept. & Gratia cap. 7. ubi inquit: Quis in vitam æternam potuit ordinari nisi perseverantiæ dono. Vbi certum est non esse sermonem de ordinatione inefficaci; sic enim plurimi ordinantur in vitam æternam absque perseverantiæ dono. Verum hoc testimonium Augustini pedetentim expendemus loc. cit. Vtrumque testimonium, Prosperi, nimirum, & Augustini probat absolute nostram sententiam, quatenus ostendit Deum efficaciter eligere ad gloriam ante præuisa merita, ut postea dicam. Redeo ad Prosperum qui lib. 2. de Vocatione Gentium cap. 36. monstrat ita Deum prævidere euen-

tus

tus futuros sub conditione, vt per media, quæ videt futura congruè de industria ordinet Prædestinatos in gloriam. Verba ipsius sunt: *Quamvis quod Deus statuit nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, cum implenda potestatis Dei ita sit præordinatus effectus, vt per laborem operum, per instantiam supplicatiuum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.* Multa in his verbis obseruanda occurrunt. Nam primo constat egisse de voluntate efficaciter præfinitente, & ideo dixit oppositum *nulla posse ratione fieri*, in sensu videlicet composito talis volitionis. Deinde supponit illum finem consequendum per media libera, quoniam Deus præordinauit finem illum infallibiliter consequi per volitiones nostras liberas, & vt nos consequeremur gloriam *per laborem bonorum operum, per instantiam supplicatiuum, per exercitia virtutum, per incrementa meritorum.* In his continetur satis aperte Deum dirigi à scientia infallibili illorum mediorum vt efficacium, vt per talia media finem illum efficaciter intendat.

3.
Prosper.

Quo etiam pacto idoneè explicuit Prosper qualiter efficiat Deus vt facimus, quia nimirum Deus singulari consilio eligit auxilium, quo posito infallibiliter faciemus. Hoc declarat Prosper ad c. 15. Gallorum, quod est vltimum, in fine, dicens: *Præsciuit & prædestinavit, quod ipse facit, & vt faceremus dedit.* Vbi præmittit præscientiam dirigentem vt faciat nos infallibiliter facere. Et quamuis nostra operatio Deo tribuenda esset, quamuis Deus non moueretur à scientia media efficacitatis vocationis; tamen etiam ex hoc titulo debet Deo tribui, quatenus facit vt infallibiliter faciamus, & sic donat operationem. Ideoque cum Augustino probat assumptum ex orationibus, quia, nimirum, oramus ne quid mali faciamus, & consequenter Deus directus à scientia congruitatis vocationis mouetur ab orationibus, vt det auxilium, ne quid mali faciamus, vt fusc dicemus in materia de Gratia, cum argumentum petim ab oratione pro stabilenda necessitate Diuinæ gratiæ proponamus.

4.

Ac rursus 2. de Vocatione Gentium cap. 29. insuperabilem certitudinem, & efficacitatem Diuinæ Providentiæ declarat ratione diuinæ præscientiæ, quia quemadmodum præuidit plures repugnatos diuinæ gratiæ, ita præuidit alios consenturos. Quod etiam explicat cap. 33. *Omnes, ait, varietatum compugnantia, & vniuersæ dissimilium euentuum causa, quas inuestigare, & discernere non valeamus, in illa æterna scientia simul nota simulque diuise sunt, & ex hac præscientia colligit omnimodam certitudinem diuinæ electionis, dum ad finem capituli scribit: De plenitudine quippe membrorum corporis Christi, præscientia Dei, qua falli non potest, nihil perdit, & nullo detrimento minui potest summa præcognita, atque in Christo ante secula æterna præcæta.* En tibi electio ideo est certa, quia sicut præcicit, eligit. Ac rursus ad 3. cap. Gallorum, loquitur de reprobis, qui prædestinati essent si præuiderentur illis vocationibus consenturi, & ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria preuocatione præuisti sunt. Præcedit ergo scientia conditionatorum liberorum actum Diuinum prædestinantem: nam dictiones illæ ideo & quia indicant præscientiam præcessisse voluntatem illam non prædestinantem. Sicut cum dicitur: bona operatio libera non ideo est futura, quia Deus præuidit illam futuram, sed potius ideo Deus præcicit illud opus futurum esse tali tempore; quia ipsum futurum est tempore illo. Similique modo loquitur Prosper ad cap. 12. Gallorum in fine: *Vires obedientiæ, ait, non ideo cui-*

quam subtraxit, quia cum non prædestinavit: sed quia recessurum ab ipsa obedientia ipse præuidit, ideo enim non prædestinavit: sed quia recessurum ab ipsa obedientia ipse præuidit, ideo enim non prædestinavit.

Fulgentius adhuc clarius rem proponit, vt mox apparebit. Hic eisdem verbis Prædestinationem definit. lib. 1. ad Monimum cap. 20. & 21. quibus definita est ab Augustino supra addens ab electione & Prædestinatione procedere omnem benedictionem spirituales: Ergo à scientia media constituente, prædestinationem procedit omnis benedictio spiritualis, & consequenter auxilium efficac. Et c. 26. inquit: *Ipsa est enim prædestinatio Dei sempiterna, scilicet, dispositio operis.* Disponuntur futura opera in præscientia: ergo præscientia conditionata præcedit dispositionem seu voluntatem dandi vocationem congruam. Idem habet Fulgentius lib. 2. allegans libro Augustini, & Prosper.

6.
Fulgent.

Elegantissime tamen in lib. de Incarnat. & gratia Christi cap. 31. concludit Fulgentius: *Et sicut nihil naturaliter subsistit quod ille non fecerit, ita nihil pronenit in salutem hominum, quod ille non in æterna bonæ voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinauerit: à quo & fides infunditur, per quam bene ambulemus, & perseuerantia donatur, per quam ad spem peruenire possimus. Hæc autem dona sua semper Deus interna, atque immutabili voluntate habet disposita, in qua ordinauit, atque preparauit, & que daret, & quibus daret; ipse enim prædestinando preparauit gratiæ donum, quam gratiam donando implet Prædestinationis effectum.* Nescio quibus aliis verbis apertius proponi potuerit noster sensus: nam describitur Deus præuidens ea, quæ danda sunt electis, vt infallibiliter saluentur, & disponens efficaciter vt per illa media Prædestinatus consequatur salutem. Supponit diuinam voluntatem diuersimode se habere circa electos, & circa reprobos, nam specialia dona, quæ specialitatem habent ex præscientia, præparat electis. Et dum ait nihil pronenire in salutem hominum, quod ille non in æternæ bonæ voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinauerit, supponit Deum efficaci decreto præfinitisse nostra bona opera, quod esse non posset nisi dirigeretur à scientia boni euentus futuri sub conditione, nam hæc requiritur vt Deus præparet efficaciam dona, & discernat vnum donum, nempe auxilium efficac ab alio dono inefficacis auxiliij, & ratione huius præparationis discernat Prædestinatum à reprobo. Verba Fulgentij videtur exposuisse Hugo Victorinus in questionibus circa Epist. ad Rom. quæst. 233. in medio, vbi eleganter scripsit: *Præparatio hæc nihil aliud est, quam Deus ipse præparans, & discernens, & statuens, & proponens, vel eligens in semet ipso, vt hæc, vel illa dona, his, vel illis in tempore conferat, & hæc propositum, vel hæc præparatio causa est bonorum operum, quibus adoptamur in filios Dei.* Vbi præparatio dicitur propositum, siue decretum Dei, vi cuius discernitur prædestinatus à reprobo, quod non stat, quin ante decretum illud, seu propositum Deus præuideat media, quibus homo libere consequatur æternam salutem. Videatur quoque Fulgentius lib. de Natura, & gratia cap. 31. vbi similiter aiebat *Deum prædestinatione sua & donum glorificationis ad regnandum, & donum illuminationis ad credendum, & donum perseuerantiæ ad permanendum, quibus dare voluit, præparasse.*

Hugo Viã.

Et lib. 1. ad Monim. cap. 24. *Deus prædestinavit ad regnum, quos ad præcicit misericordiæ proueniens auxilio credituros.* Vbi sermo est non de præscientia absoluta, sed conditionata; nam prædestinationem,

7.

inationem, seu electionem efficacem admittit ante præuisionem absolutam meritorum vt postea dicemus, & vtumque comprehendit dicto lib. cap. 11. his verbis: *Bene ambulantiem custodit, & adiuvat, vt ad donum æternæ glorificationis perducatur.* Et illa custodia est metaphysice infallibilis, dirigit enim ad voluntatem de se efficacem, quam posuit variis in locis vt postea dicam, & fumitur ex lib. de Incarnat. & Grat. I. E. S. V. C. H. R. I. S. T. I. C. 31. *Sic ergo, inquit, quos vult saluat, quemadmodum, quos vult, viuificat, vbi loquitur de voluntate efficaci: nam voluntate inefficaci plurimos vult viuificare, quos actu non viuificat, nec saluat. Quod si Deus nõ dirigeretur à scientia efficacitatis auxiliij, aut boni operis futuri sub conditione, vt donaret auxilium, non esset reuocandum in iudicia Dei inscrutabilia cur alios saluet gratuito dono, alios vero derelinquat, quod non congruit doctrinæ Fulgentij, qui sæpe supponit æqualem rationem ob quam iuste derelinqui possint, & damnari, præuideri à Deo in prædestinatis, & reprobis, vt videre est lib. 1. ad Monim. cap. 7. & 26.*

8.
Prosper.

Redeo ad Proiperum qui ad excerpta Gennens. responsi. 8. post medium de Tyrinis, & Sidoniis ita differit: *Quos autem credituros fuisse ipsa Veritas dicit, si talia, qualia apud nos credentes facta sunt, virtutum signa vidissent. Quare cum hoc eis negatum fuerit, dicant, si possint, qui calumniantur, & ostendant cur apud eos Dominus mirabilia, quibus profutura non erant, fecerit.* Idem ad capita Gallorum sent. 10. *Saluator apud quosdam, quos ait fuisse credituros, si mirabilium eius signa vidissent, noluit operari.* Vbi supponit potuisse Saluatorem moueri ad illa signa facienda eo quod videret illis factis hos homines credituros, & potuisse quoque moueri ad illa non facienda apud alios, quia illis vitis non erant credituri, quoniam hoc docet vt ostendat esse incomprehensibile Dei iudicium cur Deus non constituat homines istos in illis circumstantiis, in quibus videntur recte operaturi, & adhuc affirmat voluisse Deum facere illa signa, apud eos qui credituri non erant, vt nullam haberent vmbra ingratæ excusationis. Vnde dum inquitur, quare Deus negat aliquam gratiam libenter suscepturis, & gratiæ consenturis: respondet hoc non esse nostrum scire. At si Deus non posset dirigi à scientia boni euentus futuri sub conditione vt gratiam conferat, & à scientia mali euentus futuri sub conditione, vt illam subtrahat, frustra mouentur illæ quæstiones; siquidem facile responderetur Deum non potuisse retardari ne permitteret peccata, à præuisione peccatorum, quæ sub illa conditione erant futura, neque potuisse moueri ad dandam gratiam, eo quod viderit hunc consenturum, & sic frustra quæreretur, quare hunc eligit non consenturum gratiæ, illum autem tam bene consenturum gratiæ negligit. Alia plura ex eis Patribus proponemus dum Diuinas præfinitiones, & electionem ante præuisionem merita confirmemus. Supponunt itaque Prosper, & Fulgentius Deum pro suo beneplacito abique ratione discriminis inter vnum hominem & alium prædestinare quæ vult, & potuisse alteri negare gratiam congruam, quia talis est, & aliquos singulariter vocare ex præscientia.

SECTIO IV.

Accedit suffragium S. Thomæ.

I.
D. Thom.

Doctor Angelicus 1. p. q. 23. art. 5. ad 1. ait hæc verba: *Vnus gratia præscitus non est ratio collationis. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.*

tionis gratia nisi secundum rationem causæ finalis, quod nequit intelligi nisi de vlti gratiæ sub conditione præcito à Deo per scientiam conditionatorum, ac proinde si talis vlti gratiæ præcitus habet rationem causæ finalis, Deus mouebitur à tali scientia vt finem illum intendat. Sermo erat de bono vlti gratiæ præcito, non absolute, sed tantum conditionate: quoniã bonus vlti gratiæ præcitus vt absolute futurus nõ solū habet rationem causæ finalis, sed meritoria salte de congruo. Loquitur præterea de bono vlti gratiæ præcito, quæ habet rationem causæ finalis ad conferendam illammet gratiam sub qua videtur ille actus futurus: At bonus vlti vt absolute futurus non est ratio conferendi illam gratiam requisitam ad elicentiã illius boni vlti: quia hoc modo principium meriti nõ datur propter ipsam operationem præuisionem. Vide quæ in tract. de scientia Dei adducta sunt circa mentem S. Thomæ pro scientia Media, quam ex hoc loco efficaciter probari monstrari. Neque omittenda sunt quæ docuit q. 6. de Veritate, vbi ita arguit: *Dicit glossa Ambrosij: Misericordiam illi preparabo, quem scio post errorem tota corde reuersurum ad me; hoc est dare illi cur dandum est, & non dare illi, cui non dandum est, vt eum vocem, quem sciam obedire, illum vero non, quem sciam non obedire; Ergo præscientia meriti, vel demeriti est causa, vel ratio quare Deus proponat alteri misericordiam facere, & alium à misericordia excludere, quod est prædestinare, vel reprobare.* Huic argumento occurrit S. Thom. asserens vt supra bonum vlti gratiæ non esse rationem collationis gratiæ nisi secundum rationem causæ finalis: igitur loquitur de bono vlti futuro sub conditione, & huius præscientiam affirmat deseruire Deo vt intendat facere misericordiam huic, qui conuertetur si taliter vocetur.

20.

Euoluere etiam Angelicum Præceptorem ad Rom. 8. lect. 6. vbi legitur: *Quos præcicit, & prædestinavit; non quia prædestinet omnes, quos præcicit, sed quia prædestinare non poterat nisi præciceret;* quia nimirum præscientia futuri euentus sub conditione est necessaria vt Deus prædestinet, quoniam nequit esse voluntas prædestinans nisi procedat à tali scientia. Loquiturque non de præscientia simplicis intelligentiæ: nam per hanc scientiam omnes præsciuntur posse recte operari, & ipse agebat de præscientia non respiciente omnes, licet dicat Deum non prædestinare omnes quos præcicit sub illa mensura vocationis recte operatos; sed de scientia boni euentus futuri sub conditione; nam sequitur doctrinam Ambrosij illo loco dicentis. *Quos præcicit Deus aptos sibi, hi credentes permanent, quia aliter fieri non potest, nisi quos præcicit Deus, ipsos & iustificauit, ac per hoc, & magnificauit illos, vt similes fiant Filio Dei.* Et rursus cap. 9. idem Ambrosius: *Et in illo quem elegit propositum Dei manet, quia aliud non potest euenire quam scit.* De hac præscientiâ non autem de scientia simplicis intelligentiæ intelligunt Patres, quorum vestigia sequitur D. Angelicus circa illa verba ad Rom. 8. *Quos præcicit & prædestinavit.* Etenim Hieronymus Malachiæ 1. inquit: *Quos præcicit de Gentibus credituros elegit, & ex Israël reiecit incredulos.* Quæ eadem verba reperies in Sedulio Augustini contemporaneo: *Ita ergo, aiebat, & nunc quos præcicit de Gentibus credituros elegit, & ex Israël reiecit incredulos.* Habentur hæc verba in collectaneis epistolæ ad Rom. in illud: *His qui secundum propositum vocati sunt Sancti.* Vbi prius dixerat: *Quos præcicit futuros deuotos sibi, ipsos elegit ad promissa premia capessenda.* Vide quoque Bedam in eundem locum ad Rom. 8.

Ambrosius.

Hieronymus.

Sedulius.

Y Redeo

3. Redeo ad S.Tho. qui quæst. 24. de Verit. art. 14. corpore inquit: *Omnes a diuina prouidentia moderantur secundum quod ipse iudicat aliquem esse exci- randum ad bonum his vel illis actibus.* Quo nihil clarius inueniri poterit: nam affirmat secundum iudicium utilitatis vocationis, si detur, nos à diuina voluntate, siue prouidentia regi. Vnde concludit D. Ang. nullum opus bonum posse fieri à nostro libero arbitrio sine gratia, si nomine gratiæ intelligitur Dei ordinatio, per quam motum mentis, & exteriora ordinat ad salutem; quia nimirum Deus monetur à diuina scientia vt vocationem idoneam conferat, & ita quos præscit, prædestinat, quia non potest prædestinare nisi ita præsciat, & ita exposuit supra illud ad Rom. 8. *Quos præscit & prædestinauit.* Quod etiam accepisse videtur ex Anselmo in illum locum, vbi notat litteram Apostolicam sic esse ordinandam: *Nam quos præscit conformes fieri imaginis Filij, id est, imitatores futuros Christi, etiam prædestinavit illos hoc fore.*

4. Ideo etiam S. Thomas sæpe docuit esse in Deo prædeterminationem efficacem actus liberi, & electionem efficacem ad gloriam ante præuila merita, quod esse non potest (vt postea dicemus) quin talis prædeterminatio supponat per se scientiam mediã boni euentus futuri sub conditione. Recognoscatur ipse 1. p. q. 23. ar. 7. vbi habetur: *Certus est Deo numerus Prædestinatorum, non solum per modum cognitionis; sed etiam per modum principalis prædeterminationis.* Quo loco aperte admittit diuinam prædeterminationem, in qua certo, & infallibiliter cognoscatur hunc hominem per merita consequentur vitam æternam. Et in hac q. ar. 8. ait: *Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, que Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quadam fieri Deus necessario, quadam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi.* Ante hanc voluntatem efficacissimam præmittendam putauit scientiam mediã, vt in tract. de scientia mediã ostensum est. Ideoque q. 15. ar. 5. ad 1. inquit: *Non potest esse vt Deus aliquid faciat, quod non præscierit, & præordinauerit se facturum.* Vide eundem S. Tho. 1. contra Gent. c. 85. vbi efficacitatem diuinæ voluntatis explicat, & in 1. ad Anibal. dist. 47. q. vnica ar. 4. necnon q. 23. de Verit. art. 5. Ratio etiam cur ante illam efficacem voluntatem, cui nemo potest resistere debeat præcedere scientia boni euentus futuri sub conditione, est quia præuidere debet mediã quibus positis infallibiliter sequetur bona hominis operatio: alioqui diuina illa voluntas efficax exponeretur periculo frustrationis, qui enim intendit finem quin illa mediã infallibilia applicet exponitur periculo non consequendi finem.

SECTIO V.

Idem assertum ex Sacra pagina, rationibus que inde subortis inconcusse stabilitur.

I. **O**stenditur primo nostra resolutio ex illo 1. Reg. 23. vbi Dauid consuluit Dominum, dicens: *Si descendat Saül in Zeilam, & tradent me viri Zeila in manus eius?* Cui respondit Dominus: *Descendet, & tradent.* Et tunc Dauid certus de oraculo, directusque à diuino responso, nulla interposita mora fugit de Zeila cum omnibus sociis suis: nam audito illo verbo tradent, statim sequitur Scriptura: *Surrexit ergo Dauid & viri eius quasi sexaginta, & egressi de Zeila huc, atque illic vagabantur incer-*

2. *ti.* Vt igitur expendamus primum argumentum ex his, quæ nascuntur ex hoc testimonio, detur modo casus possibilis, in quo viri Zeila non essent tradituri Dauidem, quamuis descenderet Saül in Zeilam, & consequenter demus, Dominum dixisse ad Dauid: *Descendet Saül in Zeilam, & non tradent te viri Zeila, sed potius tibi auxilium præstabunt.* Quis ambigat in casu isto potuisse Dauidem moueri à tali reuelatione ad permanendum in Zeila, quamvis aliud esset transmigraturus, si cognouisset fore tradendum, & illa noticia diuini oraculi præcederet voluntatem permanentem in Zeila, & voluntas illa præcederet quoque illam remansionem, remansioque illa in Zeila antecederet voluntates virorum Zeila, quibus nollet eum tradere Saüli, ac proinde de primo ad vltimum scientia mediã de voluntatibus virorum Zeila ad non tradendum Dauidem præcederet ordine naturæ, seu causalitatis voluntates eorumdem non tradendi illum: in quo est satis aperte eadem difficultas, quam nobis opponunt aduersarij ad pauca respicientes.

2. Alio etiam ex capite firmissimum nobis offert argumentum hoc idem testimonium. Etenim illa prædictio Domini: *Tradent* potuit dirigere Dauidem ne in Zeila permaneret, & de facto mouit ipsum ad fugam: imo ad hoc veritas illa prædicebatur vt sibi Dauid consuleret. Demus ergo Dauidem non obstante prædictione diuina decreuisse, (vt potuit) perdrare in loco illo: sane in hoc casu possibili illa reuelatio traditionis infallibiliter committenda à Zeilitis sub conditione quod Dauid maneret in Zeila antecederet ipsam traditionem ordine causalitatis, seu naturæ: quoniam ipsa reuelatio antecederet notitiam talis reuelationis resultantem in Dauide, & illa noticia traditionis antecederet ipsam traditionem, quatenus ratione talis notitiæ potuit Dauid impedire illam traditionem, & statuere non ibi permanere. Etenim scientia ratione cuius potuit impediri aliquod opus non se habet mere concomitanter cum opere illo, sed antecederet. Igitur dari potest aliquid antecedens mediate ordine naturæ operationem liberam, infallibiliterque connexum cum tali opere, quin lædatur humana libertas: nam illa prædictio traditionis committenda à Zeilitis sub conditione quod Dauid maneret in Zeila, & ipsa remansio Dauidis in Zeila simul sumptæ antecederant illam traditionem, & habebant simul sumptæ connexionem infallibilem cum traditione illa. Ergo ruit fundamentum, quod nituntur probare aduersarij scientiam mediã non dirigere ad collationem auxilij efficacis, quia, nimirum, talis scientia dirigens simul cum existentia talis auxilij haberent connexionem infallibilem cum nostro opere, & aliquo modo illud aggregatum antecederet nostrum opus, quod argumentum fute postea dificiam.

3. Ex nuper adductis promptum erit efficacem statuere discursum variis adductis exemplis, quibus nostra firmetur assertio: certum namque est potuisse Deum reuelare alicui viro eximie religioso, magnos se visurum progressus in fide catholica inter Iapones, si pergit euangelizare ipsis regnum Dei. Potuit etiam Deus alteri reuelare immania tormenta perpeffurum, & obtenturum Martyrij palmam, si disseminanda fidei causa, apud Iapones aliquando commoretur, vt de facto contigit insigni Martyri Marcello Mastriello è nostra Societate, qui potuit nolle perficere tam laboriosum iter, certus de oraculo, seu de Martyrij palma, si perficere illud, fidemque suam apud Iapones inciperet

4. ciperet profiteri. In his ergo casibus poterat ille, qui de diuina prædictione, certus erat, moueri ex illa ad aggregandum iter, & prædicandum Euangelium inter Iapones, vt sic colligeret fructus vberimos inualefcente Christi fide, vel vt ita assequeretur Martyrij aureolam, & illa scientia conditionata simul cum positione conditionis, antecederet actus liberos, per quos crederent Iapones, vel voluntates torquendi Martyrem; quamuis complexum illud infallibilem haberet connexionem cum tali actu libero, vt patet. Est igitur eadem difficultas (quam feruide aduersarij iactant conuenos) in simili contra ipsos, quare immerito illi argumento nonnulli insunt, vt postea etiam patebit.

4. Neque licebit negare Martyrem nostrum Martellum toto orbe insignissimum ideo animo volenti arduum illud iter fuisse aggressum, & in ipso perficendo tot difficultates superasse, quia prænouerat martyrij palmam fore obtenturum, & triumphum gloriosissimum, si perficere inceperat iter. Sic etiam frequenter Sancti non desistere à prosecutione alicuius finis honestissimi, quem videbant infallibiliter obtinendum, si illa cauarentur mediã, eo quod Deus ipsis manifestauerat finem illum fore assequendum, si mediã illa cauarentur. Comparebantque Martyres coram tyranno fidem Christi profitentes, quia Deus illis promiserat victoriam, si non reculerent coram tyranno apparere, ac proinde præcedebat promissio Dei conditione illam apparenti coram tyranno, qua conditione posita, simul cum promissione diuina, erat omnino infallibilis victoria libera.

5. Sit secundum testimonium ex Exodi 34. in quo iubentur Iudæi minime in vxores accipere filias Gentilium: *Ne, Deus aiebat, fornicari faciant filios tuos in Deos suos.* Quod non dictum est tantum ratione periculi, quamuis S. Th. 1. 2. q. 105. art. 4. ad 6. hanc solam rationem attigerit, sed ratione certissimi euentus à Deo præsciti sub conditione illius coniugij, vt constat ex Deuteronomij 7. vbi certitudinaliter prædicatur: *Quia seducet Filium tuum ne sequatur me:* non enim solum affirmatur periculum seductionis, sed ipsa seductio vt futura: hoc enim significant verba Sacræ Scripturæ, quæ non debent à propria significatione distrahri: alioqui eludi possent prædictiones quibus plura futura libera absoluta prædicuntur. Quod adhuc apertius declaratur 3. Reg. 11. vbi refertur Salomonem accepisse vxores Gentiles: *Super quibus dixit Dominus filiis Israël, non ingrediemini ad eas: certissime enim auertent corda vestra.* Ex quo testimonio probant aduersarij, cum quibus modo litigamus scientiam mediã, & meritò, & ex ipso nos pariter concludimus hanc scientiam præcedere potuisse seductionem ingredientis ad filias Gentilium: nam illa diuina prædictio mouere potuit ne Iudæus acciperet sibi in vxorem filiam Gentilium; ad hoc enim iubebantur Iudæi non accipere filias Gentilium in vxores, vt talis noticia illos arceret, ne sceminis illis se immiscerent; ac proinde noticia illa præcedere potuit ingressum ad illas: nam cognitio potens impedire illum ingressum, præcedit illum ingressum, vt supra probatum manet, neque negare possunt aduersarij. Etenim ideo aiunt consequenter, sed infeliciter, Deum non posse negare auxiliũ inefficax, quia videtur esse inefficax, ita vt scientia mediã inefficaciæ possit impedire existentiam auxilij, quia si scientia mediã inefficacitatis auxilij posset dirigere ad impediendam existentiam auxilij, etiam scientia mediã efficacitatis auxilij posset mouere Deum ad præstandum auxilium. Suppo-

R. P. B. Aldrese. in 1. P. Tom. II.

6. nendum igitur est ingressum illum ad sceminas præcedere seductionem illorum virorum, eo quod ingressus esset causa amoris causantis seductionem; ac proinde illa noticia, & diuina prædictio, necnon ingressus ille præcedebant illam liberam seductionem: & nihilominus illa noticia, seu obiectum illius, nempe illa diuina prædictio simul cum ingressu ad illas habebant connexionem infallibilem cum præfata seductione libera: Igitur aliquid infallibiliter connexum cum opere libero potest præcedere illud opus liberum ordine naturæ, siue esse pro signo priori, ac proinde cadit argumentum potissimum aduersariorum, quod animo pacato considerandum est.

6. Exinde deponitur altera ratio nostræ assertio- nis. Potest Deus orbe affectu arcendi hominem à culpa manifestare homini ipsi diuinã derelictionem, & lapsum in grauius crimen, si committat peccatum illud: solet enim Deus permittere vnum peccatum in pœnam alterius, de quo videri potest Augustinus lib. 5. contra Iulianum c. 3. & de Prædest. Sancto. cap. 10. necnon Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 17. Homo autem hanc prædictionem Dei considerans potest elicere, aut non elicere primum peccatum: quod si illud efficiat, infallibiliter committet secundũ, & scientia illa simul cũ commissione primi peccati, præcedent illud aliud peccatum secundum, commissum occasione primi peccati: nam ante primum peccatum præcessit illa noticia futuræ diuinæ derelictionis; siquidem ratione illius comminationis potuit impediri primũ peccatum, & commissio prioris peccati mouit Deũ ad permittendum secundum: Igitur datur aliquod præcedens secundum peccatum, & infallibiliter cum illo connexum, nempe diuina illa comminatio simul cum commissione prioris peccati, quod aggregatum esse non potest quin existat secundum peccatum, sicut esse non potest scientia mediã peccati futuri sub conditione, & ipsa positio conditionis, quin existat peccatum illud.

7. Neque dubitari potest de antecessione illius scientiæ ratione cuius potuit impediri peccatum; quoniam manifestum est aliter se habere scientiã concomitantem, ratione cuius operatio non potuit impediri, eo quod adueniat hæc posterior scientia in illo signo operationis. Etenim scientia ratione cuius potuit impediri operatio non aduenit in ipso signo operationis, sed est in priori alio. Ideoque communiter Theologi in tractatu de actibus humanis, vel de peccatis, distinguunt scientiam antecedentem à concomitanti, quatenus illa dicitur scientia antecedens vi cuius potuit impediri operatio, concomitans vero ratione cuius non potuit ipsa operatio impediri. Ideoque non peccat qui proicit sagittam & occidit hominem si pro signo pro quo potuerit non emittere sagittam non cognouit esse hominem, quamuis in illo instanti reali concomitanter cum iactu sagittæ cognouerit illud obiectum non esse feram, sed hominem.

8. Neque perceptibile est quonam pacto illa comminatio pœnæ non præcedat peccatum in casu præcedentis argumenti: nam comminatio pœnæ non minus præcedit culpam, quam præceptum illam culpam prohibens, aut cognitio præcepti. Certumque est præceptum, seu cognitionem illius præcedere culpam, ideo enim homo peccat quia cognoscit illam liberam determinationem esse contra dictamen rationis, & contra legem Dei, & similiter comminatio pœnæ præcedit culpam: nam eo tendit vt impediatur, ac proinde de primo ad vltimum in casu argumenti comminatio illa pœnæ

Ratio deus illa ex testimoniis Sacra pagina.

præcedit secundum peccatum, etenim præcedit primum, & hoc non potest non præcedere secundum, siquidem Deum mouet, vt statuat permittere secundum, quæ permissio ordine naturæ antecedit secundum peccatum.

9. Erit adhuc minor tergiversandi occasio, si ponamus hominem illum primum committere peccatum per huiusmodi volitionem: *Quamuis statueris permittere aliud peccatum, si commisso hoc, illud statuo committere*; hæc enim voluntas nequit non supponere illam pœnæ comminationem. Neque hoc arguendi genere intendimus Deum in pœnâ peccati de industria seligere auxilium inefficax, quod non conferret si videret esse efficac; hoc enim esse impossibile postea ostendemus, sed supponimus Deum posse habere hunc affectum: *Quamuis videâ hoc auxilium fore inefficax si detur, nolo impedire existentiam ipsius*; sic enim in pœnâ peccati sequitur specialem providentiam, quæ seligit singulari consilio vocationes congruas. Vide Augustinum lib. de Dono perseverant. c. 14. ante medium, vbi ex negatione prædestinationis asserit infallibiter inferri negationem auxilij congrui, quod qua ratione verissimum sit, dicemus tract. de Reprobatione. Ideo etiâ Augustinus in fine prædicti capituli affirmat omnibus, qui non veniunt ad Christum per fidem denegari donum aliquod propter altissimas causas, quo negato infallibiliter non credent. Legatur quoque de Spiritu, & littera c. 34. & de Prædest. Sanct. cap. 6. & lib. de Peccatorum meritis, & remissione cap. 17. Quod amplius in notescet ex his, quæ asserentur in controuersia de Reprobato.

10. Efficax argumentum proponit.

Interim sit satis ostendisse nullum esse caput, ex quo repugnet Deo eiusmodi volitio; nam & in creatura potest esse altera non absumilis, & honestissima, ex qua adhuc efficac propono argumentum. Demus Deum reuelasse fœminæ iuuenæ arsurum amore turpi, si ipsa è domo egrediatur, & demus etiam eidem fœminæ opus esse de domo exire, vt patrem suum, vel maritum liberet ab imminente morte; quis in hoc casu dicat non posse fœminam illam licite, & honestissime habere hæc voluntatem: *Quamuis impudicus iuuenis occasione mei egressus peccaturus sit, statuo è domo egredi pro tuenda patri, aut mariti vita*. Hæc voluntas antecederet peccatum iuuenis, nam antecederet egressum è domo, illumque caufaret, & illa volitio habebat infallibilem connexionem cum peccato, quia per se supponebat illam notitiam. Imo quamuis illa volitio solum per accidens præsupponeret illam notitiam, esset idem argumentum; quoniam aggregatum ex tali notitia, & volitione infallibilem habet connexionem cum illo peccato, & consequenter illæsa libertate hominis, admittitur quid, aliqua ratione antecedens opus liberum infallibiliter connexum cum illo. Sic Iudith quamuis certo sciret Holofemem turpi amore in peccatum prolapsurum, si pariter vidisset ex permissione illa turpis desiderij alieni reportandam esse victoriam, & incolumitatem populi sui, potuit honestissime habere hunc actum: *Quamuis dux exercitus sit infallibiliter peccaturus, si ante eius sistar presentiam, ponar ante oculos eius*: nam & de facto ex affectu permittente culpam Holofernis induit se vestibus, quibus utebatur ad iucunditatem viro suo viuente, neque ignorabat se operari iuxta Dei beneplacitum, nam & illi Deus contulit splendorem augendo eius pulchritudinem.

SECTIO VI.

Testimoniis aliis S. Scripturæ efficacissime probatur asseritum.

1. Vrgentissimum aliud testimonium in confirmationem nostræ sententiæ habetur Ieremiæ 38. vbi dicitur: *Et dixit Ieremias ad Sedeziam: Hac dicit Dominus exercituum, Deus Israël, si profueris ad Principes Regis Babilonis, viuet anima tua, & ciuitas hac non succendetur igni, & saluus eris tu, & domus tua: si autem non exieris tradetur ciuitas hac in manus Chaldaeorum & succendent eam igni, & tu non effugies manum eorum*. Quæ verba dicebantur Sedeziam, vt illis permotus se traderet Principibus Regis Babilonis, & vt securus esset de prospero euentu, si illis verbis acquiesceret, ac per consequens, si non renuisset (vt de facto renuit) apponere conditionem certa scientia conditionatorum præcessisset ipsam positionem conditionis, ad quam ponendam dirigeretur a verbo Dei orto à certa scientia conditionatorum, & pariter absolutam non traditionem in manus Iudæorum: quoniam spontaneè Principes Regis Babilonis non erant illum tradituri Iudæis, nec succensuri essent vrbem igni. Rursus quia pertimescebat Sedezias tradi in manus Iudæorum, & illud ab eis, respondit illi Ieremias nomine Dei: *Non erradent*: Igitur si acquiescisset Sedezias verbis Prophetæ, motus fuisset directe à certa notitia non traditionis in manus Iudæorum sub illa conditione, & directus ab illa scientia poneret illam conditionem exeundi, vt adiret Principes Chaldaeorum. Quo fit, vt ponente Sedeziam conditionem illam præcederent verba Dei existentiam conditionis, & ea conditione existente habebant verba Dei connexionem infallibilem cum non traditione, ac proinde verba Dei præcedebant ipsam non traditionem Sedeziam, quam etiam præcederent verba Ieremiæ loquentis nomine Dei.

2. Expendi semel, & iterum hoc testimonium, & ni fallor potenter admodum suadent intentum: quoniam in hoc casu scientia conditionatorum, & prædictio Dei conditionata non diceretur præcedere illam operationem præcisæ, quatenus vi illius scientiæ potuit impediri operatio; sed directe, quatenus prædictio Dei moueret Sedeziam ad operationem liberam exeundi ad Principes illos, & quatenus ille profectus directe moueret Principes ipsos ad fauendum Sedeziam.

3. Argumentemur præterea ex illo Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*. Vbi sermo est de iustis, qui præmature rapiuntur, vt docet Augustinus de Corrept. & Gratia cap. 9. & de his etiam, qui præuidebantur infallibiliter peccaturi, si viuerent, & oppositum ait Augustinus non posse dici nisi peruersissime, & inanissime, licet (vt tract. de scientia expendimus) Augustinus de Prædestinat. Sanct. capitulo tertio dicat non dicta fuisse illa verba sapientis, quia quotquot præmature rapiuntur, & saluantur, peccaturi essent si viuerent; sed quia vel peccaturi essent, si viuerent, vel roborandi essent speciali gratia, ne peccarent, vt sic pericula euaderent, vt late ibi expendimus. Sic etiam habetur Marci 13. *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro; sed propter electos, quos elegit, breuiavit illos*. Ex quo patet Deum suscipere curâ remouendi impedimenta, & breuiadi vitâ, ac proinde Deo habet in sua potestate libera

liberate à peccatis eos, qui si vicerent, essent peccaturi, quamuis si non viderentur peccaturi, non raperentur è vita: nam Augustinus loc. cit. inquit: *cur Deus non rapuit illos toto illo tempore, quo fideliter, & pie viuebant; ergo si Deus tempore illo quo fideliter pieque viuebat rapuisset illos, dici posset Deum breuiasse tempus vitæ illorum ne peccarent, & dato hoc casu verum erat homines illos plus esse victuros, si sequenti tempore, non essent prae operaturi, Deus tamen ne peccarent breuiavit vitam, quam protraheret si non essent peccaturi: ex quo patet si homines illi sequenti tempore peccaturi non essent Deum fore dirigendum à scientia media ad protrahendam vitam, & daturum vocationem, quia præuidebatur efficac.*

4. Efficax argumentum.

Ex hoc igitur casu efficacissimum sumitur argumentum vt probetur Deum conferre auxilium efficac, quod non conferret si esset inefficax; quoniam si Deus denegat vitam, quam concederet, si esset homo ille recte victurus, casu quo homo ille (vt possibile fuit) videretur non prae, sed honeste victurus, si ipsi donetur viuere, proculdubio in tali casu concedenda esset illi vita, quæ denegaretur, si prae esset operaturus, ac proinde possibilitas illius primi casus secum affert possibilitatē secundam, in quo Deus dat vitâ, quæ negaret, si homo ille esset prae operaturus. Primum casu continebat verba illa Sapientis: *Raptus est, &c.* etenim si ille homo non esset sequenti tempore peccaturus vita protraheretur: ideo enim ablata non fuit toto illo tempore quo bene vixit, ac proinde si prævideretur homo ille non peccaturus, quamuis diutius viueret, acciperet sequenti tempore auxilium efficac, quod minime reciperet si videretur inefficax, si enim tale auxilium per scientiam mediam videretur inefficax, denegaretur vita illi homini.

5.

Neque fas est negare Deum dirigi à scientia praeiudicis futuri sub conditione, vt denegat homini lógus viuere, ob id namque adeo commendatur beneficium accelerationis mortis, quod homo prudentissime, & sanctissime peteret, si sciret se peccaturum & absque pœnitentia moriturum, si diutius viuat. Qua etiam ratione sancte peteret prerogationem vitæ, si Deus videt fore transigendam honestis operibus. Frequenterque fideles à Deo petunt, vt sibi donetur viuere, si vita est Deo placitura, sin autem viuere denegetur: sic enim sperant à Deo accipere beneficium per quod præcauentur peccata. Neque potuit scientia Media futuræ bonæ operationis præcedere vitam hominis, quin præcederet mediate liberam operationem hominis, quam præcedit hominis vita ordine rationis, & naturæ.

6.

S. Martinus.

S.N.P. Frac. de Borgia.

Neque dissimile est illud, quod de S. Martino legimus, qui postulabat mori si non erat populo Dei necessarius, & mori volebat si necessarius erat ad fructus liberos, & honestos colligendos in populo Dei. Supponebat namque potuisse Deum dirigi ad differendam mortem à scientia bonorum operum sub conditione vitæ. Eandem antecessorem scientiæ mediæ confirmat quod refert noster Petrus de Ribadeneira in vita S. Francisci de Borgia cap. 12. cum enim Franciscus tunc Gandiæ dux audisset hanc vocem: *Si vis uxorem diutius viuere, in tuo constituitur beneplacito, scias tamen id tibi non expedire*, & non est ausus Franciscus à Deo petere vitam Ducissæ. Ex hoc casu ita argumentari licet. Illi actus boni, quos S. Franciscus de Borgia eliciebat occasione mortis suæ vxoris supponebant Deum noluisse concedere vitam vxori, & volitio illa denegandi vitam coniugi supponebat scientiam

tiam Mediam de operibus Francisci futuris, si non viueret coniux, ac per consequens aliqua liberâ opera Francisci præsupponebant in statu absoluto scientiam Mediam ipsorum, quatenus præsupponebant voluntatem Dei negandi vitam vxori, & Franciscus ex cognitione illius mortis, & datâ sibi optionis mouebatur in elicientiam illorum operum: tum etiam quoniam occasione mortis Ducissæ sibi delegit ita tum nostræ religionis, & cognitio illius status præcedebat talia opera.

7.

Ex diuinis eloquiis etiam colligitur Deum talia, vel talia non denegaturum auxilia, si cum bono opere essent coniungenda, quæ à Deo denegantur, quia si darentur forent irrita. Act. 12. sic Dominus præcepit Paulo: *Festina, & exi velociter ex Ierusalem: quoniam non recipient testimonium tuum de me, ne prædicationis tempus abique fructu tereceret Paulus*. Idemque colligitur ex cap. 16. vbi de Paulo, & Timotheo dicitur: *Vocati sunt à Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia*, quia Spiritus Sanctus, (vt ait Glossa) prædicabat Asiæ homines non tunc credituros. Ergo si illi viderentur recepturi fidem, audirent Euangelium, & Deus hæc media daret, quia prædicabat futura efficaciam, quæ omnino denegaret, si ea inefficacia præuidisset. Quod si Iudæi in Ierusalem recepturi essent testimonium Pauli, Deus non remoueret Paulum. Ponamus modo Deum dixisse Paulo: *Ne exeat ex Ierusalem, quoniam recipient testimonium tuum de me*, in quo euentu nemo poterit ambigere potuisse Paulum in hoc casu itatuere non exire de Ierusalem propter firmam certitudinem recipiendæ fidei à Iudæis, si permaneret in loco illo, & illa certa notitia, quæ præcederet prædicationem Euangelij, non posset consequenter non præcedere fidem ipsorum, seu actus liberos, mediis quibus crederent.

8.

Vnum ex celebrioribus testimoniis ad probandam scientiam mediam est illud, cuius nuper meminimus ex sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fisset o deciperet animam illius, & si. nisi modo probat, quod intendimus, vt monstratum est, & adhuc ostendimus supponentes ibi commendari beneficium accelerationis mortis, eo quod homo in prouectiori ætate esset defecturus. Videatur Augustinus de prædest. Sanct. cap. 14. vbi vtitur testimonio Cypriani lib. 3. ad Quirinum, Fulgentius Epist. 2. ad Gallam, Prosper in respons. ad caput 12. Gallorum. Sitque satis vnum referre Bernard. serm. de Innocent. prope finem, vbi docuit: *Rapitur quis in bona voluntate, sed non dum idonea martyrium sustinere, quis illi audeat pro hac imperfectione negare salutem. Forte enim propterea non sinitur in illam grauem tentationem venire, ne deficiat, & damnetur. Nimirum si in hac tam infirma voluntate induceretur in eam, quæ supra ipsum est tentationem, nec voluntas roboraretur, quis eum dubitet defecturum, & negaturum, & si in eo mori contigerit periturum*. Supponunt hi omnes ideo Deum de vitæ huius periculis rapuisse illum iustum, quia certo nouit futurum lapsum sub conditione diuturnioris vitæ, & illam scientiam potuisse Deum dirigere ad præmature rapiendum iustum; alioqui dum Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 8. aiebat: *Respondent si possunt, cur illos Deus, cum fideliter, & pie viuerent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit? virum hoc in potestate non habuit, an eorum futura mala nesciuit?* sufficienter responderent aduersarij, Deum non habuisse in sua potestate illos rapere de vitæ periculis ratione præscientiæ peccati futuri sub conditione, quia illa scientia non potuit Deum dirigere ad impediendum peccatum, & non ita sciuisse*

Celebre testimonium pro scientia media ex sapient. 4.

August. Cyprian. Fulgent. Prosper. Bernardus.

Augustinus.

nisse Deum futura mala, vt ratione præscientiæ posset illa impedire. Quemadmodum scientia supponens rem iam factam nihil deferuire potest, vt eiusdem rei existentia impediatur.

9. Aliud non minus robustum argumentum sumitur ex illo Luca 22. *Ego rogavi pro te Petre, vt non deficiat fides tua*: nam ex his verbis colligitur Christi orationem obtinuisse auxilia ad fidem, ne vquam deficeret. Nefasque fuisset putare illa auxilia concedenda, quamuis Christus non oraret; sic enim Christi oratio nihil obtinisset. Deinde negare non licet ratione illius orationis obtenta fuisse auxilia, quibus non solum erat certum moraliter, sed etiam metaphysice non defecturam fidem, vt accuratissime expendit Augustinus de Corrept. & gratia cap. 8. dum inquit: *An audebis dicere etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse?* Sic etiam ibidem cap. 12. loquens de Apostolis aiebat: *Christo sic eos ponente, vt eant, & fructum adferant, & fructus eorum maneat, quis audebit dicere forsitan non manebit?* Rogauitque Christus pro ipsa actuali fide Petri, & pro auxilio illam infallibiliter inferente. Obidque Augustinus dicto cap. 8. non solum tradit adquisiuisse Petrum mediante oratione illa *insuperabilem fortitudinem*, verum & adiungit: *An audebis dicere defecturam fuisse fidem, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est si eam vsque in finem perseuerare nolisset, quasi aliud Petrus vilo modo vellet, quam pro illo Petrus rogasset, aut vellet.*

10. Redditque Augustinus causam illius insuperabilis fortitudinis Petri; *quia preparatur voluntas à Domino*, præparatione, scilicet, inferente consensum; nam inde promanasse inquit, *vt haberet in fide liberrimam, fortissimam, inuictissimam, perseuerantissimamque voluntatem*. Amplius; rationem explicat his verbis: *Voluntas quippe humana consequitur gratiam, sed gratia potius consequitur libertatem, & vt perseueret delectabilem perpetuam*: quia, nimirum, videns Deus auxilia, quibus homo omni infallibilitate recte operabitur, & in bono perdurabit, dum motus ab illa scientia vult speciali beneficio conferre illa media, quæ videt fore efficacia, consequitur infallibiliter exercitium nostræ libertatis, & permanentiam in bono. Neque hæc gratia tollit potestatem nolendi, sed cum illa potestate coniungit infallibilitatem volendi, quia videtur in se ipsa bona volitio sub illa conditione. Et ideo aiebat Prosper 2. de Vocat. Gentium c. 27. *Deus ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, vt à perseueraturis illam potestatem, qua possunt velle non auferat*. Alia plura ex Sacris litteris, Patribus, rationibusque adducemus duabus disputationibus sequentibus. Interim supponendum est speciale beneficium congruæ vocationis descendere ab aliqua Dei electione, seu gramita voluntate connexa de se cum bona operatione, & hoc colligitur ex contextu Pauli Rom. 9. & 11. vt obseruant Augustinus lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. colum. antepenult. & de Prædest. Sanctorum c. 6. & tract. 82. in Ioan. post medium, & alij non pauci, dum exponunt verba illa Rom. 9. *Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuisset, & quasi Gomorra*.

11. Rursus idem probatur ex illis verbis Apoc. 3. *Esto vigilans, & confirma cetera, quæ moritura erant*: nam Episcopo præcipitur confirmare, seu confortare fideles sibi commissos, quia peribunt si non confirmentur, vt sumitur ex Lyrano & alijs in hunc locum: hæc autem confirmatio præcedebat perseuerantiam illorum fidelium, & reuelatio si-

gnificata Episcopo illi Sardicensi præcedebat confirmationem illam; quæ reuelatio dirigebat Episcopum ad confirmandos fideles qui infallibiliter perirent nisi ita confirmarentur.

SECTIO VII.

Ostenditur rursus antecesso scientia Media ex variis questionibus quas excitant Patres, & responsionibus ipsarum, & ex alijs fundamentis.

ET vt veritatem hanc non obumbrant nonnullæ responsiones enertendæ disp. sequenti, præmittenda sunt aliqua quæ contra euasiones omnes aperte procedant. Veritas à nobis asserta confirmatur satis efficaciter ex variis questionibus quas suscitauerunt Patres, ex quibusprehenditur nulla via negari posse præscientiam boni euentus, aut prauit futuri sub conditione dirigere Deum ad cauendam, vel remouendam positionem conditionis. Sciscitantur sæpe Ecclesiæ Patres cur Deus creauerit dæmonem, quem malum futurum esse præsciuit? Sic Augustinus 21. de Nuptiis cap. 12. & 2. de Genes. contra Manichæos c. 28. & lib. 1. contra Iulianum c. 8. Damascenus Dialogo contra Manichæos fol. 475. Anselmus de casu diaboli, Iustinus ad Genesim q. 58. Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos colum. 5. Theodoretus in Genesim q. 36. Haud dissimiliter disquirunt cur posuerit Deus præceptum primis Parentibus, sciens lapsuros in culpam. Vide Nazianzen. orat. 42. §. penultimo, & ibi Nicetam, S. Thomam Opusculo de Præscientia, & Prædestinat. c. 7. Simili modo inquirunt cur Deus plantauerit paradysum, certo sciens inde expellendum hominem, de quo videatur Theodoretus in Genes. q. 34. & 35. Cur creauerit Deus serpentem? cur permiserit hominem tentari, cum sciret futuram ruinam sub conditione illius tentationis? Legantur Anselmus in elucidario col. 9. Tertul. lib. 2. contra Marcionem c. 4. Hugo tract. 3. Summæ cap. 6. Præcipue tamen Augustinus varijs in locis id inquirat, vt lib. de Genes. ad lit. c. 6. sine, & rursus c. 9. & lib. 11. c. 22. & lib. 3. de libero arbitrio c. 5. vsque ad 4. Similia habet lib. de catechizandi rudibus cap. 18. ante medium, necnon libro 1. de anima, & eius origine capit. 12. Horumque aliqua verba adduxi in tract. de scientia.

2. Omnes hæc quæstiones supponunt potuisse Deum præcauere illos lapsus, sciens quid esset futurum sub illis conditionibus, & consequenter fit manifestum ex Patribus scientiæ conditionatorum præcedere decreta libera absoluta, potuisseque Deum dirigi ab illa scientia ad præcauenda peccata, quatenus Deus potuit impedire tentationem Adæ, minam Angelorum non creando ipsos, & potuisse, præuisa constantia ipsorum sub conditione decernere creationem ipsorum, licet minime creandi essent, si viderentur lapsuri in peccatum. Itaque aperte significant illam scientiam euentus futuri sub conditione potuisse Deum mouere ad non ponendam conditionem; v. gr. ad non creandum; ac proinde Deus potuit habere hanc voluntatem: *Nolo creare hunc Angelum, quia video peccaturum esse si creetur*. Colligitur quoque consequenter possibilem fuisse casum, in quo Angelus ille videretur non peccaturus, quamuis crearetur, quo posito verum esset, si accedere velis ad hos duos casus, quos modo

do proposui, hunc Angelum creari, quia non preuisus est peccaturus, si creetur, & minime creandum fore, si prævideretur peccaturus, & consequenter ita Deus daret Angelo auxilium efficax ad non peccandum, vt minime daret auxilium illud, si prævideretur inefficax, quod est nostrum assertum.

3. Præfatis quæstionibus nunquam responderunt Patres non potuisse Deum præcauere illa mala directum à tali scientia, sed potius vt notissimum supponere hoc esse in Dei potestate, & ideo totum hoc concedebat aduersarijs, cum quibus disputabant, & alias causas, & congruentias assignarunt ne Deus impediuerit illa mala, quas apud ipsos quicunque recognoscere poterit. Quamobrem nos copiose ostendimus tract. de Scientia disp. 9. sect. 3. ex præfatis quæstionibus propositis à Patribus, vel eisdem oppositis, luce clarius fieri manifestum debuisse Patres Dominicanos ante decreta absoluta actu liberorum Dei admittere decreta conditionata, non solum circa futura, quæ non erunt absolute, sed etiam circa illam obiecta, quæ absolute decernuntur, quod ipsi Dominicani recusant fateri. Modo (vt ad nostra redeamus) recognoscatur Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 10. ita loquens: *Si omnia scire Christus creditur, cur Iudam, qui futurus erat proditor, elegit? Cur in Regem Sautem Deus elegisti, quem sciebas gratiam tuam esse sprecurum? Cur primum hominem formasti, quem non ignorabas mandata tua non obseruaturum? cur Angelorum naturam creasti, cum vt Deus, præuideris futuram nonnullorum rebellionem*. Et idemmet Cyrillus lib. 3. contra Iulianum paulo post medium expressit Deum à tali scientia posse dirigi: *Deus, inquit, sciens futurum sæpe numero præuenit, hos quidem propter pietatem adhuc adolecentes à vita eripiens, alios propter futuram in posterum illis penas*. Agebatque expresse de notitia omnino certa, & ideo aiebat: *Deus sciens futurum, etsi omnia scire Christus creditur*.

4. Offerunt hæc argumentum satis efficax. Etenim præscientia illa euentus futuri sub conditione proponitur à Patribus vt ratio sufficiens impedire existentiam illius vocationis inefficacis; non esset autem ratio sufficiens impedire talem vocationem, nisi Deus à tali scientia dirigeretur ad vocationem impediendam. Quod si scientia potest esse ratio sufficiens impedire vocationem; ergo illa vocatione danda esset si videretur efficax, & minime danda est, eo quod præuideatur inefficax; ergo scientia efficacitatis illius vocationis non se habet mere per accidens in ordine ad illam conferendam, & per consequens præcedit existentiam vocationis. Quis dicat non tractasse Patres de præscientia peccati, quæ potuisset impedire decretum creandi Angelos, & homines. Sed præscientia se habens concomitanter cum tali decreto non potest ipsum impedire; igitur prædicta scientia non se habet concomitanter cum tali decreto, sed præuie. Quod si Patres egissent de præscientia non potente impedire decretum illud creandi Angelos, & homines, siue decretum conferens illam vocationem, otiosus fuisset labor ipsorum in reddendis rationibus propter quas præscientia illa non obstitit prædictis decretis; cum potissima responsio esset, non potuisse illam scientiam mouere ad impedienda illa decreta.

5. Confirmatur, Si Patres non tractassent de scientia conditionata vi cuius potuisset impediri decretum creandi homines, & Angelos, falso dixissent Patres ideo illam scientiam non obstitisse prædicto decreto, quia erant alia motiua, quæ poterant inclinare voluntatem Dei ad permittendum pecca-

tum; non enim illa motiua retardabant aliquam rationem vim scientiæ conditionatæ; quoniam independentem ab illis motiuis, seu rationibus non poterat illa scientia mouere ad non creandos Angelos, aut homines. Quod si obiectiones hæreticorum procedebant ex hac ignorantia, potius debuissent Patres monere ipsos non esse Deo impetandum, quod ratione illius præscientiæ vitare non potuit. Præsertim cum hæretici contenderent non potuisse Deo non imputari peccatum illud ratione illius præscientiæ: nam hæc responsio directæ, ac plenissime satisfaceret obiectioni hæreticorum, quæ procedebat ex illa ignorantia.

6. Aliter etiam eandem veritatem disertissime propoluerunt Patres. Quos inter Bernardus serm. 52. in Bernardus. Cant. aiebat: *Interdum subtrahitur gratia, siue retrahitur, non propter superbiam, quæ iam est, sed quæ futura esset nisi subtraheretur*. Igitur iuxta Bernardum scientia futuræ superbiæ sub conditione direxit diuinum intellectum, vt diuina voluntas subtraheret gratiam. Quod si homo ille non videretur in superbiam lapsurus, illi concedenda esset illa gratia: Ergo Deus obseruat opportunitates, & denegat sæpe aliqua auxilia, quia præuidentur fore inefficacia, quæ minime deneganda essent si præuiderentur efficacia.

7. Chrysostrus etiam homil. 31. in Matth. vt explicaret vocationum efficaciam causas aiebat: *Qui corda scrutatur, & occulta mentium prospicit, is etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit*. Quo satis expressit Deo præuidente, quæ, & quando vocatione futura sit efficax, dari directionem præscientiæ, vt ratione illius detur vocatione tempore opportuno, pro quo videtur fortitura effectum. Eoluatur noster Ruizius de Prædestinat. disp. 11. vbi ex Chrysostr. refert Paulum fuisse vocationem quando erat obtemperaturus sciebat. Et de latrone dicit: *Vocatus ille non parauisset ante crucem*. Hac etiam ratione in Comment. super Matth. apprimè declarat cur Deus ab initio non conduxerit omnes operarios in vineam suam.

8. Haud dissimiliter considerans subitam conuersionem Matth. inquit cap. 9. in Matth. *Deus omnium creaturarum ad se poterat trahere, quos volebat, poterat, inquam, omnimoda infallibilitate; quoniam vt ait S. Thom. 1. 2. quæst. 112. art. 3. Si ex intentione Dei mouentis est, vt homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter illam consequitur*. Quod etiam docet Glossa toto cap. 9. ad Rom. speciatimque versu illo: *Quid adhuc queritur, dicens: Talis erit vnusquisque qualem Deus vult esse*. Rationem iterato attingit S. Thom. 1. part. quæst. 111. art. 2. corp. scribens: *Solus Deus efficaciter potest mouere voluntatem*.

Accedat Ambrosius ad Galat. 1. dicens de Apostolo Paulo: *Sciens quid esset futurum præuenit, vt antequam conuerteretur vocaret eum*. Et ad Ephes. 1. *Præsciens omnium Deus, scit qui credituri essent in Christum, sicut dicitur ad Rom. Quos præsciuit, & vocauit nos, non solum ex Iudæis, sed etiam ex Gentibus. Quos ergo Deus vocare dicitur perseuerant in fide*. Ecce adstruit vocationem ex præscientia futuri euentus. Similiter in cap. 9. ad Rom. *Et in illo quæ elegit propositum Dei manet, quia aliud non potest euenire, quam quod scit, & proposuit in illo, vt saluè dignus sit*. Quæ verba non semel manifestant Deum à prædicta scientia conditionatorum liberorum dirigi ad vocandum opportunis temporibus, & non vocandum tempore non opportuno.

9.

Eodem spectant testimonia Augustini, & aliorum Patrum, in quibus dicitur Deum habere potestatem infligendi voluntates nostras quocumque velit, hæc enim probant Deum dirigi posse à scientia media efficacitatis auxilij vt homo infallibiliter conuertatur. Ordinemque diuinorum actuum posuit Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 9. *Quicumque, inquit, in Dei prouidentissima dispositione presciti, prædestinati, vocati, iustificati, sanctificati sunt, etiam nondum nati, iam filij Dei sunt.* Ponit primo præscientiam infallibilem per quam Deus redditur potens prædestinare, & ante vocationem constituit propositum.

Augustinus.

10.

Obicit quis, Deus iuxta aliquos ex Patribus dicitur permittere peccatum ne liberum lædatur arbitrium, sed si Deus dirigeretur à scientia media posset cuncta impedire peccata, quin liberum læderetur arbitrium, igitur non dirigitur à scientia media, vt conferat vocationes congruas. Prætermisiss nonnullis responsionibus Modernorum, quas insufficientes iudico responsio sit: Patres contendebant Deum ex suppositione non interturbandi communem causarum seriem permittere peccata, quia nullo pacto inuertendo communem causarum seriem, aut frequenter sinendo causas naturales agere suos motus, nec augendo vires agentium liberorum necesse est eueniant peccata, nisi auferatur humana libertas Deo denegante concurrentum. Sic dicitur Deus rapuisse iustum, ne malitia mutaret intellectum eius, non quia Deus non posset ita roborare voluntatem iusti, vt quamuis diutius viueret malitia mutaret intellectum eius, vt supra explicuerunt Patres, & maxime Bernardus, sed quia si non inuenteretur aliquatenus series causarum, nec roboraretur specialiter illa voluntas, ille homo esset peccaturus. Dixi plura de his tract. de scientia Dei. Sit modo satis aduertere neminem posse negare non deesse Deo modum impediendi quælibet peccata per actus liberos, & conuertendi quemlibet obstinatum, vt satis aperte docent Patres, & maxime Augustinus, qui videndus est lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2.

11.

Potest tamen Deus fortiter, & suaviter imperceptibili quadam interturbatione causarum roborare auxilio efficaci iustum, & hoc significat Cyrillus Alexandrinus lib. 10. in Ioan. cap. 24. *Ego vos adeo roboravi, vt procedere, progredique ad tantam cum Deo fiduciam possitis.* Et aperius Chryostomus homil. 4. de laudibus Pauli, initio: *Concede incomprehensibili Dei prouidentia salutes hominum notis sibi temporum opportunitatibus ordinari.* Nec aliter Deus salutes hominum notis sibi temporum opportunitatibus ordinat, nisi vocando potius hoc tempore, quam illo; quia videt hominem potius hoc tempore, quam illo consenturum vocationi, & hoc est vocare tempore, quo opportunum est vocare. Ideoque Augustinus de Dono perseverant. cap. 9. ex instituto differit de speciali, & infallibili Dei prouidentia erga prædestinatos, & rationem differentia querit cur Deus ita fauorabiliter se gerit cum Prædestinatis, non cum reliquis, & nihil aliud respondet quam iudicia Dei esse inscrutabilia, & totum hoc pendere à diuina electione, seu proposito præparate huic, & non illi talem modum prouidendi: *Ex duobus, inquit, arate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, vt vocantem sequatur: ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur: inscrutabilia sunt iudicia Dei.* *Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur: inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Et rursus exponens verba Ioannis

Apostoli Epist. 1. cap. 2. de reprobis: *Non erant ex eis, quia non erant secundum propositum vocati: nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubio mansissent.* Loquiturque de omnimoda certitudine etiam metaphisica, quemadmodum paulò inferius ait: *Certe poterat Deus præcians esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de vita.* Reducitur itaque in iudicia Dei inscrutabilia quod iste impius ita vocetur, vt infallibiliter sequatur. Certumque est Augustinum egisse de proposito causante vocationem, vt satis indicant illa verba: *Vt enim non dicam quam sit possibile Deo auersas, & aduersas, & in fidem suam hominum conuerrere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis aduersitatibus cedant, nec ab ipso, aliqua superati tentatione discedant.*

Ex his apparent rationes innumerae. Prima sit. Quia fides, aliave supernaturalis operatio non datur nisi his quibus Deus singulari prouidentia illam præparauit. At præparatio hæc non est nisi quia Deus vocationem præbet, quia videt non carituram effectu: ergo scientia boni euentus futuri sub conditione deseruit posituæ ad tribuendam vocationem. Simili modo argui potest. Absque perseverantia dono nemo saluari potest, & hoc donum non datur ex meritis condignis, sed gratis, daturque hoc donum vt homo infallibiliter perseveret: ergo Deus ratione boni euentus futuri sub conditione præparat vocationem in præscientia: non enim aliunde posset donum illud, quo iustus redditur libere, & infallibiliter perseverans, habere tantam infallibilitatem nisi ex præscientia: cum igitur singulari consilio præparat Deus hoc donum, & specialiter sit beneuolus erga illum cui præstat hoc eximium donum, dicendum necessarium est scientiam mediam dirigere ad conferendam vocationem. Similiter. Possumus à Deo petere perseverantiam donum, & illud obtinere medijs orationibus, & hanc orationem singulis momentis fundere oportet: *Præsta nobis Domine, perseverantiam donum:* Hoc autem fieri non posset, nisi Deus posset dirigi à scientia ad concedendum quod petitur, nec posset dirigi à scientia ad habendum decretum concedendi infallibiliter donum illud, quo homo perseveret, nisi dirigatur à scientia, qua videt hominem illum perseveraturum, si ipsi præstetur tale auxilium.

Secundo, Discretio electorum à reprobis reducenda est in mysteria altissima, & inscrutabilia iuxta illud ad Rom. 11. *O altitudo diuinarum sapientia, & scientia Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius.* Atqui si Deus singulari consilio non seligeret vocationes congruas prædestinatis, nec vlla esset præuia infallibilis prouidentia, sed solum saluare decerneret, quos præuidit bene acturos, & damnare alios, quos præuidit male victuros, nulla foret admirationis causa, nullumve mysterium. Sic etiam nemo miretur si videat fontes puniri à iudice, innoxiosque liberari. Quod si scientia media ita se habeat concomitanter vt non possit esse causa vel occasio dandæ, vel denegandæ vocationis, cessant omnia, quæ ad exclamaciones, & inscrutabilia Dei iudicia recurrere nos cogunt. At in nostra sententia, quamuis negaretur electio efficax ad gloriam ante præuia merita, aut præfinitio efficax diuina actus liberi creati, prudenter recutimus in iudicia illa inscrutabilia, & prædestinatio dici debet secundum propositum, & liberam electionem Dei, qui quos voluit elegit, eligendo, scilicet, hanc seriem præ alia, in qua præuidit eorum saluationem, non in alia. Sic etiam, quotquot fuerunt prædestinati, fuerunt dilecti specialiter,

&

12.

& antecedenter, quatenus elegit hanc seriem, in qua factum erat, vt saluarentur, si hæc series poneretur, & sic forte vocati, & prædestinati dicuntur eatenus: quia nimirum quod Deus hanc seriem elegerit præ alia, ex parte ipsorum fors mera fuit. Hinc est vt à Dei mero beneplacito pendeat cur hic potius, quam ille accipiat auxilia, quæ præuia sunt fortitura effectum sub conditione quod datur.

SECTIO VIII.

Fit satis prima obiectioni, & ostenditur hanc directionem non officere nostra libertati.

I. Potissimum argumentum contra directionem hanc, & antecessionem scientiæ mediæ respectu voluntatis diuinæ conferentis auxilium ita proponitur à nonnullis. Hæc directio, seu præcedentia scientiæ mediæ ordine causalitatis respectu auxilij relictatur humanæ libertati; ergo non est admittenda. Antecedens probant; quoniam complexum illud ex scientia mediæ, & voluntate collatiua auxilij antecedit ordine naturæ operationem nostram in statu absoluto, & infallibiliter connectitur cum tali operatione; igitur opus illud non clicitur libere; quoniam quæuis suppositio antecedens cum qua nequit coniungi carentia operationis adimit libertatem illius operis, & quodcumque est causa vocationis, cui resisti non potest, euerit humanam libertatem. Porro, illud complexum antecedere causalitate operationem humanam apparet ex terminis, quoniam scientia boni euentus futuri sub conditione præcedit voluntatem collatiuam auxilij, & hæc voluntas antecedit auxilium ipsum, quod præcedit ordine naturæ ipsam operationem, ac proinde mediæ antecedit scientia illa media nostram operationem, quam etiam præcedit voluntas illa conferens auxilium, ac proinde complexum illud conflurgens ex scientia mediæ, & voluntate conferente auxilium habere connexionem infallibilem cum nostra operatione: nam scientia illa est certissima, cui neque diuinitus potest subesse fallum, & enunciat Petrus v. g. recte operaturum, si ipsi donetur hæc vocatio; redderetur autem falsa si existente tali vocatione Petrus non recte operaretur; ac proinde, talis scientia non potest existere simul cum illa vocatione, quin Petrus operetur. Imo sola volitio directa à scientia mediæ haberet infallibilem connexionem cum tali operatione, quoniam per se supponeret scientiam mediam (vt disp. sequenti probabo) & determinaret per se ad volitionem executiuam auxilij.

2.

Quod si dixeris scientiam mediam nostri boni operis futuri sub conditione esse impedibilem à nobis postquam ponitur conditio illa auxilij & proximæ potestatis non agendi; quia quod antecedit pro vno signo subsequitur pro alio. In contrarium erit, quoniam hæc mutua prioritas videtur omnino imperceptibilis, sicuti intelligi nequit in rebus minime intentionalibus. Et ratio est, quia nihil, ex suppositione quod est, potest non esse, ac proinde scientia mediæ, quæ pro signo priori supponitur existere, nequit pro sequenti signo impediri.

Hoc argumento vtentur aduersarij, quorum primus fuit Petrus Hurtado in manuscriptis, qui tandem nostris argumentis, & meliori luce percussus, ad nostra fugit castra, & assertit Deum intuitu orationum, & meritorum Christi habuisse voluntatem dandi auxilia, quia videbantur efficacia, quæ minime conferret, si ea inefficacia præuiderentur, & expresse affirmat talem voluntatem dirigi à scientia mediæ. Alter quoque ex aduersariis, vel inuitus in nostram sententiam, à qua recesserat, deuenit, dum pronunciauit Deum antare prædestinato plures gradus gratiæ, quam reprobis, & ex hac voluntate moueri ad elargienda illi auxilia, quæ videt per scientiam mediam futura efficacia, in quibus verbis continetur quidquid modo intendimus: non enim potest Deus moueri ex illa voluntate ad donanda auxilia, quæ videt futura efficacia, potius quam alia inefficacia, nisi dirigatur per scientiam, quæ representat hoc auxilium fore efficacax, si detur: nam aliter non possunt infallibiliter efficacia auxilia sequestrari ab inefficacibus, & sæpe darentur inefficacia æqualia de se efficacibus.

4.

Vltimus ex aduersariis admittit in Deo hunc actum: *Dabo hoc auxilium si per scientiam mediam illud videro efficax, & negabo tale auxilium si per scientiam mediam illud videro inefficax,* quam voluntatem Dei multis retro annis proposui, & reieci antequam ab ipsis proponeretur, & illius memini in Philosophia dicens posse aliquibus videri aliquantum leniri difficultatem si decretum illud dicitur non antecedere voluntatem collatiuam auxilij, licet determinet ad existentiam talis voluntatis, quemadmodum causa secunda determinat antecedenter, sed solum concomitanter. Probauit tamen illud decretum non posse non antecedere postea conditione voluntatem collatiuam auxilij, de quo adhuc plura vide tract. de Scientia Dei, & adhuc contra hoc placitum manifeste militat cuncta, quæ contra nostram sententiam obiciuntur, & in sequenti disp. monstrabitur. Solumque est differentia quod prior hæc voluntas etiam alias habet innumeras, & insuperabiles difficultates, vt postea dicitur. Neque possum non mirari hos Theologos, quatenus ad saluandam nostram libertatem potius admittendam putent voluntatem illam conditionatam, quam scientiam mediam reflexam, qua Deus cognoscat dandum fore auxilium, si præuideatur per scientiam mediam directam fore efficacax, & negandum si præuideatur fore inefficax: non enim est cur potius hæc scientia, quam decretum illud pugnet cum libertate, vt postea dicam.

4.

Secundo instatur satis clare obiectio, quoniam aduersarij testimonia illa, quæ à nostris afferuntur pro electione efficaci ad gloriam ante præuia merita, explicare conantur de electione ad gratiam, & finalem perseverantiam, quæ coniungitur infallibiliter cum beatitudine, in quo est prorsus eadem difficultas: nam & illa electio ad gratiam finalem debet dirigi à scientia mediæ, vt sit electio infallibiliter perducens ad regnum cælorum. Neque aliter explicari possunt Patres, qui tradunt speciale propositum Dei ratione cuius vocatus secundum propositum infallibiliter consequitur gloriam: hoc enim absolutum, & efficacax propositum, qualecumque illud sit, si habet connexionem infallibilem cum gloria debet inniti præscientiæ boni euentus futuri sub conditione, vt manifestam est. & probabitur postea. Ex hoc proposito aiunt Patres oriri, vt si quando electi exorbitent, correpti emendentur.

2. Instatur argumentum.

&

emendatur. Ideo dixit Augustinus de Corrept. & Gratia, Deo volenti saluum facere nullum resistere arbitrium, & de nostris voluntatibus facere quod vult, vt supra vidimus, & ex hoc proposito asserit oriri vocationem propriam electorum, qui omnia cooperantur in bonum, quia secundum propositum vocati sunt sancti.

5. Instatur tertio argumentum in sententia aduersariorum; quoniam eadem est difficultas, quamuis scientia media sit concomitanter cum volitione executiua auxilij: nam scientia media secundum se, & quoad vsque intelligatur auxilium existens cum omnibus requisitis, & homo sit potens agere, & non agere, non pendet ab opere nostro: potuit namque existere scientia media, quin à nostro opere penderet. Etenim Deus potuit existente scientia media negare auxilium illud, & sic nunquam scientia media penderet ab opere. At vero posito auxilio, & concursu indifferenti penderet scientia media ab opere; igitur quod pro signo aliquo se habebat concomitanter, & nõ intelligebatur pendere ab opere à priori, sed potius erat indifferens vt penderet, vel non penderet, pro alio subsequenti signo se habet consequenter, & pendet à priori ab opere. Ergo similiter scientia media, quæ pro aliquo signo antecedit aliquid, poterit pro signo alio se habere consequenter: non enim magis repugnat antecedere, & subsequi, quam comitari, & subsequi. Hanc instantiam de nouo expendemus infra.

6. Ad argumentum ergo supra positum iam olim respondi distinguendo illud antecedens: Scientia media antecedit operationem nostram in statu absoluto *antecedentia simpliciter*, nego antecedens. *Antecedentia secundum quid*, concedo antecedens. Eadem distinctio applicanda erit volitioni præfinitivæ per se directæ à scientia media, & determinanti ad volitionem executivam auxilij; quoniam illa volitio non antecedit simpliciter operationem, sed dumtaxat secundum quid. Quia tamen alij postea eisdem vtuntur terminis, & res significata est diuersissima, & ne videamur dare verba Theologis, oportet scrutemur spiritum huius responsionis.

7. Asserimus scientiam mediam, aut præfinitivam non esse simpliciter causam operis, sed solum secundum quid; quia licet aliquo pacto causet auxilium; tamen auxilium cum intelligitur proxime causare opus, non pendet à tali scientia media, seu præfinitione; sed ab illa præscinditur: ad hoc autem vt aliqua causa dicatur simpliciter causa, etiam mediata effectus, necessum est, vt cum causa immediata insluit in effectum, non debeat per se præscindi à causa mediata: si enim per se præscinditur à causa mediata non agit immediata proxi recipiens suum esse ab illa mediata, & non requisita, & consequenter causa mediata non insluit simpliciter in effectum illum vltimum. Vel aliis terminis rem declaro, causa mediata quæ solummodo concurrat vt non requisita ad opus, sed vt applicans requisita ad potestatem impediendi ipsammet causam, non est causa simpliciter operis, sed ad summum secundum quid. Ratio est quia principia immediata operis non insluit in opus, quatenus recipiunt esse à tali causa mediata, sed independenter à tali causa, quia potius illa principia proxima constituunt potestatem proximam efficiendi, ne extiterit talis causa.

8. Ob hanc rationem neque scientia media, neque præfinitio efficax operis liberi dicuntur simpliciter causa vocationis: nomine enim vocationis

intelligitur auxilium proxime expeditum ad concurrendum: scientia autem media, aut præfinitio non est causa auxilij vt proxime expediti ad concurrendum; pro signo namque, pro quo Deus præstat concursum indifferentem omnino præscinditur à scientia, vel à præfinitione, quia est in nostra potestate efficere ne extiterit in Deo illa præfinitio, aut illa scientia media, sed potius notitia opposita. Quia tamen sub his terminis non declaratur præfinitio quæ sit per nostros conceptus, sed signum proximæ potestatis efficiendi ne extiterit in Deo illa scientia media, illave præfinitio, oportet declarem amplius cur illa præfinitio, illave scientia media non dicatur causa simpliciter, etiam mediata ipsius operis.

9. Igitur voluntas executiua auxilij ponitur adæquate, & sufficienter à diuina voluntate quasi in actu primo independenter à tali scientia media, aut præfinitione; illa namque volitio executiua illius auxilij eodem modo posset existere quamuis non existeret illa scientia media, sed potius opposita, quæ nullo modo posset dirigere ad voluntatem collatiuam auxilij. Ponitur præterea voluntas illa collatiua auxilij ex vi scientiæ mediæ, seu præfinitionis, tanquam principij non requisiti. Postea vero in alio signo postquam Deus præuidit intentionem auxilij nempe ipsius cogitationis, & pia affectionis, præbet concursum indifferentem voluntati creatæ per voluntatem præparatiuam concursus: hæc autem voluntas existit in Deo quia præuidet auxilium existere à voluntate executivæ illius vt proveniente à voluntate diuina in actu primo, & omnino independenter ab illa scientia media, seu præfinitione: non enim Deus dat concursum indifferentem, quia voluntas executiua auxilij existit à præfinitione, sed quia talis voluntas exequens auxilium existit à Diuina voluntate in actu primo, & omnino independenter à præfinitione: & ideo opus non cauiatur ab auxilio, vt subest scientiæ mediæ, aut præfinitioni. Exemplo res fiet clarior, Demus ignem C. provenire adæquate à duabus causis, nempe ab igne A. & B. & ponamus rursus Deum habere voluntatem, qua velit præbere concursum igni C. ad producendum quantum alium ignem, & voluntatem præparatiuam concursus præparare illum non quia ignis C. proveniebat ab igne A. sed quia adæquate dimanabat ab igne B. ita vt non tribueret Deus concursum igni C. si solum dimanasset ab igne A. In hoc casu quartus ille ignis productus ab igne C. non diceretur mediate simpliciter causatus ab igne A. sed solum ab igne B. quoniam quartus ille ignis non procederet ab igne C. vt proveniente ab igne A. sed vt procedente ab igne B.

10. En quo pacto scientia media, aut præfinitio non sit simpliciter causa mediata operis; quia nimirum datur à Deo concursus humanæ voluntati ad recte agendum cum hoc auxilio, non quia auxilium intelligitur dimanasse à præfinitione, aut scientia, sed quia intelligitur dimanasse à voluntate executiua auxilij vt existente à diuina voluntate in actu primo. Ratio est, quia Deus moveri non potest ad dandum concursum indifferentem præsupposito auxilio, quia existit præfinitio illius operis, aut illa mediata: vel quia auxilium procedit à præfinitione: nam ipsa præparatio concursus indifferentis est constitutum vltimum ordine rationis proximæ potestatis impediendi illam præfinitivam, seu scientiam mediam.

Hæc, licet non ita facile percipiantur, neminem mouere debent, vt assensum non præbeat; quoniam

niam aliunde manifestis rationibus totum hoc euincitur, vt patebit consideranti quæ dixi in præcedentibus sectionibus, & adhuc non obscure est eadem difficultas in opposita sententia: nam scientia media, quæ pro aliquo signo non intelligebatur pendere ab opere, posito auxilio intelligitur pendere ab opere; quia sicut posito auxilio est in potestate hominis non operari, ita est in potestate ipsius facere vt non præuisus fuerit operaturus sub illa conditione. Quod si aduersarij recte intelligunt scientiam mediam pro diuersis signis se habere concomitanter, & consequenter, non est cur non intelligant scientiam mediam pro diuersis signis se habere antecedenter secundum quid, & consequenter.

SECTIO IX.

Quonam pacto scientia media dirigens ad positionem auxilij pendeat ab opere.

1. Non adeo facile humana mens percipit quæ ratione, quod pro signo aliquo existit independenter ab opere, possit pro signo alio pendere ab illo opere, & ex suppositione aliqua sit impedibilis, quamuis præxisterit pro signo aliquo priori, & antecedente secundum quid. Vt id explicem (licet difficultas sit communis etiam aduersariis) supponendum est dari posse genus aliquod mutue prioritatis secundum quid inter scientiam repræsentantem obiectum liberum futurum sub conditione, & obiectum illius. Ratio est, quia ex vi suæ repræsentationis intentionalis, & atemperationis ad liberum arbitrium, scientia, quæ non pendet ab opere pro vno signo, potest pro signo alio sequenti pendere à priori. Hoc (vt toties dixi) aduersariis esse debet extra controuersiam: nam scientia media, quamuis non dirigeret ad collationem auxilij, se haberet concomitanter, vt ipsi aiunt, cum voluntate conferente auxilium, & posito auxilio, & concursu indifferenti, accedenteque instanti illo, pro quo voluntas potest agere, & non agere, pendet illa scientia media à priori ab opere, quia potest impedi per carentiam operis.

2. Declaratur amplius. Scientia illa media in primo signo suæ existentiz non penderet absolute, & à priori à nostro opere libero; quoniam Deus est indifferens vt conferat, vel non conferat illud auxilium, & Deo non conferente auxilium illud, neuiquam pendet absolute à priori scientia illa à tali operatione: etenim quamuis operatio illa deficeret absolute ob defectum auxilij, adhuc existeret in Deo scientia illa, vt patet in scientia media de conuersione Tyrionum, & Sidoniorum, qua videbantur conuertendi, si daretur ipsis tale auxilium; quæ minime fuit dependens à conuersione illorum; quia licet non sint conuersi, semper est in Deo scientia illa conditionata. At vero post concessum auxilium stante proxima indifferentia humanæ voluntatis pro instanti illo, pro quo enunciatur futura operatio, pendet à priori scientia illa media à tali operatione: ideo namque à priori existit in Deo illa scientia media, quia homo operatur si ipsi datur tale auxilium; ac proinde ex suppositione quod datur illi homini illud auxilium, nequit non pendere absolute talis scientia à libera operatione hominis, nam antea intelligebatur notitia illa pendere ab opere sub conditione quod poneretur auxilium, sed ponitur auxilium, ergo pendet abso-

lute scientia illa à tali opere. Hoc est luce manifestius, quoniam pendere sub conditione aliud non est, quam quod penderet postea, si ponatur conditio, siue, quod idem est, quod posita conditione penderet absolute.

3. Difficultas in perceptione huius doctrinæ, nostræque responsionis inde nascitur, quia non consideratur duplex genus præcedentiæ ordine rationis, & quasi naturæ. Prima est, quæ aliquod præcedit præcise per modum applicantis principia requisita ad ponendum libere operationem cum infallibili connexionione cum tali operatione, & hoc genus præcedentiæ non est præcedentia simpliciter, sed secundum quid, quia inducit potestatem liberam impediendi talem præcedentiam. Secunda est, quæ aliquid præcedit non præcise applicando prærequisita ad potestatem efficiendi ne extiterit talis præcedentia, & hæc præcedentia potest esse simpliciter. Vna ex propria essentia respicit actum liberum, vt liberum cum connexionione absoluta, vel conditionata, vt ponatur talis actus libere, & hæc non est præcedentia simpliciter: altera vero non ita respicit actum liberum, vt liberum, & hæc potest esse præcedentia simpliciter.

4. Ita quoque in tract. de scientia fufe probauimus ad conciliandam humanam libertatem cum diuina præscientia futuri liberi absoluti oportere distinguere duplex genus præteriti, vnum quod respicit essentialiter futurum liberum, aliud quod in sua quidditate non includit illum respectum ad futurum liberum vt tale. Primum præteritum potest postea impedi à voluntate creata potente ponere, & non ponere illum actum liberum, & respectu huius præteriti est verum dicere dari absolute potestatem ad præteritum, nempe ad præstandum ne præterierit, non quidem in sensu composito, sed diuino; quia est potestas proxima ad sensum diuinum, vt ibi late dictum est. At secundum præteritum tale est vt non admitat aliquam superuenientem potestatem postea illud impediendi, aut efficiendi sensum diuinum.

5. Quare exemplo scientiæ visionis Dei, qua inuenitur futurum liberum, poterit & hæc difficultas aliquatenus declarari. Etenim neque illa scientia existens ab æterno in Deo pendet à nostro opere vsque dum adueniat instans temporis, pro quo sum proxime expeditus ad agendum, & non agendum, & ad efficiendum per non operationem ne extiterit in Deo ab æterno illa scientia visionis, sed potius scientia opposita: ac proinde notitia illa, quæ pro aliquo tempore non pendet à priori ab obiecto, postea pro alio tempore sequenti pendet à priori ab obiecto, quoad primum esse talis scientiæ, (vt ita loquat) eo quod sit in potestate humanæ voluntatis facere ne extiterit in Deo vsquam illa scientia, vt demonstratum est loc. cit. Igitur etiam scientia quæ pro aliquo signo rationis ratione suæ repræsentationis, quæ repræsentat bonam operationem futuram sub conditione, præcedit aliquatenus nostram operationem, quatenus mouet ad conferendum illud auxilium; quia præuideretur fore efficax, si datur, poterit postea, posito illo auxilio indifferenti impedi à voluntate creata, quia post illud signum superuenit aliud proximæ potestatis non operandi, & consequenter efficiendi ne extiterit in Deo illa scientia, quæ affirmat hominem illum operaturum sub illa conditione.

6. Ratio in præterito est, quæ hanc paritatem confirmat: quia si attendamus ad alia, quæ independenter à quouis actu intentionali, vel essentiali respectu ad actum liberum vt futurum, enueniunt in rebus

5. Declaratur difficultas exemplo scientiæ visionis.

rebus physicis, sicut nequit dari mutua prioritas physica quoad primum esse, ita neque ad præteritum potest esse potentia quoad primum esse rei, quæ vere exitit; & nihilominus quando intelligitur essentialis respectus ad futurum liberum ut tale, optime intelligitur tempore sequenti superuenire potentia ut præteritum illud nunquam exiterit, ergo licet in physicis rebus nullum habentibus respectum ad futurum liberum ut tale non possit considerari illa mutua prioritas etiam secundum quid; tamen in rebus intentionalibus, siue habentibus respectum essentialem ad futurum liberum ut tale, potest considerari illud genus mutue prioritatis secundum quid, quatenus id quod existit pro aliquo signo, quin actu dependeat ab alio, potest pro alio superueniente signo pendere ab alio, quia illud prius secundum quid potest inducere potestatem impediendi illud, quod infallibiliter non impeditur; quia supponitur non impediendum.

7. Exortitur itaque difficultas concipiendi hanc mutua prioritatem secundum quid ex falsa quadam imaginatione ratione cuius sibi in animum inducere nonnulli, idem fore dicendum de actu essentialiter respiciente operationem liberam futuram absolute, aut sub conditione, ac de rebus aliis non habentibus illum essentialem respectum ad futurum liberum, ut tale. Cum tamen discrimen in promptu sit: etenim quod modo existit absque illo respectu ad futurum liberum, non habet unde postea possit de nouo pendere ab alio quoad primum tui esse, aut quomodo possit impediti prima tui existentia per defectum superuenientem alicuius rationis à priori: quia illa ratio à priori debet de nouo posse esse, & non esse. At vero quod respicit essentialiter actum liberum ut futurum, semper ita est, utique dum adueniat potestas libera eliciendi, vel non eliciendi illam operationem, ut superuenire possit potestas impediendi primam illam existentiam talis entitatis, quæ antea exitit: hæc enim entitas, ut supponitur, essentialiter respicit potestatem non operandi superuenturam, & consequenter potestatem efficiendi ne exiterit ille essentialis respectus ad illam operationem liberam, ut futuram.

8. Eaque propter manifesta est differentia inter cognitionem præteritam certam futuri liberi, quæ iam destructa est, seu inter cognitionem diuinam eiusdem futuri existentem ab æterno, & cognitionem, qua modo de presenti video Petrum currere ex suppositione quod currit: nam hæc posterior intuitio præsentis obiecti ita supponit obiectum, ut post ipsam non adueniat signum aliquod indifferentiæ, etiam ordine durationis, ratione cuius indifferentiæ posset impediti illa intuitio: nam potius præcessit illud signum indifferentiæ ordine naturæ: siquidem pro priori fuit potestas ad volendum, seu nolendum currere, neque ordine durationis antecedit scientia: at vero cognitio futuri liberi sic se habet, ut post ipsam sit indifferentia ad non causandam illam determinationem liberam, quam cognitio respicit; & ideo voluntas postea potest facere ut cognitio illa non exiterit antea.

9. Exinde fit hoc genus prioritatis secundum quid, quod non consideratur inter scientiam mediam boni operis futuri sub conditione, & ipsum opus absolute existens, esse longe alterius rationis ab illa mutua prioritate, quæ à nonnullis admittitur inter causas physicas in diuerso genere. Etenim pro signo, pro quo scientia media, seu præfinitio dicitur prior nostra operatione, nequaquam illa operatio habet aliquam prioritatem respectu scientiæ, quoniam adhuc ordinæ signorum non est operatio,

neque proxima potestas operandi, & non operandi, & contra cum operatio nostra est prior, non est pro signo illo scientia media, seu præfinitio. Rem declaro. Scientia media (idem dico de præfinitione, seruatâ proportionem) est prior secundum quid nostro opere libero, quatenus est prior entitate auxilij præcedentis nostrum opus; attamen pro tunc opus nostrum non est prius scientia illa, quia adhuc non intelligitur opus nostrum, immo neque pro tunc intelligitur concursus indifferens ad operandum, & non operandum, quia voluntas diuina præparatiua concurrens indifferens intelligitur ex suppositione existentia illius auxilij, nempe cogitationis, & affectionis. At posito concursu indifferenti proximo datur potestas à qua oritur operatio independentem à scientia media; quia potius illa potestas de se præscindit à scientia media, eo quod sit potestas ad impediendam illam scientiam, ac proinde neque pro illo signo intelligitur auxilium prouenire à scientia media; sed volitio executiua auxilij intelligitur sufficienter prouenire à diuina natura, siue à voluntate quasi in actu primo. Etenim, ut distinctum est, illa volitio executiua auxilij de se non prærequirit scientiam illam mediam, seu præfinitionem. Præceditque ipsum opus nostrum in primo signo, in quo existit scientia media, quia ex suppositione illius concursus indifferens, ideo existit illa scientia media, quia homo operatur; non autem ideo homo operatur ex suppositione illius concursus indifferens, quia est scientia illa media.

10. Consequenter, licet ipsa nostra libera operatio dicenda sit ratio à priori prædictæ scientiæ mediæ, non tamen ita, ut sit ratio à priori ipsius scientiæ mediæ, ut incipientis ordine signorum causare auxilium in illo ultimo signo, sed ut incipientis antea determinare ad existentiam auxilij, ita ut illud exercitium dirigendi ad voluntatem præfinitiuam operis sit ratio nostra, & ordine signorum iam præteritum, & hoc est quod non semel diximus, dum pronunciauimus scientiam, quæ pro signo vno non subsequitur, posse pro signo alio subsequi, & hoc patet in scientia media, quamuis non dirigeret ad positionem auxilij, sed concomitanter se haberet cum ipso, indeque argumentum valde potens sit ad ostensionem directionis scientiæ mediæ ad positionem auxilij: nam ideo scientia media, quæ se habet concomitanter cum volitione executiua auxilij, se habet consequenter pro alio signo, quia ipsa representat essentialiter, & verissime suam rationem à priori sub conditione positionis auxilij, nempe ipsum opus liberum, ut futurum sub illa hypothesi: quamuis scientia illa dirigat ad positionem auxilij, poterit posito auxilio pendere à priori ab opere, quia representat obiectum tanquam rationem à priori sub conditione quod ponatur illud auxilium, & concursus indifferens.

11. Ex consequenter deducitur primo non esse in potestate absoluta nostri arbitrij proximè potentis agere per hoc auxilium facere ut sibi denegetur hoc auxilium, licet sit in arbitrij potestate facere ut habuerit Deus scientiam mediam oppositam, quæ representet hominem non operaturum si ponatur illa conditio, ratione cuius scientiæ posset Deus moueri ad denegandum auxilium illud. Ratio huius est quia potestas nostri arbitrij constituiti in statu absoluto cum proxima facultate non agendi, respicit illam potentiam Dei ad negandum hoc auxilium, ut determinatam ad non negandum illud; quia potestas nostri arbitrij ut talis, & proxime libera,

bera constituitur per illam entitatem auxilij, ac proinde per se supponit Deum ut iam determinatum ad conferendum auxilium illud, quia illa determinatio est requisita ad existentiam auxilij. Poterit tamen humana voluntas efficere ut exiterit in Deo scientia media opposita cum determinatione ad non negandum hoc auxilium, quamuis præuideatur inefficax; quia cum proxima potestas humanæ voluntatis constituatur per illudmet auxilium, solummodo erit potestas ad coniungendam scientiam mediam oppositam cum volitione conferente auxilium illud; non vero ad coniungendam talem scientiam oppositam cum voluntate denegante auxilium illud; quia etiam ad hoc efficiendum egebat humana voluntas auxilio.

12. Fit secundo ex dictis ex suppositione auxilij secundum suam entitatem, nempe ex suppositione talis cognitionis, & indeliberatæ affectionis voluntatis aduenire pro signo alio concursum ex parte Dei indifferentem; quoniam à volitione per se directa per scientiam mediam non præscinditur, cum ipsa determinat ad volitionem executiuam auxilij, seu quando primo ordine signorum intelligitur existere illa volitio executiua auxilij; tunc enim præfinitio concipitur determinans, & auxilium intelligitur exiturum ex vi volitionis executiue auxilij, & præfinitionis; ac proinde volitio executiua auxilij non est quæ ultimo præparat concursum indifferens: nam pro signo volitionis præparantis concursum indifferens præscinditur à præfinitione: pro illo autem primo signo volitionis executiue auxilij non præscinditur à præfinitione, quia ipsa volitio executiua auxilij pro illo signo intelligitur dimanare à præfinitione: alioqui pro nullo signo intelligeretur volitio illa executiua auxilij dimanare immediate à præfinitione. Verum hoc postea commodius declarabitur.

SECTIO X.

Obiectio altera dissoluitur.

1. Contra doctrinam hucusque stabilitam de directione scientiæ mediæ ad conferendum auxilium efficax, quod Deus denegaret, si videret illud fore inefficax insurrexerunt nonnulli plus iusto fidentes huic argumento. Si Deus ita præberet efficax auxilium, ut ipsum non conferret, si videretur inefficax, esset in Deo quædam scientia media reflexa, per quam videret se concessurum illud auxilium, si videatur efficax, & negaturum, si videatur inefficax. At scientia ista media reflexa nequit stare illa nostra libertate; ergo non est admittenda. Minor probatur, quoniam prædicta scientia reflexa infallibilem habet connexionem cum operatione absoluta posito auxilio, & aliunde non pendet ab operatione conditionata; nam scientia hæc esset in Deo, siue homo esset operaturus sub conditione illius auxilij, siue non; quia si non esset operaturus sub illa conditione non existeret ipsa auxilium illud, & sic esset vera illa scientia affirmans illud auxilium non conferendum, si videatur inefficax. Quam ob causam specialissimam agnoscunt difficultatem in hac scientia reflexa, quæ non militet in scientia media directa; quoniam scientia directa representans hominem operaturum bene, si ipsi tale donetur auxilium, pendet ab operatione conditionata: Si enim homo non esset operaturus sub conditione illius auxilij,

R.P.B. Aldrete. in 1.P. Tom. 11.

redderetur falsa illa notitia, & ideo datur in Deo hæc scientia, quia homo est recte operaturus sub conditione.

2. Intulere consuetarie Deo repugnare huiusmodi decretum (cui mordicus postea adhæserit) conditionatum: *Dabo Petro hoc auxilium si futurum est efficax, & negabo illud, & libertatem ad peccandum, si futurum est hoc auxilium inefficax, siue, si præuideatur per scientiam mediam inefficax*, quia huiusmodi decretum non pendet ab operatione futura sub conditione: siue enim hic homo sit peccaturus, si detur ipsi hoc auxilium, siue non sit peccaturus sub illa hypotesi, illud decretum erit in Deo; quoniam si auxilium illud videatur efficax per scientiam mediam, Deus conferet illud ex vi præcedentis decreti; si vero præuideatur inefficax, & homo sit peccaturus sub illa conditione, Deus denegabit illud auxilium.

3. Mihi est evidens esse profus eandem difficultatem in scientia media directa, & opposita existimatio traxit originem ex quodam principio nimis aberrante à vero, quo putarunt dari ad extra ab æterno quasdam futuritiones conditionatas distinctas à Deo, à quibus putant pendere scientiam mediam, antequam pendeat ab statu absoluto, idque fuisse discei tract. de scientia tanquam absurdissimum, inde namque fieret opus futurum sub conditione realiter distingui ab opere absoluto, siue futuritionem conditionatam distingui realiter ab operatione absoluta, quia potest futuritio conditionata separari ab absoluta: & rursus futuritio illa conditionata, quia ita resularet ut potuerit non resultare, debebat habere aliquam rationem à priori iuxta ipsorum principia, quæ ratio à priori non posse assignari manifeste probatum est tract. de scientia.

4. Argumento proposito variæ adhibitæ sunt responsiones, quas fuit aduersarius impugnavit, & tunc temporis per literas non semel me consuluit hac de re, petiitque, ut responsionem remitterem, quod libenter præstiti, & nihil actum est contra illam, multique postea annorum curriculum in collegio nostro Vallis-Oletano, & in hoc Salmanticensi simul Theologiam docuimus, nihilque oppositum est responsioni nostræ, quam statim referam. Temporisque decursu tanta facta est rerum mutatio, ut aduersarius affirmauerit scientiam mediam directam, quæ dirigat ad conferendum auxilium, lædere nostram libertatem; At vero diuinum illud decretum de conferendo auxilio, si videatur efficax, & illud denegando si videatur inefficax optinè componi cum nostra libertate, & aiunt de facto reperiri in Deo huiusmodi decretum, quod postea fuisse impugnabitur in disputatione sequenti.

5. Eleuemus modo obiectionem, & negemus officere libertati nostræ scientiam illam reflexam: quia ea admissa facillime asseritur pendere posito auxilio à nostra operatione, licet ante positionem auxilij omnino præscindatur ab eo quod pendeat ab opere absoluto, necne; nam si Deus statuat denegare auxilium illud, nullatenus pendebit ab operatione absoluta; si vero statuat illud conferre pendebit quidem prædicta scientia ab opere nostro in statu absoluto. Deus autem est de se indifferens etiam posita illa scientia media ut conferat, vel potius denegat auxilium illud, ac proinde etiam illa scientia media reflexa est indifferens ut pendeat, vel non pendeat à priori à nostro opere; quoniam, Deo determinante denegare tale auxilium, nunquam pendet scientia illa media

5. Dissoluitur argumentum.

Z media

media à nostra operatione ; fecus autem si Deus statuat conferre auxilium illud.

6. Hanc scientiam reflexam pendere à nostro opere posito auxilio, & esse in potestate nostra facere ex suppositione auxilij, ne extiterit illa scientia, facile colliges ex supradictis : etenim illa scientia affirmat auxilium illud fore denegandum si prævideatur inefficax, & ideo dato semel auxilio, cum non sit in nostra potestate non habere auxilium, quia constituit nostram proximam libertatem, & est requisitum ad agendum, necesse est sit in nostra potestate facere, ne extiterit in Deo scientia affirmans denegandum auxilium, si per scientiam mediam videatur inefficax : nam carentia nostri operis, posito auxilio, redderet falsam scientiam, vt manifestum fiet rem consideranti. Neque aduersarij habent argumentum quo probent illam scientiam reflexam non posse pendere à nostro opere posito auxilio, aut saltem vsque modo non vidimus aliquod fundamentum, ab ipsis propositum, ne illa scientia pendere possit à nostro opere posito auxilio, vt iam explico.

7. Plane eadem est difficultas (quidquid reclamauerit aduersarius) in scientia media directa : hæc enim scientia ante positionem auxilij non pendet à nostro opere. Etenim si post scientiam illam mediam directam de bono opere futuro sub conditione talis auxilij, Deus statuat non conferre auxilium, nullatenus pendebit illa scientia media à tali opere, vt videre est in conuersione Tyrionum, & Sidoniorum, quæ esset sub tali conditione, quæ posita non fuit, & ideo à tali conuersione non pendet illa scientia media. Hæc instantia est ineluctabilis : nam quod aduersarius respondebat, vt declinaret impetum tam apertæ instantiæ, nimirum, scientiam mediam directam ante positionem pendere ab opere in statu conditionato, siue à futuritione conditionata, est prorsus inintelligibile, quia constituitur quidam status futuritionis conditionatæ distinctus à scientia, & Deo ipso, gaudensque intrinseco prædicato antequam opus existat absolute, contra quem statum abunde egi loc. cit. Quare quoties nostri Authores aiunt scientiam mediam pendere ab opere conditionato, sensus non est, quod scientia pendeat actu ab statu aliquo, quem habeat ipsa operatio ante statum absolutum, sed solum significatur quod pendebit illa scientia à nostra operatione actu quo ponatur illud auxilium ; hoc autem etiam verificatur de scientia illa reflexa, vt supra vidimus. Quare aduersarius potius laborare debuisset in protegenda nostra responsione, quam in peruestigandis illis futuritionibus conditionatis omnino inintelligibilibus, ansemque præbentibus existimandi scientiam mediam irretitam esse illis nexibus.

8. Probabile tamen puto non esse in Deo ipso ante liberam determinationem suæ voluntatis scientiam mediam, qua videatur dandum fore hoc auxilium, si videatur efficax, & negandum si videatur inefficax, quia scientia præcedens omne liberum Dei decretum de se potest dirigere ad positionem conditionis, quod non potest competere prædictæ scientiæ, quia conditio est scientia media directa, & non mouet scientia reflexa vt Deus se determinet ad habendam scientiam directam. Præsertim cum vtraque scientia directa, & reflexa deberent se habere concomitanter, vt probauit late tract. de scientia Dei, in appendice, vbi plura adduxi fundamenta in fauoré huius asserti, & pariter aduersarij cognoscit à Deo illas veritates, quasi reflexas in ipso decreto dan-

di auxilium illud, quia est efficax, quatenus ibi cognoscit illud auxilium non denegari dum videtur efficax : quod autem denegaretur auxilium illud si videretur inefficax, præcitur per scientiam reflexam, quæ præsupponit directam, & ita fertur in obiectum : Si non viderem hoc auxilium esse efficax, non darem illud, & indiuisibiliter scientia illa reflexa tendit hoc modo : *Decremi dare hoc auxilium quia est, & non decernerem illud dare, si videretur inefficax.* Vniuersimque dum Deus cognoscit aliquam rationem mouere diuinam voluntatem, etiam scit quid esset euenturum deficiente illa ratione motiua.

9. Longe melius potuisset obicere aduersarius illam scientiam mediam reflexam lædere libertatem Dei, quia si ante diuinum decretum statuens conferre hoc auxilium intelligeretur & scientia affirmans illud auxilium futurum in actu secundo efficax si detur, & scientia asserens rationem mouere diuinam voluntatem, etiam scit quid esset euenturum deficiente illa ratione motiua. Quare vt efficacitas huius argumenti aliquo pacto retardaretur, dicere oporteret scientiam illam reflexam per se præcedere directam, & à tali scientia reflexa præcindi pro signo illo scientiæ directæ, quia alioqui Deus non esset liber ad decernendum, vel non decernendum existentiam illius auxilij. Vide loc. cit. quæ desiderari possunt circa hanc scientiam reflexam.

SECTIO XI.

Alia enervatur obiectio.

1. Obicit rursus aduersarius. Scientia media dirigitur ad conferendum auxilium nequit impediri a nobis ; igitur resistit nostræ libertati. Antecedens probatur ; quoniam omissio operis non est impeditio scientiæ repræsentantis opus vt futurum sub conditione, sed potius scientia media opposita esset impeditio formalis illius scientiæ antecedentis nostrum opus : ergo illa scientia opposita similiter deberet antecedere carentiam operis, quia impedit scientiam illam oppositam pro signo, in quo antecederet talis scientia opposita. Ex quo fit scientiam mediam vt antecedentem esse omnino requisitam ad exercitium nostræ libertatis : nam scientia operis antecedit opus ipsum, & scientia carentiæ operis sub conditione antecedit ipsam carentiam operis, ac proinde ad ipsam libertatem in actu primo, quæ respicit opus, & carentiam operis, eo quod sit potestas agendi ; & non agendi est prærequisitum scientia media, hæc vel illa, nempe vel scientia illius operis vt futuri sub illa conditione, vel scientia carentiæ eiusdem operis, vt futuri sub eadem conditione.

2. Respondeo. Scientiæ mediæ dirigeni ad nostrum opus opponi formaliter scientiam mediam carentiæ talis operis futuræ sub illa conditione, ad quam carentiam non prærequiritur illa scientia media, vt proprie requisita, seu tanquam influens directiue etiam mediate, & secundum quid in omissionem. Etenim opus non est vt scientia illa exerceat munus aliquod erga voluntatem Dei conferentem auxilium, seu determinantem ad volitionem executionis auxilij.

3. Duobus modis explicabo hac in re propriam sententiam, eritque non inutilis hæc explicatio ad intelligentiam eorum, quæ in sequentibus disputationibus afferentur. Fiet primo nota hæc responsio

Si daretur hæc scientia reflexa potius diuinæ læderet libertatem quam nostram.

1. Alia obiectio proponitur.

2. Respondetur.

3.

Duplex requisitum genus distinguitur.

responsio si intelligatur, quam habere debeat antecessione scientia media respectu nostri operis liberi. Distinguendum ergo est duplex genus requisitum, alterum, quod exigitur ab effectu non ratione sui, sed propter excellentiam causæ, quæ potest hoc, vel illo modo, si voluerit influere in effectum, quin necesse sit, vt illud requisitum influat in effectum, aut exerceat munus aliquod circa ipsum effectum ; alterum vero genus requisitum est quod exigitur ab effectu ratione ipsiusmet effectus, quia nequit existere effectus, quin prærequisitum illud exerceat actu munus aliquod erga effectum, & quin operatio procedat ab illo. Ad primum genus prærequisitum spectat scientia media nostri boni operis futuri sub conditione ; quo nostra operatio petit procedere à Deo, qui antequam conferat auxilium, petit præuidere fines, ad quos infallibiliter inferuit tale auxilium, & posita scientia boni operis futuri sub conditione, potest Deus moueri à tali scientia, vt auxilium præstet, & existente scientia prauit futuri sub illa conditione, poterit Deus moueri à tali noticia ad denegandum auxilium, & potest non moueri. Etenim ex parte perfectissimi agentis solum requiritur vt præuisit commodis cunctis, & incommotis, quæ conlurgere possunt existente tali auxilio, vel carentia ipsius auxilij, se possit determinare ad conferendum, vel negandum auxilium. Cæterum scientia media expectare nequit ad secundum genus prærequisitum ad nostrum opus liberum ; quia necesse non est, vt de facto moueatur Deus ab hac scientia, vt conferat, seu neget auxilium. Ideoque si per impossibile Deus ignoraret euentus illos futuros sub conditione, adhuc esset in Deo quidquid requirebatur ex parte nostri operis liberi, ratione sui ad existendum.

4. Primum prærequisitum genus, quod non exigitur ab opere ratione sui optime potest impediri per carentiam operis : quoniam pro signo pro quo primum intelligitur nostra operatio libera in statu absoluto, solum debent intelligi ea, quæ prærequiruntur ex parte ipsius operis, & exiguntur ab opere ratione sui ; illa nempe, quæ necessario debent influere in effectum, quando effectus existit. Ratio cur possit præcindi pro signo proxima nostræ indifferentiæ à requisito primi generis est, quia minime se tenet illud requisitum ex parte integræ hypotesis, seu conditionis, sub qua videtur operatio futura directè, & immediatè ; sed deseruit dumtaxat vt illa hypotesis existere possit hoc, vel illo modo, nempe vt vocatio illa, seu auxilium existere possit hoc, vel illo modo, nimirum ex vi directionis scientiæ mediæ, aut omnino independentem à tali directione. Ideo autem illa scientia media non se tenet ex parte integræ hypotesis, sub qua videtur directè operatio futura, quia in illa hypotesi solum ingrediuntur ea, quæ requiruntur ab opere, vt exerceant aliquod munus respectu operis : nam quæ non exercent munus illud se habent omnino per accidens respectu illius euentus vt futuri sub conditione ; quia non magis conducit, quam si per impossibile Deus ignoraret euentum illum futurum sub conditione.

5. Hinc est vt primum genus requisitum non petitur ab opere ratione ipsiusmet operis, sed dumtaxat ob perfectionem agentis, possit ex se supponere operationem sub conditione, ac proinde posita conditione ex se præsupponit operationem absolutam. Si autem non possent intelligi operatio quin procederet à scientia media, argumentum, vt postea ostendam, esset efficacissimum, quia

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

non posset tale prærequisitum ex se supponere operationem sub conditione, & consequenter quando redacta esset integra hypotesis ad statum absolutum, non supponeret operationem absolutam, ac proinde carentia operationis nostræ non posset esse à priori impeditio scientiæ mediæ operationis futuræ sub conditione.

6. Apparet iam ex his enodatio præmissæ obiectio- nis eo tendentis vt ostenderet carentiam operatio- nis non posse esse rationem à priori scientiæ mediæ de non operatione, quia ante carentiam operatio- nis necessario deberet præintelligi scientia media. Etenim apparet ex nuper appositis scientiam mediam non esse prærequisitam ex parte operis ratio- ne sui, ac proinde licet pro aliquo signo ante oper- ationem, vel carentiam operationis intelligatur aliquo modo scientia media ; tamen pro alio si- gno sequenti, scilicet pro signo proxima nostræ potestatis agendi, & non agendi omnino præ- scinditur à tali scientia, quia non debet esse prin- cipium operis, & ideo ipsum opus in statu abso- luto potest esse ratio à priori illius scientiæ, & ex suppositione existentia auxilij expediti vt agat, prius ratione existit operatio nostra, quam scientia media : etenim pro signo nostræ proxima potestatis agendi, & non agendi, solum intelligun- tur ea, quæ requiruntur vt causæ ipsius operatio- nis ; reliqua enim se habent per accidens, ac pro- inde datur locus, vt præscindatur ab illis, et si habeant connexionem infallibilem cum tali ope- ratione, & consequenter possent existere quia homo operatur.

7. Secunda responsio fit. Neque scientia media il- lius operis futuri sub conditione, neque scientia media opposita, prærequiruntur etiam vage ad vo- luntatem conferentem auxilium : quoniam si præ- videatur auxilium illud futurum inefficax, si detur, siue hominem illum non operaturum si detur ipsi illud auxilium, omnino præscinditur à tali scientia ante voluntatem conferentem auxilium ex sine bonæ operationis, quoniam si non præscinderetur à tali scientia, non posset Deus intendere bonam operationem aut applicare media ex sincero affectu obtinendi finem illum, præuidens certo, & infalli- biliter non obtinendum, ita vt scientia illa retardare possit ab intentione illius finis assequendi per il- lud medium, vt fuse explicui tract. de scientia, & dicemus postea de effectibus diuinæ Prædesti- nationis disseramus. Ac proinde, quamuis per im- possibile ignoraret Deus euentum illum futurum sub conditione, posset conferre auxilium illud, vt de facto ipsum præstet, licet præscindatur omnino à tali scientia. Ex quo fit dari posse auxilium efficax præscindendo à scientia media, sicuti dari potest auxilium inefficax : nam si auxilium efficax non posset conferri cum præcisione à scientia media, ipsa præcisio ab inefficacia auxilij esset notissimus index inefficacitatis eiusdem auxilij, vt postea dicetur. Non igitur apparet cur etiam pro signo no- stræ proxima indifferentiæ ad operandum, & non operandum, non possit præcindi ab illa scientia media, ac proinde poterit ipsa nostra libera opera- tio esse ratio à priori scientiæ.

8. Parum differt hæc responsio à præcedenti, & vtraque descendit ex illo principio. Obiectum scientiæ mediæ, seu integra hypotesis, sub qua videtur effectus futurus, non debet inuoluere ipsam scientiam mediam, sed potius debet omnino ab illa præ- scindere, cum sit fundamentum ipsius scientiæ me- diæ, & ratio à priorius illius posito auxilio. Ex quo in prima responsione intulimus ipsam operationem

Z 2 non

non exigere ratione sui scientiam mediam, sed potius ratione sui præscindere ab illa, cum possit dari auxilium etiam efficax præscindendo omnino à scientia media. Habebunt hæc commodam explicationem, & confirmationem, ex his, quæ dicemus in tract. de Trinit. in qua dicebamus totam Trinitatem ex parte Dei requiri ad causandum, siue ad decernendam creationem creaturarum, idque late probabo ex scripturis, & Patribus, & nihilominus effectus creati ratione sui non postulant procedere à tribus suppositis, & ideo comprehensa creaturâ non debet in ipsa cognosci Trinitas diuinarum personarum; quoniam sicut Pater æternus non producit Verbum ex indigentia ad cognoscendum, sed ex fecunditate, ita Pater, & Filius non producant Spiritum Sanctum ex indigentia ad volendum, sed ex fecunditate, & ideo si per impossibile esset vnica solum personalitas in diuinis, natura diuina libere decerneret existentiam creaturarum; quia non creatura ratione sui, sed fecunditas diuina exigit tres personas diuinas præcedere decreta libera Dei.

9. Addimus quoque eandem esse difficultatem in sententia aduersarij admittentis præfinitionem conditionatam boni operis, nempe sub conditione quod auxilium per scientiam mediam videatur efficax: nam in hoc dicendi modo, plura refecando in sequenti disputat. est in mea potestate ex suppositione auxiliij quod determinatum ad existentiam auxiliij fuerit potius hæc voluntas, quam illa; & ipsamet omisso operis esset impediuita determinatiui consistentis in voluntate dandi illud auxilium, si per scientiam mediam præuideatur efficax, & negandi illud si præuideatur inefficax. Quocirca sicut in hac sententia non variatur hypotesis, quamuis varietur determinatum concomitans, requisitum vage, seu in serie causarum non recta (vt finitè ipsi loquuntur) ita neque in nostra sententia variatur hypotesis, quamuis varietur requisitum vage ex parte agentis, non peritum à nostro opere, ratione sui.

10. Neque minus bene hoc explicat secunda responsio, quia recte ostendit Deum præscindere posse à scientia media (vt loc. cit. dicam) dum habet voluntatem executiuam auxiliij; quia scientia media inefficacitatis auxiliij nequit conducere ad illud conferendum, & esset positium impedimentum, si positum intelligeretur pro illo signo, ne dari posset auxilium ex fine boni operis. Solaque simplex complacentia erga illud bonum opus vt eliciendum per hoc auxilium, sufficere poterit vt præscindatur à scientia media inefficacitatis auxiliij, quia sic Deus redditur expeditus ad conferendum ex fine boni operis auxilium re ipsa inefficax.

SECTIO XII.

Aliter nos obuiamus contra propriam sententiam, & diluitur obiectum.

I. **A**lio ex capite contra hanc directionem scientiæ mediæ nonnumquam in publicis disputationibus ita argumentabar. Si scientia mediæ Deum moueret ad conferendum auxilium, Deus ita daret auxilium efficax vt non conferret illud, si videret esse inefficax; hoc autem est

impossibile, igitur scientia mediæ non dirigit Deum vt auxilium præstet. Minor probatur quia illa scientia mediæ ratione cuius daretur auxilium omnino denegandum si videretur inefficax, nequit à nostro opere pendere: ergo non posset stare cum nostra libertate, & consequenter est impossibile vt illa nostra libertate, ita Deus conferat auxilium efficax, vt ipsum negaret si videretur inefficax. Hanc scientiam non posse pendere à nostro opere probatur; quoniam si penderet ab illo, etiam auxilium penderet ab ipso opere; est namque verum non exiturum illud auxilium, nisi existat illa scientia mediæ. Igitur si voluntas humana potens est in statu absoluto efficere, ne in Deo extiterit illa scientia mediæ, pariter efficere potest, ne existat auxilium illud, quod est aperte repugnans: nam auxilium illud est requisitum ad agendum, & præterea constituit potentiam proximam agendi.

Confirmatur primo. Verum est non exiturum modo in Deo illam scientiam mediam, nisi homo esset operaturus sub conditione; sed non existeret auxilium nisi existeret in Deo illa scientia mediæ; ergo non existeret auxilium illud nisi homo esset operaturus sub conditione; igitur penderet existentia illius auxiliij à nostra operatione futura sub conditione; ergo posita conditione penderet absolute ab opere: nam pendere sub conditione aliud non est, quam quod penderet absolute ab opere posita conditione: alioqui posset pendere aliquid ab opere libero futuro sub conditione, quin posita conditione penderet absolute ab ipso opere, quod mihi est imperceptibile.

Confirmatur secundo quasi è conuerso. Auxilium dum existit non pendet absolute ab operatione absoluta; igitur nusquam pependit ab operatione sub conditione; ergo neque pendet à scientia media pendente ab opere sub conditione. Atqui per te auxilium pendet à scientia media representante bonam operationem futuram sub conditione, & scientia mediæ pendet ab opere futuro sub conditione; ergo de primo ad vltimum mediate pendet auxilium ab operatione nostra futura sub conditione, & consequenter pendet ab ipso opere absoluto posita conditione; quia non pendet (vt dictum est) ab aliqua futuri conditione conditionata, quæ datur antequam nostra libera operatio existat; neque aliud significat pendere ab opere conditionato, quam pendere ab opere sub conditione, & hoc solum denotat quod penderet casu quo ponatur conditio. At manifestum est non posse auxilium pendere à priori ab ipsa operatione absoluta, ergo neque pendet ab opere conditionato; ergo neque pendet à scientia media pendente ab opere conditionato.

Hæc obiectio merito censeri posset granior & vrgentior illis, quas aduersarij nobis opposuit, eritque nimis molesta nisi aduerteris causam cur scientia mediæ pendeat ab opere sub conditione, licet auxilium pendens à tali scientia non pendeat ab operere sub conditione. Causa huius est, quia pro signo, in quo auxilium pendet à scientia, minime scientia pendet ab opere, sed penderet postea ex suppositione auxiliij, & potentiæ proximæ expeditæ, qua suppositione facta auxilium est independentens à scientia. Pendet quidem auxilium à scientia mediæ, quia ipsum nõ daretur nisi per scientiam mediæ videretur efficax: at tamen posito auxilio, & cõcurfu indifferenti erit in hominis potestate facere ne fuerit verum, auxiliu fore denegandum, si præuideatur inefficax. Estque diligenter considerandum,

considerandum, quid futurum esset si per scientiam mediam videretur illud auxilium inefficax, quoniam (vt supponitur) absolute denegandum esset, & rursus considerare oportet illam veritatem non opponi isti: *Est potestas efficiendi vt hoc auxilium non esset denegandum, quamuis videretur inefficax.* Quemadmodum licet verum sit Antichristum peccatum absolute cum tali auxilio, est, in potestate ipsius facere posito illo auxilio, vt non fuerit verum ipsum peccatum cum tali auxilio. Quo fit vt sensus huius propositionis: *Si homo non esset operaturus cum hoc auxilio, non illi daretur hoc auxilium, si iste: Si Deus non præuideat hominem operaturum si ei concederetur hoc auxilium, non daretur ipsi homini tale auxilium:* quia licet auxilium non penderet ab operatione conditionata, pendet ab illa scientia mediæ, & minime tribueretur homini potestas agendi cum ipso auxilio, nisi auxilium videretur per scientiam mediam efficax.

5. Cum hoc tamen stat quàm optime, vt ex suppositione quod homo redditur potens operari cum illo auxilio (licet non sit verum simpliciter hoc auxilium fore dandum, quamuis per scientiam mediam videretur inefficax) sit verissimum quod illud auxilium dabitur ex suppositione quod homo potest cum illo operari, quamuis non detur scientia mediæ futuræ operationis; quia hoc solum significat non pendere auxilium illud ab illo opere. Itaque prior propositio considerat quid futurum esset absolute, & nulla facta suppositione, & affirmat absolute non dandum esse auxilium nisi homo præuideatur operaturus sub conditione: Secunda autem procedit ex suppositione quod existat auxilium; ex hac autem suppositione verum est quod auxilium illud existet, quamuis homo non præuideatur operans sub illa conditione talis auxiliij.

6. Quamobrem aduertere sit scientiam mediam ante positionem auxiliij pendere ab opere conditionato, id est penderet si ponatur auxilium, & non pendere absolute ab illo ante existentiam auxiliij, & proximæ expeditionis potentiæ ad agendum, & non agendum. Auxiliumque pendet à scientia pro signo, pro quo scientia non intelligitur pendere ab opere, & pendet præterea auxilium per accidens ab illa scientia, & hac de causa potest homo efficere, vt auxilium non pendeat ab illa scientia. Ex quo fit vt auxilium nullatenus pendeat ab opere, licet pendeat à scientia pendente ab opere; quia non pendet à scientia vt iam pendente ab opere, neque pendet à scientia per se, sed per accidens. Et inde provenit vt posito auxilio aduenire non possit potestas efficiendi sensum diuinum ab auxilio. Quod totum inde provenit, quia auxilium est requisitum immediatum ad agendum, quia principium requisitum ad agendum libere, non est potestas vt fiat immediate sensus diuinus à tali auxilio, quamuis constituat potestatem faciendi sensum diuinum à tali scientia mediæ.

7. Ex his etiam intelligitur cur scientia mediæ dirigit ad positionem auxiliij, aut efficax præfinitio nostri operis non antecedat simpliciter nostrum opus liberum, quia, nimirum, auxilium non pendet à tali scientia, & præfinitione, vt pendet ab opere: neque auxilium vt constituens actu proximam potestatem agendi, & non agendi, intelligitur pendere à scientia illa seu præfinitione, vt declaratum est in solutione ad primum argumentum. Quare licet hæc propositio sit vera: *Si non daretur hæc scientia mediæ non daretur hoc auxilium,* tamen hæc est falsa: *Si non datur hæc scientia mediæ ex suppositione auxiliij, non dabitur* R. P. B. Aldrete, in r. P. Tom. II.

hoc auxilium; quia prior propositio non supponit auxilium, & contendit auxilium quoad sui positionem absolute pendere ab illa scientia: secunda autem propositio procedit ex suppositione auxiliij, qua suppositione facta non superuenit denuo potestas negandi auxilium.

Paulò aliter, vel sub aliis terminis diluenda erit obiectio satis aperte si distinguamus potestatem liberam, quæ se tenet ex parte Dei, & potestatem liberam, quæ se tenet ex parte hominis. Etenim potestas quæ se tenet ex parte Dei est prior auxilio: quia est potestas indifferens ad dandum auxilium; quia est efficax, vel ad illud denegandum quamuis efficax sit. Secunda autem potestas tenet se ex parte hominis, & hac non potest antecedere auxilium, sed supponit existere auxilium tanquam requisitum ad illud exercitium libertatis, & ideo non est potestas ad impediendum auxilium, sed quod impediendam operationem, & consequenter ad impediendum quicquid est infallibiliter connexum cum operatione ex suppositione auxiliij, ac proinde est potestas ad impediendam scientiam mediam de operatione, quæ simpliciter subsequitur operationem, licet secundum quid, & per accidens illam antecedit.

Ex huiusque dictis colligitur primo aliter pendere auxilium à scientia mediæ ac pendet scientia mediæ ab opere. Nam auxilium licet per accidens pendeat absolute in sui existentia à scientia mediæ; tamen ex suppositione auxiliij nunquam aduenit signum, in quo pendeat de nouo auxilium à scientia, sed potius est independentens ex suppositione suæ existentie à tali scientia, quamuis illud primum signum suæ existentie pendeat à scientia. At vero scientia mediæ pro primo signo suæ existentie non pendet ab opere, sed præscindit omnino ab eo quod pendeat, vel non pendeat pro alio signo sequenti. Antecedente scientia mediæ auxilium, taliter vt ipsa scientia per se supponat operationem sub conditione: quo pacto non potest auxilium per se supponere ipsam operationem sub illa conditione, quia stante auxilio est potestas impediendi operationem, quin sit potestas impediendi auxilium, & nullatenus pendet auxilium, à priori ab ipsa operatione. Hinc etiam est vt scientia illa mediæ antecedit ipsum auxilium, & mediate secundum quid opus ipsum ordine quodam per se petente præfinitionem à tali scientia ante signum operationis: auxilium vero ex suppositione suæ existentie non petit pro signo aliquo præfinitionem ab ipso opere.

Secundo colligitur scientiam mediam pro primo signo ante auxilium esse independentem ab opere, independentia præcisua, quatenus præscindit ab eo quod postea pendeat vel non pendeat positue. Auxilium quoque quod positue processit à scientia, & dicebat positue pendere ab illa scientia representante bonam operationem futuram sub conditione, dicitur pro signo proximæ indifferentie ad operandum, & non operandum præscindere ab eo quod processerit, vel non processerit à tali scientia mediæ, & consequenter dicitur non pendere à tali scientia, quatenus sortitur quandam independentiam præcisua, quia præscindit ab eo quod positue dependit, vel non dependit à tali scientia pro signo priori, & in homine est positua potestas efficiendi vt nullo modo dependit auxilium à tali scientia.

Tertio deducitur enlargementem auxiliij secundum

Explicatur hæc & confirmatur.

2. Confirmatur 1.

3. Confirmatur 2.

4. Aduertentia, ad solutionem propositi argumenti.

8.

9.

10.

11.

Observatio
quædam pro
intelligentia
rei.

dum se non pendere ab operatione conditionata, vel absoluta, sed pendere à scientia conditionata, & ideo non est vera hæc propositio: *Si homo non operetur sub conditione quod existat auxilium, non existet auxilium.* Hæc autem erit vera: *Si homo non esset operaturus sub conditione quod daretur ei hoc auxilium, non existeret hoc auxilium,* quia dictio illa: *Si non esset operaturus,* valet idem, ac si diceretur; *Si non prævideretur à Deo operaturus,* quod est maxime observandum. Prima autem propositio sonat quod si posito auxilio non daretur in statu absoluto ipsa libera operatio, non existeret auxilium quod est aperissime falsum.

12.

Quarto intelligitur, quo sensu intelligenda sit ratio, quam adhibui in responsione ad secundam difficultatem, & tertiam, ut ostenderem scientiam mediam bonæ operationis futuræ sub conditione, ita pèdere à priori ab opere post positionem integræ conditionis, seu potentia completæ ad non operandum, ut auxilium cõcessum media directione illius scientiæ nullo modo pendeat ad opere; quia nimirum (ut supradictum est) distinguenda est potestas se tenens ex parte Dei ab illa, quæ se habet ex parte hominis: homo autem nulla ratione potest efficere ut Deus quasi incipiat primo ordine signorum habere illam scientiam mediam, aut decretum conferendi auxilium: Si enim hoc esset in potestate hominis, etiam posset idem homo facere ex suppositione auxilij, ut Deus ordine signorum inciperet esse potens negare auxilium illud, & consequenter etiam ex suppositione auxilij posset primo incipere denegatio ipsa auxilij, quod est aperte repugnans, sed solû est in potestate nostra facere ordine signorum, ut non præterierit antea hæc scientia media, sed potius opposita, & ut Deus fuerit antea potens negare illud auxilium, ita ut illa potentia transierit in actum dandi auxilium, siue extiterit antea hæc scientia media, siue opposita. Cum igitur in homine solum sit potestas efficiendi ne ordine signorum antecesserit hæc scientia media, non vero ut incipiat ordine signorum, etiam illa potestas negandi concipitur ut præterita, & quia auxilium est requisitum ad agendum, necesse est ut potestas illa negandi auxilium, quæ ordine rationis concipitur ut præterita, concipiatur semper redacta ad actum, non qualemcumque, sed determinate ad actum dandi auxilium: ac per consequens solum erit in nobis potestas ut voluntas dandi illud auxilium coniungatur cum hac scientia media, vel opposita, & ideo præ signo proximæ nostræ indifferentiæ ad operandum, & non operandum præscinditur ab hac determinata scientia media; non autem à volitione Dei executiva auxilij.

13.

Hæc denique difficultas, quæ à nobis contra propriam sententiam obiicitur, & molestior est præcedentibus, si rem meditemur attendere, militabit etiam contra eos, qui dissentunt scientiam mediam dirigere, ut Deus præstet auxilium; quia licet dicatur scientiam mediam se habere concomitanter, vere dicitur scientiam mediam extituras, quamvis desit operatio absoluta, si desit auxilium, ac proinde antecedenter ad positionem auxilij, siue concomitanter cum decreto executivo auxilij, non intelligitur pendere ab opere: at vero posito auxilio pendet ab opere absoluto.

SECTIO XIII.

Postrema obiectio dissolvitur.

Obiicitur ultimo. Quidquid est ex suppositione quod est, nequit non esse; sed scientia media quando existit auxilium, seu ante positionem auxilij supponitur esse, igitur ex suppositione auxilij nullatenus potest non esse: igitur nequit impediri per potestatem supervenientem posito auxilio, & consequenter illa scientia præcedens destruit libertatem, quia nullam relinqueret potestatem non eliciendi opus ex suppositione auxilij: Siquidem non elicere opus illud ex suppositione auxilij est efficere unum è duobus vel falsificare illam scientiam, quæ affirmat hominem operaturum si concedatur ipsi illud auxilium, vel impedire talem scientiam: ergo posse non elicere opus illud, est posse falsificare illam scientiam, aut illam impedire; cum igitur certum sit hominem non habere potestatem falsificandi illam divinam scientiam, & aliunde ex dictis constare videatur, neque esse in homine potestatem impediendi illam scientiam, dicendum erit inferri ex prædicta antecessione scientiæ mediæ non manere in nobis libertatem ad non operandum; quia omne quod est necesse est esse, & scientia illa media supponitur esse ante potestatem illam non operandi.

Hæc etiam obiectio etiam proportionem servata procedit contra aduersarios, non solum quia ordine rationis illa scientia non potest non habere aliquam antecessorem, ut probatum manet, sed quia scientia Dei duratione præcedit nostram operationem: omne autem quod est non potest non fuisse, ex suppositione quod fuit; & nihilominus supervenire potest potestas in homine efficiendi ne extiterit in Deo talis scientia. Præterea concomitanter cum voluntate collatiua auxilij intelligitur esse in Deo scientia media illius boni operis, ut futuri sub illa conditione; ergo non potest impediri illa scientia per carentiam operis subsecuti ad existentiam auxilij; quia omne quod est, dum est, necesse est esse.

Obiectio respondetur primo distinguendo illam propositionem: *Omne quod est ex suppositione quod est non potest non esse,* id est, non potest coniungi cum existentia illius rei, quæ supponitur esse carentia talis existentia, concedo Maiorem, id est post signum in quo primo existit ordine rationis illa res, siue suppositio illa, nequit advenire signum potestatis impediendi illam suppositionem, nego Maiorem. Ratio huius est, quia sicut ad præteritum ordine durationis potest esse potentia, quando tale præteritum essentialiter respicit operationem liberam, ut infallibiliter futuram; non quidem in sensu composito, quia non potest esse simul verum, ut res illa præterierit, & non præterierit, sed in sensu diuiso, quia est potestas efficiendi ut nunquam extiterit res illa: ita ad præteritum ordine rationis est potentia; non quidem ad impediendum tale præteritum ex suppositione quod præterierit, sed ad efficiendum ut ordine rationis nunquam extiterit illa suppositio: non enim est cur ad præteritum ordine durationis possit esse potentia, non autem ad præteritum ordine signorum rationis. Et sicut ad præteritum, quod duratione reali præterit, qualis esse potuit reuelatio de peccato futuro, potest esse potentia, quia

1.

2.

3.

quia tale præteritum habet essentialem respectum ad opus liberum, ut futurum, quin alio titulo possit esse ad præteritum potentia: ita ad præteritum ordine rationis, si essentialiter respiciat opus liberum ut futurum ratione pro alio signo, poterit esse potentia ex illo titulo, non autem ex aliquo alio.

4.

Secundo respondetur concedendo absolute propositionem illam. *Omne quod est ex suppositione quod est non potest non esse;* negamus tamen scientiam mediam supponi existentem ex suppositione auxilij, & concursus indifferentis, quia pro signo illo voluntatis nostræ proxime indifferentis, & potentis agere, & non agere præscinditur à tali suppositione scientiæ, & ideo potest impediri illa suppositione scientiæ mediæ, quia est simpliciter posterior nostra operatione libera ordine rationis, & veluti causalitatis. Fatemur non posse impediri scientiam mediam ex suppositione quod ipsa intelligatur existens positivè; quia omne quod est, dum est, necesse est esse: at negamus pro signo, pro quo dicimus impediri posse talem scientiam positivè intelligi existere scientiam mediam, quia omnino præscinditur à tali scientia. Sensus autem illius propositionis: *Omne quod est, dum est, necesse est esse,* non erit non posse impediri omnino existentiam rei, quæ re ipsa semel extitit; nam (ut supponimus ex tractatu de scientia) ad præteritum datur potentia, sed sensus est existentiam rei non posse impediri pro signo illo pro quo positivè intelligitur existens, quod nos libenter fatemur: potest tamen esse aliud signum antecedens, aut subsequens pro quo fit potestas ad impediendam illam suppositionem.

5.
Instatur argumentum.

Dixi supra instari magna ex parte argumentum in scientia visionis Dei de nostra operatione libera postea futura. Nam modo supponitur illa scientia visionis in Deo, & supponitur fuisse ab æterno, & nihilominus tempore sequenti, quando accedit proxima potestas in homine agendi, & non agendi, erit potestas impediendi quod antea extitit re ipsa, & efficiendi ne nunquam extiterit. Est tamen aliquod discrimen, quoniam scientia visionis, licet sit tempore prior nostra operatione libera, est ordine rationis posterior, & minime prior etiam secundum quid. At nos dicimus non esse cur ad id, quod est secundum quid prius ratione, & simpliciter posterior nostra operatione non sit potentia, si semel datur ad præteritum potentia. Oportebat ut aduersarij ostenderent non posse quod secundum quid est prius ratione nostra operatione libera, esse simpliciter posterius. Quia igitur scientia media ex vi suæ representationis importat esse posteriorem operatione si ponatur auxilium, ideo posito auxilio est simpliciter posterior. Ob idque quamvis dirigat ad collationem auxilij non antecedit simpliciter opus nostrum; quia petit ex propria quidditate ut pro signo potentia proximæ ad cauendum opus, non intelligatur positivè procedere auxilium à scientia.

6.

Instaurabis argumentum, & dices Patres longe aliter intelligere illam propositionem: *Omne quod est dum est necesse est esse;* nam inde inferunt solum necessitatem consequentem, quæ dimanat de fonte arbitrij non lædere libertatem: secus autem necessitatem antecedentem: At necessitas proveniens à scientia media dirigente, vel præfinitione est necessitas antecedens, & non descendit à libera voluntate, quia præcedit determinationem liberam ipsius voluntatis, ergo illa necessitas alia est præter illam, quæ significatur illis verbis: *Omne quod est dum est necesse est esse.*

Respondeo. Scientia media, aut præfinitio non antecedunt simpliciter nostram operationem, sed tantum secundum quid, ut declaratum est in responsione ad primam obiectionem. Descenditque simpliciter illa necessitas à determinatione libera nostræ voluntatis, quia in nostra potestate est impedire talem præscientiam, aut præfinitionem: nam idem est pendere ab operatione conditionata, ac pendere ab operatione absoluta, casu quo ponatur conditio, ac proinde posita illa conditione, nempe auxilio illo, & concursu indifferentiæ, pendet absolute, & simpliciter, illa præscientia conditionata, & præfinitio à nostro opere, ut fuse declaravi loc.cit.

7.
Responsio argumenti.

8.

Replicabis, quoniam Patres, ut Augustinus, Boëtius, Anselmus, S. Thom. ut tract. de Scientia vidimus, affirmant futura libera non posse certo à Deo præfiri nisi pro ut supponuntur præsentia in æternitate, & quatenus nostra voluntas seipsam determinat: At si præscientia illa dirigat ad decretum ponendi auxilium in complexo illo antecedente, quod confurgit ex tali præscientia, & voluntate collatiua auxilij, certo & infallibiliter viderentur futura libera, retenta libertate ipsorum futurorum; ergo neganda est illa præscientia etiam secundum quid ipsius scientiæ mediæ respectu nostræ liberæ operationis. Idem argumentum fit à fortiori contra præfinitionem efficacem nostri operis, aut voluntatem per se directam à scientia media, habentemque infallibilem connexionem cum nostro opere: nam in tali voluntate cognosceret Deus certo, & infallibiliter illa futura libera.

Replicabis tamen.

9.

Respondetur primo etiam obiectionem hanc instari in sententia aduersariorum: quoniam ipsi aiunt sciendam mediam se habere non consequenter, sed concomitanter cum voluntate collatiua auxilij, aut præbente concursum indifferentem: nam in illo complexo confurgente ex scientia illa media, & prædicta voluntate videtur futurum liberum, ergo independenter ab illa præsentia nostræ operationis in æternitate, & determinatione actuali nostræ operationis videtur illud futurum liberum. Neque satis erit si dicas talem scientiam absolute pendere in alio signo à nostra operatione: quoniam hoc ipsum nos quoque respondemus licet talis scientia aut præfinitio antecedant secundum quid nostrum opus; quia sicut ad præteritum ordine durationis realis datur in nobis potentia, quatenus efficere possumus ut tale præteritum non extiterit, ita ad præteritum ordine rationis datur in nobis potestas, quia efficere possumus ut tale præteritum non extiterit, siue non præterierit, ut copiose explicatum est supra.

Respondetur instando obiectionem.

10.

Respondeo secundo Patres fuisse loquutos de modo cognoscendi requisito, & per se sufficiente ut existat opus liberum: ad hoc autem non requiritur ut scientia media dirigat ad positionem auxilij, siue voluntatis divinæ determinatis ad existentiam auxilij, quia independenter à tali directione cognoscitur per scientiam mediam illud opus ut futurum sub conditione, & posito decreto ponendi cognoscitur per scientiam visionis illud futurum immediate in se ipso, & absque his cognitionibus non potest illud futurum existere. Et vniuersum docent, quod ut cognoscatur futurum liberum aliud non requiritur nisi quod obiectum habeat esse sicuti affirmatur actum, & ideo ut futurum conditionatum cognoscatur sub hypotesi satis erit si obiectum pro illa differentia temporis habeat esse sub illa conditione, & ut cognoscatur ut absolute existens

Secunda responsio.

stentes pro tali temporis differentia satis erit, si obiectum ipsum pro illa differentia temporis in se habeat esse.

11. Tertio respondetur Patres & Scholasticos egisse de ratione cognoscendi, quæ generalis sit omnibus futuris, siue bonis, siue malis. At scientia media non mouet ad ponendum auxilium inefficax, neque Deus prauam operationem præfinit, ac proinde hæc opera non cognoscuntur vi directionis scientiæ mediæ, aut prædefinitionis illorum; sed cognoscuntur in seipsis, vel absolute, vel conditionate. Et quamuis peccata possint præuideri in aliqua voluntate, quæ per se supponat, ut si Deus habeat hunc actum: Quamuis videam hominem peccaturum si detur ei hoc auxilium: tamen scientia media non inclinatur, neque dirigit ad positionem auxilij, & illa voluntas non est requisita ad existentiam illius operis, sed independentè à volitione illa diuina per se connexa cum peccato potest praua operatio existere.

12. Replicabis adhuc, quoniam Patres, ac Doctores Scholastici asserunt operationes liberas non ideo esse futuras quia præsciuntur à Deo, sed potius præsciri, quia futurae sunt, ut in tract. de scientia Dei late dictum est. At si Deus dirigeretur à scientia media ad præfinitas illas operationes, ideo essent futurae quia præsciuntur à Deo sub conditione, & determinatur ad ponendas illas in statu absoluto; quia illud complexum ex scientia media, & voluntate collatiua auxilij est causa operationis, & consequenter ideo operatio erit quia præscitur futura. Huic obiectioni feci satis in tractatu de Scientia, & ostendi futuram liberam conditionatam, posita conditione ideo præsciri quia sunt, & similiter futura absoluta ideo præsciri esse in tali temporis differentia; quia re vera sunt pro tali differentia temporis: alia autem noticia non est requisita ad existentiam futuri. Et ideo si tradatur regula, quæ generalis sit omnibus futuris liberis, siue bonis, siue malis, non est dicendum ideo futura esse quia cognoscuntur futura; sed potius ideo cognosci quia futura sunt.



DISPUTATIO III.

Prædestinatione Deus efficaciter nostros actus liberos.

PRIMA quæ contra efficaces diuinas præfinitiones nostrorum actuum liberorum communiter opponuntur extincta manent ex adductis in præcedenti disputatione, in qua etiam posui non pauca, quibus solide hæc præfinitiones confirmantur, ut ibidem annotaui. Modo & afferentur alia, quæ præfinitiones has stabiliant.

SECTIO I.

Ex Augustino & aliis Patribus ostenditur Deum præfinitur efficaciter nostros actus liberos.

1. Pater Ruiz disp. 6. de Providentia sect. 1. affirmat non licere dubitare de potestate Dei ad præfiniturum certo & infallibiliter quoslibet

actus bonos, ac liberos: quia quoties Sacra litteræ & Patres aiunt Deum posse si velit facere ut homines operentur hos vel illos actus virtuosos, eo ipso docent dari præfinitionem efficacem illorum actuum liberorum. Promittit Deus fidem Gentium, ac proinde potest hoc facere ut arguit Augustinus de Prædest. sanct. cap. 2. & 10. Prosper lib. 1. de Vocat. Gentium cap. 20. Poneque rationem ex Chrylostomo homil. 2. in Psal. 50. quia Si Deus dixerit adultero: *Iam nolo ut adulter sis; verba statim vertuntur in opera.* Et post pauca, *Si Deus voluerit nullus impedit.* Neque dicas, licet certum sit Deum malas hominum voluntates, quæ voluerit, vbi voluerit in bonum posse conuerti, ut Augustinus scripsit in Enchiridio cap. 97. inde non colligi Deam efficaciter præfinitur posse opera libera, quia ex affectu inefficaci erga operum potest Deus eligere media infallibilia, quæ talia sunt. Non, inquam, admittenda est hæc responsio: tum quia electio auxilij efficacis ut talis ex fine boni operis non fiat absque efficaci præfinitione ipsius operis: tum etiam quia Augustinus in illo loco id refert in efficacitatem diuinæ voluntatis quæ terminatur ad opus humanum liberum, & inquit: *Vbi est illa omnipotentia, quæ in caelo, & in terra omnia quaecumque voluit fecit, si colligere filios Israël voluit, & non fecit?*

Quæ in præcedenti disput. ex Augustino, aliisque Patribus adduxi probant huiusmodi præfinitiones. Tum à paritate, quoniam eadem est difficultas de hac præfinitione efficaci, siue de quavis volitione antecedente nostram operationem liberam, & infallibiliter cum illa connexam, ac de iustitia media dirigente ad causandum auxilium, quia præuidetur efficaciter. Tum etiam, quia, ut nuper aiebam, in diuinæ voluntatis efficaciam reducitur à Patribus electio mediæ infallibiliter inferentium nostrum consensum, ut non semel obseruaui etiam disp. præcedenti, & hoc significauit Hieronymus Matth. 9. inquit: *Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat, quos volebat, & ideo orandus est Deus, ut nobis conferat velle, & operari, & ut velit nos operari, quia ipso volente efficaciter ut nos libere operemur, necesse est ut illam operationem liberam efficiamus.*

Ex Augustino docuit hoc S. Thom. 1. part. q. 9. art. 8. dicens: *Nullus fit saluus nisi quem Deus voluerit saluari, & id eo rogandus est ut velit, quia si velit, necesse est fieri.* Quibus verbis expresse ponitur voluntas diuina erga nostram salutem, quæ & illam infallibiliter caulet per media libera, ac necessitate consequente illam de se inferat. Consequenter quoties aiunt Patres ideo liberum arbitrium bene operari, quia Deus vult, & facit ut operetur, quia Deus vias nostras dirigit ex fine nostræ salutis, dat fortitudinem, atque victoriam statuendo hominem ne cadat; ostendunt decretum à Deo statutum de victoria hominis, uti est in Deo decretum de perpetua successione fidelium, qui Euangelio credant, non minus inuolabile, quam decretum de concursu syderum, & permanentia elementorum, ut ponderant, Augustinus de Spiritu, & littera cap. 20. & 21. Fulgentius de Gratia Christi cap. 27. à medio. Quo etiam modo probant has præfinitiones cunctas, quibus Patres declarant infallibilem efficaciam interioris doctrinæ procedentis à diuino proposito, de quo videatur Augustinus de Prædestinat. Sanct. c. 8. & 16. & de Dono perseuerantia cap. 14.

Ex his colligunt Patres neminem perire ex his, qui dati sunt Christo à Patre iuxta illud Ioann. 6. *Hæc*

Hæc est autem voluntas eius qui misit me, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo; nam ideo dat Deus illas vires infallibiliter obtinentes effectum, & ideo dat cor nouum, ut in præceptis eius ambulemus. Cum igitur vires illæ ordinentur ad illum finem, debet in ipso actu voluntatis resplendere efficacia circa illum finem. Ideoque Ambrosius lib. 7. in Lucam cap. 3. non solum declarat vim vocationis efficacis, & voluntatis diuinæ tribuentis vocationem efficacem, sed vim diuinæ volitionis, ut terminatur ad ipsum consensum: *Dominus, inquit, quem dignatur vocat, & quem vult religiosum facit.* Quo testimonio suam sententiam munit Augustinus de Dono perseuerant. cap. 19. & lib. 1. de Gratia Christi c. 46.

4. Hæc præfinitio traditur à Patribus dum expliçant vocationem secundum propositum, quoniam in illa speciali voluntate vocandi considerant intentionem efficacem boni operis, aut finis, qui non potest obtineri nisi mediis bonis operibus. Probatur Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 8. illam vocationem à nullo corde respui, quia datur ex speciali voluntate consensum, quæ voluntas consensum, si non haberet connexionem infallibilem cum ipso consensu, nullus fuisset Augustini discursus: *Hæc gratia, inquit, à nullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primum auferatur.* Vnde cap. 18. cum Apostolo ad Ephes. 1. declarat finem à Deo efficaciter intentum, obtinendumque per media libera, esse consecutionem gloriae, & docet nos fuisse gratis electos, ut essemus sancti, & immaculati, & in fine capituli inquit: *Ipsæ operantur omnia secundum propositum suum, ut simus in laudem gloriae eius sancti, & immaculati.* Et paulo post: *Ex hoc propositio est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, quia secundum propositum vocati sunt sancti.*

5. Confirmat hoc Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. vlt. vbi docet Deum sibi quos voluit subdidisse. Et epist. de libero arb. ad Rufin. *An dicendum est voluntatis Dei humanas obistere voluntates, & tam feros, tamque intractabiles hominum mores, ut Euangelium ideo non audiant, quia prædicationi impia corda non pateant.* Ergo Deus si vult potest homines bonos facere, & saluare, ut inquit Petrus Diaconus de Incarnat. & Gratia Christi cap. 7. & 8. quod non potest intelligi nisi de voluntate efficaci, ut homo bonus fiat, & saluetur: nõ de voluntate inefficaci. Quo sensu saepe ait Glossa toto capit. 9. ad Rom. *Talis erit unusquisque, qualem vult Deus esse, quod de voluntate efficaci accipiendum est: nam voluntate inefficaci Deus vult omnes saluari, & eos qui prauè operantur bonos esse, & nihilominus non fiunt tales, quales Deus vult esse.*

6. Fauet non parum Augustinus de Dono perseuerant. c. 14. vbi agens de Iudæis obcaecatis, inquit: *Nec istis obfuisse quod non poterant credere, si ita prædestinati essent, ut eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre.* Quod magis declarat Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 17. explicans verba Iacobi 1. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo diuites in fide, & heredes regni, quæ ita exponit: Eligendo Deus facit diuites in fide, sicut heredes regni. Recte quippe in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos elegit, electi ergo sunt efficaciter ad fidem.*

7. Apertius id posuit Augustinus de Prædest. Sanct. c. 16. sine, vbi agens de vocatis secundum propositum, & electis, aiebat: *Istorum nemo perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quicquam. Quisquis ergo inde est, omnino non perit, nec erit in-*

de, qui pereat. Propter quod dictum est: *Ex nobis exierant, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum.* Intelligamus ergo vocationem, quæ sunt electi; non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant. Notentur vltima verba; quoniam certum est agi de electione efficaci, & affirmat Augustinus hanc electionem fuisse ad actum liberum credendi.

8. Chrysof. homil. 3. in Epist. ad Thessalon. 1. scribit: *Omne propositum, hoc est beneplacitum firmat, destinationem significat, ut fiat, inquit, firma destinatio, & propositum Dei, nequid vobis desit, ut scitis, quemadmodum vos esse vult.* Perpende firmat destinationem Dei, quæ efficit nos esse, quemadmodum efficaciter vult nos esse, nempe bene operantes. Fulgentius quoque lib. 1. ad Monim. cap. 9. *Sicut*

9. Hæc verba Patrum quibus significatur quomodo humana voluntas præparetur à Domino per vocationem efficacem & consensum exponuntur à D. Angelico de voluntate efficaci ipsius consensum, quæ determinat ad ponenda media infallibilia. Ideo ait 1. 2. q. 112. art. 3. corp. inquit: *Alio modo potest considerari preparatio, secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem vi coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest. Secundum quod dixit Augustinus de Prædest. Sanct. quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicunque liberantur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quod homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequetur.* Vides primo reduci infallibiliter humanos consensum in intentionem Dei, quæ non potest non obtinere suum obiectum, & consensum ipsum. Vnde secundo apparet intentionem Dei mouentis cor hominis esse ut homo consequatur gratiam iustificantem media dispositione libera, quoniam si ex intentione Dei efficaci est, ut homo illam consequatur, obtinebit ipsam infallibiliter.

10. Haud aliter 2. 2. quæst. 24. art. 11. initio corporis inquit: *Ex parte Spiritus Sancti mouentis animam ad diligendum Deum, charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit.* Vbi supponit in illo euentu Spiritum Sanctum velle in fallibiliter, id ad quod mouet, nempe liberam dilectionem Dei. Et ideo super Dionysium de Diuin. nom. c. 6. lect. 3. admittit præfinitiones, prædestinationes bonorum operum, & aliorum eorum. Redditque rationem quodlib. 12. quæst. 1. art. 4. quia omnia sunt à Deo efficaciter præordinata quæ bona sunt, & conducunt in salutem electorum: actiones namque, quibus malitia inseparabiliter copulatur solum admittunt providentiam permissiuam: non enim Deus habet affectum qui tendat directè in existentiam actionis prauæ, etiam pro materiali, ut in tract. de scientia explicatum est.

11. Porro operationes nostras liberas esse efficaciter præfinitas, seu præordinatas à prima causa, quin lædatur liberum arbitrium constat quoque ex

Stephanus Episc.

ex schola Parisiensis, & præsertim ex Stephano Episcopo, quoniam inter errores quos damnarunt anno 1226. titul. 1. de Deo habetur hæc propositio damnata: Falsum est omnia esse præordinata à prima causa, quia tunc evenirent de necessitate: vbi agebatur de præordinatione efficaci, & damnatur propositio quia supponit talem præordinationem non posse non esse contrariam libertati. Rationem, cur præordinatio efficax non evertat hominis libertatem explicabo infra. Interim sufficiat dicere cum Richardo in 3. dist. 41. art. 1. ad finem corporis: Deus præordinavit aliquibus se daturum prædestinationis totum effectum; quia omnis actus, qui est in homine, ordinans ipsum ad salutem, etiam quantum ad initium, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis.

Ricardus.

12.

Redeo ad Augustinum, qui non solum in Enchiridion. cap. 97. docuit Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum posse convertere: sed apertius de Gratia & libero arbit. cap. 20. dicit voluntates omnes ita esse in Dei potestate, ut eas quò voluerit, & quando voluerit: faciat inclinari. Obseruentur illa verba quò voluerit: nam idem valent ac si diceretur: In illam operationem bonam, quam Deus efficaciter voluerit. Quod eleganter explicat Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 34. Ex incommutabili (inquit) proposito Dei, Christiane gratia subit electio, nec aliter quidquam procedere potest, quam omnipotentis voluntate dispositum est. Vbi supponit omnia quæ procedunt ab speciali illo Dei proposito erga electos esse efficaci Dei voluntate disposita. Vnde sapienter S. Th. 1. part. 2. q. 23. art. 7. ad finem corporis dixit: Certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum principis præfinitiois.

SECTIO II.

Ex aliis Augustini aliorumque Patrum testimoniis apertius monstrantur predicta præfinitiones.

1. Augustinus.

It primum ex Augustino de Genesi ad litter. & de correptione & gratia cap. 14. vbi inquit: De ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult facit, facit ergo infallibiliter nostrum opus liberum, quia vult ipsum. Et expresse non solum admittit voluntatem efficacem de nostro bono opere, sed volitionem dandi gloriam ante præuisa merita, & ideo aiebat. Deo volenti saluum facere nullum resistit arbitrium: quo apertius nihil inueniri potest. Et paulo post ait: Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui in cælo, & in terra omnia, quaecumque voluit fecit, & qui etiam illa, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse, quod vult: quandoquidem de ipsis hominum voluntatibus quod vult, (nempe ut bene operentur) sine dubio habens humanorum cordium, quò placet inclinandum omnipotentissimam potestatem. Si ergo de voluntate hominis indeclinabiliter facit quod vult, ut vult ut ipse homo recte operetur, talis voluntas boni operis est efficax præfinitio eiusdem operis, quia connectitur infallibiliter cum ipso opere.

2.

Idem Augustinus lib. de Prædest. Sanct. c. 10. (cuius verba depromit Prosper ad cap. Gallorum respons. 14.) inquit: Fidei & charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædestinata, recte prædifi-

nit a dicuntur, auctoritate Apostoli: Creati in operibus bonis, quæ preparavit Deus. Loquunturque Augustinus, & Prosper de præfinitione efficaci, quam prædestinationem vocat. Ideo S. Thom. in illum locum Pauli ait: subdit de prædestinatione dicens (quæ) scilicet bona opera, preparavit Deus: nihil enim aliud est prædestinatio, quam preparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipsa opera nostra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum disponit se daturum nobis: hæc autem dispositio est infallibilis, & includit decretum Dei efficax talia opera præfinitens.

D. Thom.

3.

Et ut de mente Prosperi nemini dubitare liceat supponendum est Masilienses obieciße Prospero has prædefinitiones, & electionem ante præuisa merita lædere humanam libertatem, & de medio tollere studium orandi. Cui argumento respondet Prosper his verbis, quæ nostram sententiam apertissime decet: Quamvis quod statuat nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, cum implende voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum. Vides ita præfinitur à Deo opera libera ut non possit non fieri opus præfinitum in sensu composito illius prædefinitionis. Opponunt nobis aduersarij nonnulla testimonia Sacræ Scripturæ, & Patrum, in quibus hortamur ut curemus per bona opera certam nostram vocationem, & electionem facere ut constat ex 2. epist. Petri 1. & Apocalip. 3. & aiunt hunc modum præfinitendi, & eligendi auferre omnem sollicitudinem bonorum operum, ac salutis, quoniam posita præfinitio Dei efficaci non possum non efficere tale opus. Hoc argumentum fere eodem modo opponebatur à Masiliensibus, & voce Semipelagianorum proponebatur ab Augustino de Dono perseverant. c. 15. aiebant enim illam præfinitionem, & electionem tollere omnem sollicitudinem bene agendi, & nimio zelo tuendi nostram libertatem commoti sunt contra Augustinum ut testantur Hilarius, ac Prosper in Epistolis hac de re ad Augustinum. Nemoque ponderare potest idoneè obiectionem Masiliensium, & hanc Prosperi responsionem, qui non fateatur Prosperum apertissime nostram tenuisse sententiam.

4. Augustinus

Haud aliter respondebat Augustinus de Dono perseverant. c. 17. inquit. Ille quem Deus castum futurum prædestinavit, quamvis id certum habeat, non ideo non agit ut castus sit, quoniam Dei dono se audit futurum esse quod erit. Supponit ergo Deum decrevisse efficaciter ut hic homo castitatem servaret, & hoc supposito respondet argumento recte componi cum infallibilitate prædicti decreti ut agat homo ille ut castus sit, quoniam noscitur non posse esse castum nisi Deus dederit. Et statim monet idem fore dicendum de reliquis operibus. Arguitque peracutè ab absurdo. Quoniam alioqui diceretur tunc de sua salute hominem desperare, quando spem suam non in se ipso, sed in Deo didicerit ponere. Sic etiam absurde quis non oraret (ut obseruat Augustinus loc. cit. c. 16.) quoniam Deus scit quid nobis necessarium sit, prius quam petamus ab eo; sed potius petere debemus, quia vult ut media petitione consequamur quod optamus.

5. Prosper.

Respondet secundo Prosper illam præfinitionem Dei efficacem, seu electionem coherere cum libertate nostra, quia posito concursu indifferenti pendet ab opere nostro, pendet nostra electio ab actibus spei, timoris, ac proinde frustra dicitur non esse causam eliciendi hos actus. Legatur Prosper de Vocat.

Vocat. Gent. cap. 35. vbi ait: Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operentur ut electi sint, quia nimirum recte operando facimus ut Deus nos elegerit. Videatur idem Prosper in Epist. ad Ruffin. circa medium, necnon in sent. capit. 8. Gallorum, vbi hæc habet: Qui saluantur ideo salvi fiunt, quia illos voluit Deus saluos fieri. Supra etiam adduxi ex Prospero ad capitula Gallor. responsione 14. vbi docet opera fidei, & charitatis prædestinata dici, vbi prædestinare usurpat pro efficaciter præfinitur, ut ex contextu apparet euidenter. Et quia supra apposui verba, quæ non reperiuntur in meo exemplari, fideliter appono quæ apud Prosperum inuenio: Fidei, & charitatis opera, atque in eis usque in finem perseverantia, quia homini per Dei gratiam conferuntur, recte & ista, & quæ ei tribuenda sunt prædestinata dicuntur ex auctoritate Apostoli, qui ait: Creati in operibus bonis quæ preparavit.

6. D. Fulgent.

Accedat modo Fulgentius lib. 1. ad Monim. multo ante medium, vbi aiebat: Sicut Salomon dicit quia preparatur voluntas à Domino, sic etiam bona opera nostra Paulus à Domino asserit preparata, hoc est, in prædestinatione disposita. Et mox ex verbis Pauli concludit: Sicut ergo preparata est per prædestinationem voluntas à Domino, quæ bonum velimus, sic etiam bona opera preparavit Deus ut in illis ambulemus. Quibus verbis signanter proponit voluntatem dandi auxilium efficacem, & prædestinationem, seu præfinitionem boni operis. Et ut nulla detur dubitandi occasio recognoscatur Fulgentius paulò ante finem libri, vbi ita ex Augustino concludit: Puto in his dictis B. Augustini euidenter ostensum bona opera sua Deum præfuisse, & prædestinasse: mala vero opera, hoc est, peccata præfuisse tantum, non etiam prædestinasse. Et iterum Fulgentius de Gratia Christi c. 31. inquit: Sic ergo quos vult saluat, quem admodum quos vult viuificat. Vbi loquitur de voluntate viuificandi, & saluandi infallibiliter: alioqui omnes saluaret, & viuificaret.

7. August.

Quapropter verissimum est quod Augustinus edocuit lib. 5. de Civitate Dei c. 9. Voluntates nostra tantum valent, quantum Deus eas valere voluerit, atque præfinit: & ideo quidquid valent certissime valent. Supponit Deum efficaci sua voluntate posse causare nostra bona opera libera pro ut voluerit, & inde est ut si prædestinatus non consentiret vocationi, Deus, iuxta Augustinum de Corrept. & Gratia cap. 7. vinceretur, quia homo resisteret efficaci diuino decreto prædefiniendo consentum hominis: impossibile autem est resistere Dei decreto, quamvis homo sit liber ad operandum, & non operandum. Rationemque posuit dict. lib. c. 14. illis verbis: Deo volenti saluum facere nullum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis est potestate. ut diuinam voluntatem non impediatur, aut superet potestatem.

8. S. Thom.

Accedit iterum auctoritas D. Angelici qui 1. part. q. 19. art. 8. inquit: Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quadam fieri Deus necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Ergo consentum liberum nostrum reducit in efficaciam diuinæ voluntatis, non quia humana voluntas non possit bene agere absque tali præfinitione: hæc enim requisita non est, ut postea dicemus, sed quia in potestate Dei est præfinitur efficaciter nostrum liberum consentum. Probatque ibi S. Thom. diuinam voluntatem non imponere necessitatem rebus volitis, & opposuit

sibi illud Augustini in Enchiridion. c. 103. tom. 3. Nullus fit saluus nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri si voluerit. Cui argumento respondet admittendo illam voluntatem absolutam Dei, & negando talem volitionem imponere necessitatem aliquam absolutam, sed solum conditionalem, seu consequentem, quatenus valet consequentia: Deus absolute, & efficaciter hoc vult, ergo erit: licet humana voluntas sit libera, quia Dei voluntas se accommodat modo operandi creatæ voluntatis, & applicat principia libera, quæ præuisa sunt fortitura effectum.

9.

Hoc magis explicat S. Tho. 1. contra Gent. c. 85. vbi probat diuinam voluntatem efficacem non tollere contingentiam à rebus; quia efficacia diuinæ voluntatis exigit ut non solum sit quod Deus vult, sed etiam ut hoc modo sit sicut Deus vult. Et ideo Deus non habet voluntatem efficacem nostri operis liberi nisi præuideat media quibus homo est infallibiliter libere operaturus, & hoc significat dū ait: Deus autem vult aliquid in creatura non necessitate absoluta sed solum necessitate, quæ est ex suppositione. Ex voluntate igitur diuinæ non potest concludi in rebus creatis absoluta (hæc autem excludit contingentiam ad verum liberam) nam etiam contingentia ad verum libet redduntur ex suppositione necessaria: sicut Sortem moueri si currit est necessarium. Indeque concludit: Non igitur sequitur si Deus vult aliquid quod illud de necessitate eueniat, sed quod hæc condicionalis sit vera, & necessaria: Si Deus aliquid vult, illud erit: consequens autem non oportet esse necessarium.

10.

A pertius adhuc loquitur quæst. 23. de Verit. art. 6. vbi inquit an Diuina voluntas rebus volitis necessitatem imponat? & negatiue respondet, quia alioqui tolleretur liberum arbitrium. Declarat autem qua ratione, non obstante efficacia diuinæ voluntatis illæsum sit liberum arbitrium: quia cum disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat causas illo modo, quem disponit. Et rursus id exponit, quia potentia deficiendi simul stat cum illa voluntate: non enim sunt ista impossibilia: Deus vult (nempe efficaciter) istum saluari, & iste potest damnari: sed ista sunt impossibilia: Deus vult istum saluari, & iste damnatur. Vbi manifeste patet egisse de voluntate efficaci: nam voluntas inefficax salutis non est impossibilis cum carentia salutis.

11. Augustinus.

Neque est cur Deus possit promittere fidem, & non possit eundem actum fidei efficaciter præfinitur: non enim Deus promittit absque firmo decreto efficiendi quod promittit. Sed promittit fidem Gentium; Ergo efficaciter illam præfinitur. Audi Augustinum de Prædest. Sanct. c. 2. Nonne fides Gentium promissa est Abraham? & inde arguit Deum esse qui efficit actum credendi, & concludit: Ipse ergo fidem Gentium facit, qui potens est facere quod promittit. Et rursus cap. 10. Promittit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines: quia etiam faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant, quæ præcepit: non illi faciunt, ut ipse faciat quod promittit. Vnde colligit Deum non solum facere opera fidei quæ per charitatem operatur, sed facere quoque fidem, & initium fidei, quia hoc promittit Deus.

12.

Ex quo efficacissimum proponimus argumentum: quoniam hæc promissio diuina præcedebat ipsa bona opera, & aliquo modo erat illorum causa, quamuis de se haberet infallibilem connexionem cum talibus operibus liberis; ergo licet præfinitio Dei efficax præcedat aliquo modo nostra opera & infallibilem habeat connexionem cum illis, non id circo nostræ aduersabitur libertati. Porto promissionem

Efficax argumentum proponitur.

missionem de illis operibus præcedere ipsa opera est certissimum : alioqui promissio omnino per accidens se haberet respectu rei promissæ, si non posset causare executionem rei promissæ, neque vis illa obligandi posset inducere ad impletionem rei promissæ, cuius oppositum indicat Paulus ad Rom. 4. illis verbis : *Plenissime sciens, quia, quacumque promissit (Deus) potens est facere, & ideo intulit Augustinus supra cap. 2. Ipse ergo fidem gentium facit, qui potens est facere quod promissit.* Tractat Prosper eundem locum Pauli lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 20. dicens : *Quis tam alienus est à fide Abrabæ, qui promissionem Dei aut non impleri, aut ab alio præter eum, qui promissit dicat impleri: ille quidem erit mendax: Deus autem est verax.* Supponit igitur talem promissionem, eo quod promissio Dei est, à Deo fore adimplendam : ergo quia promissio Dei determinat ut Deus ipse exequatur rem promissam, ac proinde non minus debet præcedere bonum opus, quam præfinitio.

D. Paul.
Augustinus.
Prosper.

3.

Neque nos aliam vim ponimus in tali præfinitione, aliamve præcedentiam, aut vim determinandi, præter illam, quæ poni debet in illa promissione. Facileque non erit assignare repugnantiam aliquam volitionis Dei infallibilis, quæ non magis præcedat nostrum bonum opus, quam præcedit ipsum talis promissio infallibiliter connexa cum tali bono opere. Ideo Patres eodem modo loquuntur de promissione, ac de voluntate Dei efficaci, ut supra dicta probantur, & constat ex Basilio apud Petrum Diaconum de Incarnat. & Gratia Iesu Christi cap. 8. *Quem enim, inquit, volueris salvas, & non est qui resistat tibi.*

Basilus.

14.

Simile argumentum est in potestate, quam habet Deus convertendi aduersas hominum voluntates, quia illa voluntas dandi vocationem non qualemcumque, sed infallibilem, eandem habet difficultatem cum præfinitione. Hæc præfinitio, qua Deus vult opera, quæ procedunt ex gratia, dicitur electio gratiæ, & procedit gratia à proposito efficaci Dei terminato ad nostram iustificationem, & hoc propositum cauulat etiam opera condigna iustorum, vi quorum homo eligitur ad gloriam, tantum dignus. Sic conciliat Anselmus testimonium Augustini, quæ alioqui viderentur opposita, (vt disp. sequenti dicam) & coherentem sensum Augustini proponit in cap. 9. ad Rom. ad illa verba: *Antequam aliquid egissent boni, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, quæ nos fufc explicabimus dicta disp. sequenti: Electionem dicit procul dubio gratiæ, quæ non inuenit eligendos, sed facit. Propositum iustificationis manet non secundum debiti, sed secundum gratiæ electionem, qua eligendos facit Deus, non inuenit; quia nequaquam inuenit opera bona in hominibus, quæ eligat, sed facit, ut ipsi faciant opera, quæ possit eligere. Nemo autem eligitur nisi iam distans ab illo, qui reuocatur.*

D. Anselm.

SECTIO III.

Probatum absolutum, & efficax diuina præfinitio nostrorum actuum liberorum, quia nequeunt, eligi media efficacia, ut talia ex sola inefficaci voluntate finis.

I.

Deum ex fine bonæ operationis præbere auxilium efficax infertur nemo. Sunt tamen, qui negantes has præfinitiones efficaces, contendunt

ex inefficaci complacentia erga finem, Deum posse eligere media efficacia, quia præuidentur ut talia, quæ minime darentur, nisi præuiderentur efficacia. Eaque propter admittunt in Deo voluntatem directam à scientia media, & per se illam supponentem, quæ tendat in auxilia ut efficacia ex fine bonæ operationis solum inefficaciter intentat. Non enim est, inquiunt, cur ex inefficaci intentione finis, non possit oriri efficax mediocrum electio, quemadmodum ex complacentia simplici erga aliquod obiectum oritur efficax amor illius obiecti.

2.

Alij vero diffidentes Deum dirigi à scientia media ad conferenda auxilia, licet putent Deum non conferre auxilium efficax, quod non daret, quamuis videret esse inefficax; tamen gratis admissa illa directione scientiæ mediæ, aiunt concedendum etiã esse posse Deum ex sola intentione inefficaci finis, nempe, bonæ operationis, præbere efficacia auxilia, ut efficacia sunt. Imo nonnulli docent expresse esse principium in Philolophia vesiilimum, ex sola intentione inefficaci finis posse oriri amorem mediocrum de se efficacium. Quemadmodum ex simplici apprehensione oritur iudicium, & sicuti simplex complacentia impellit in amorem efficacem illius obiecti. Hoc necesse est dicat Valquez hic disp. 89. per totam, vbi probat, Deum non eligere ad gloriam ante præuisa merita, & nihilominus ex voluntate illa dandi gloriam, eligere media efficacia, quia præuidentur sortitura effectum, quod etiam docet Herize disp. 23. cap. 1. & 2. pariter concedens, Deum à scientia media dirigi ut præbeat vocationem efficacem.

3.

Imo Pater Herize putat per eandem volitionem virtualiter indiuisibilem amari gloriam, & ipsa media efficacia, quatenus infallibiliter conducunt in gloriam. Sed putat cum aliis illud actum non inferre infallibiliter gloriam, qua parte formaliter fertur ad gloriam, sed qua parte vult ponere media, sub quibus præuisa est gloria futura. Quod etiam concedit. Arriaga disp. 35. sect. 5. num. 50. dum multis impetit P. Herize, & pariter inquit: *Fateor ego eam connexionem non prouenire ab illa complacentia, quatenus amat gloriam, licet contendat ex utroque capite simul sumpto prouenire illam connexionem, & hoc probet, quia illa complacentia fertur in futuritionem conditionatam liberæ operationis, eamque præsupponit, & infert positionem illius conditionis, sub qua operatio videtur futura, in quo aliquantulum discedit ab scopo sibi proposito, quia non agitur de complacentia circa opus liberum futurum sub conditione, sed circa gloriam possibilem.*

P. Herize.
P. Arriaga.

4.

Quare Arriaga loc. cit. arbitrat se adherere nostris præfinitionibus efficacibus, nec non electioni efficaci ad gloriam ante præuisa merita, & contendit per eundem actum amari media in ordine ad gloriam, & adhuc amorem illum non esse efficacem qua præcise fertur ad gloriam, & Deum conferre auxilium ex fine boni operis, quin complacentia illa intelligatur efficax quatenus præcise terminatur ad ipsum opus, & fertur ad positionem ipsius, sed quatenus præsupponit de se opus ipsum ut futurum sub conditione, & determinat efficaciter ad positionem auxiliij. Hoc tamen non est admittere volitionem efficacem actus liberi; quoniam volitio efficax actus liberi, qua fertur ad ponendum ipsum, eo quod amet ipsum, debet esse efficax; non autem qui præsupponit existentiam eiusdem actus sub conditione. Neque satis ad volitionem efficacem (quidquid Arriaga dixerit) esse poterit, si

si diuinitus esse non possit quin effectum inferat: nam si Deus reuelaret alicui posita complacentia inefficaci circa aliquod obiectum, statim ab ipso amandū fore efficaciter, licet haberet complacentiã per se supponentem illam reuelationem, non propterea talis cõplacentia deberet esse volitio efficax illius obiecti, sed potius per se connecteretur cum volitione efficaci, nõ ex energia qua fertur ad cauandum obiectum, sed quia per se supponeret reuelationem, licet obiectum illud caulet, & inclinet ad ponendum ipsum media volitione efficaci.

5.

Cunctis igitur prædictis placitis nihil efficientibus, tenendum omnino est Deum abique efficaci intentione finis non posse eligere media efficacia, non electurus illa si essent inefficacia, nec ex sola inefficaci complacentia finis, seu quod idem est, bonæ operationis, posse eligere auxilium efficax, quia est efficax. Huius asserti prima ratio sit; quia quicumque amat medium, amat finem modo infra explicando, & confirmando, & conatus specialis erga medium ut tale, nequit non esse specialis conatus in finem, ac proinde qui non sistit in sola inefficaci complacentia mediocrum, sed efficaciter amat, & infert illorum causationem, nequit non habere maiorem affectum in finem, quam inefficaci complacentiæ, & consequenter qui amat medium efficax ut tale propter finem, illudque efficaciter cauulat ob amorem finis, necesse est amet efficaciter finem, quia ille affectus propt fertur in finem ita amat positionem finis ut nõ possit non cauulari positio finis attendita illa tendentia ad ponendum finem, quia efficacitas quæ respicendit in electione mediij, ut talis, petit in amore finis quandam energiam, quæ compellit ponere mediũ efficax, quia bonitas finis est tota ratio diligendi medium, & conatus specialis circa media indicat speciale amorem circa finem. Hinc est, ut quicumque exequitur medium aliquod ex amore finis, quamuis medium solummodo sit sufficiens, semper amet speciali modo finem respectu mediocrum, quin sufficiat quatenus complacentia inefficax respectu finis; quoniam finis est tota ratio diligendi medium, ac proinde licet finis ipse non ametur omnino efficaciter, amatur tamen vi obligante ad positionem mediocrum sufficientem.

Probatum 1.

6.

Ex quo quandoque explicui efficacem illam electionem mediij, quam Deus habuit, dum singulis hominibus dare voluit sufficiens auxilium in salutem: nam illa electio non indicat tantummodo simplicem aliquam complacentiam in finem, ex qua possit non oriri medium; sed demonstrat specialem energiam illius complacentiæ amantis finem usque ad positionem mediocrum sufficientium. Ob idque nequeunt applicari media nisi ex complacentia valde diuersa ab ea, quæ est circa rem impossibilem, aut quæ esse potest, quin cauulentur media. Ideo etiam nequit quis iter agere, aut aliud medium exequi absque serio conatu obtinendi finem: hoc enim non minus implicat, quam si applicarentur media, quæ apparent prorsus inutilia ad finem.

7.

Confirmatur.

Confirmatur primo præcipuum intentum. Qui amat propter consequendũ finem vincere maiore difficultatem, proculdubio habet maiore amorem in finem, quam si solum voluisset vincere exiguam difficultatem, & ideo, qui nullis laboribus parcunt, ut beatitudinem obtineant, satis demonstrant vehementiam amoris erga propriam beatitudinem; ergo qui amat efficacia media propter finem, non electurus illa si ea inefficacia præuidisset, maiori amore fertur in finem, quam si solum vellet media sufficientia. Consequentia videtur bona: non enim apparebit cur velle superare maiorem difficultatẽ

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

ob finem consequendum, debeat esse certus index ceteris paribus, maioris amoris erga finem, quam velle multo minorem difficultatem euincere, & non sit quoque indicium amoris maioris in finem amare propter ipsum media efficacia, quæ nõ amarentur, si apparuissent inefficacia, quam amare præcise media sufficientia, cũ quibus componitur carentia finis intenti. Antecedens ex dictis constare videtur, & ex ipsis terminis innotescit eum qui habuisset hunc actum: *Propter consequendum finem non pareambis immeris, & ingentibus difficultatibus, ac laboribus, nimio amore affici in finem.*

8.

Confirmatur secundo. Qui ex affectu erga personam vult illi maius bonum, magis amat personam ipsam formaliter, quam qui ex affectu erga eandem personam, ceteris paribus, solum illi vult minus bonum; igitur etiam qui ex affectu erga finem qui, applicat meliora media, quatenus talia sunt, magis amat finem, quã qui solummodo applicat media minus vtilia. Consequentia probatur; nam sicut velle maius bonum fini cui ex affectu erga ipsum, ita & velle quod vtilius est, in ordine ad finem qui, quatenus tale est, & ex affectu in illum, arguit maiorem amorem erga ipsum finem cui.

Confirmatur.

9.

Ex his perspicue apparet cur Deus habeat maiorem amorem erga salutem æternam hominum existentium, quam circa salutem æternam purè possibilem, quibus Deus non præbet media efficacia, nec sufficientia; quamuis admittamus Deum habere aliquam complacentiam necessariam, aut liberam erga salutem possibilem creaturarum pure possibilem; quia scilicet affectus diuinus erga salutem hominum existentium vim habet de se inferendi auxilia saltem sufficientia. At hæc efficacitas prædictæ complacentiæ terminatæ ad salutem hominum existentium minime est necessaria in opposita sententia asserente ex simplici complacentia finis, absque amore efficaci ipsius posse eligi media efficacia, quæ minime eligerentur, si non præuisa essent infallibiliter sortitura effectum. Quare sententia illa minus cõgruit assertis Patrum. Quos inter videri potest Chrylostomus homil. 1. in Epist. ad Ephes. inquit: *Hoc est quod mirum in modum cupit, vehementerque desiderat nostram salutem.* Et in Epist. 1. Pauli ad Timoth. *Nihil desiderat ex his, quæ apud nos sunt nisi nostram salutem, hanc vehementer vult.* Legatur etiam Damascenus lib. 1. de Fide cap. 29. Hinc etiam est vt Sacra pag. & Patres commendent amorem Dei erga nostram salutem, quia misit Deus Filium suum propter nos homines, & propter nostram salutem.

Chrylost.

10.

Quod si ex effectibus, seu medijs de se cauulantibus finem infallibiliter licet colligere efficaciam intentionis finis, vt absque dubio colligitur, etiam qui eligit media sufficientia ad finem, satis indicat se habere maiorem amorem erga finem, quam puræ velleitatis. Etenim si ex quavis inefficaci complacentia finis oriri posset executio mediij sufficientis, quia medium illud in alium finem ordinaretur, etiam possent eligi media de se efficacia, quatenus talia sunt, ex sola inefficaci complacentia finis. Nã sicut ex sola illa velleitate eligerentur media illa sufficientia, & apta, quæ non eligerentur, si apparerent inepta, ita ex eadem complacentia eligerentur media efficacia, quæ non eligerentur, nisi viderentur efficacia: at probatum manet absque speciali conatu erga finem, qui sit specialis amor finis, non eligi media efficacia, quæ nõ eligerentur nisi præuiderentur efficacia; ergo neque datur specialis conatus, & efficax circa media sufficientia, quin ametur finis maiori amore, quã simplicis complacentiæ.

Ex his non obscure ostenditur assertio nostra.

A a

Et

Etenim si ille qui amat media de se efficacia in ordine ad finem, quæ non amarentur, nisi efficacia essent, plus amat finem, quam si solum amaret media sufficienti; ergo talis amor est efficax respectu finis, alioqui respectu finis non esset specialis conatus, sed similis illi, qui sufficiens esset ad causanda media sufficientia: non enim potest esse diversus amor, qui tendit in finem nisi habeat sub illa ratione infallibilem connexionem, quantum est de se, cum ipso fine: nam quævis alia tendentia in finem, quæ de se præter fertur in finem, non habet connexionem infallibilem cum ipso fine, potest competere amori finis causanti media sufficientia, quæ minime efficacia sunt.

12. Neque opus esset ad stabilimentum huius doctrinæ nisi menti obicere media de se infallibilia, per quæ consequitur finem hic homo: nam si velit ipse comorari Romæ, & conducatur equum non ob aliam causam, iterque faciat, & peragat, evidens erit efficaciter voluisse Romæ adesse, quia prævidens media illa non posse poni, quin infallibiliter obtineatur finis, amavit illa secundum se ob illum finem, & non alium. Hæc rursus ex afferendis in disp. proxime sequenti confirmanda erunt.

13. Sit modo ratio à priori. Qui amat medium propter finem, plus amat finem, quàm medium, quatenus affectus est talis, ut quoties caulatur mediū præcise propter finem illum, quod alioqui non caularetur, nec amaretur, plus appetiatur ametur finis. Quæ admodum, qui dat pretium propter mercem, pluris æstimat mercem, & ipsa exhibitio pretij est mediū ad consequendam mercem. Ac proinde qui eligit medium magis conducens ad consecutionem finis, aut maiorem vincit difficultatem propter consecutionem finis, plus finem appetiatur diligit, quia plus censetur quasi donare propter finem. Quo fit ut quæ admodum electio mediij, quatenus est simpliciter talis, indicat intentionem simpliciter finis, sic diversa electio mediij, siue electio mediiorū diversorum, arguat diversam intentionem finis. Sic enim se habet electio simpliciter ad intentionem simpliciter, ita electio formalis mediiorum efficacium, ut talium ad intentionem efficacem.

14. Et his patet responsio ad argumentum: potest enim amor inefficax inclinare ad amorem efficacem eiusdem obiecti, & sic intentio inefficax finis inclinatur in intentionem efficacem. Inde tamen non nisi finistre inferitur posse eligi media efficaciam quatenus talia cū solo amore inefficaci finis; quia cum ratio amandi mediū sit finis, ipsum velle meliora media propter finem, est magis amare finem, sicut velle plus pecuniam offerre propter mercem, est magis amare mercem. Etenim (ut supra aiebam) conatus specialis erga medium ut tale necesse est resplendet in ipso amore finis, quatenus si præcise ametur medium propter illum finem, nullam aliā respiciendo amabilitatem in medio, plus appetiatur ametur finis: nam sicut finis est tota ratio amandi medium, ita appetitio finis est tota ratio æstimandi existentiam mediij, ut talis est præcise, ac proinde æstimabilitas amandi media efficaciam propter finem, quæ non amarentur, nisi præviderentur efficaciam, provenit ex efficaciam æstimationis finis.

SECTIO IV.

Ratione altera easdē prævisiones propugno.

1. Admissa directione scientiæ mediæ, ut Deus congrua præster auxilia, brevis attingam vulgare argumentū in fauorem prævisionum, ut statim peculiare aliud instituamus. Arguitur ita communiter. Scientia media dirigens ad voluntatem causatiuā auxiliij congrui simul cum voluntate illa

causante auxilium præcedunt liberam operationem nostram, & complexum hoc connexionem habet infallibilem cum opere illo libero; igitur quid natura antecedens liberum opus connectitur infallibiliter cum illo opere, igitur nullum est firmū fundamentū negandi has prævisiones efficaces. Torquebat male hæc obiecto plures ex aduersariis, & tentarunt afferre diferimen inter complexum illud ex scientia media, & voluntate executiua auxiliij ex vna parte, & prævisionem ex alia; quoniam in complexo prædicto nulla est pars, quæ secundum se præcise connectatur cum opere libero, quod causat: prævisio autem efficax secundum se connectitur infallibiliter cum opere præfinito.

2. Hæc tamen differentia satis ab aliis prostrigata est, & se ipsa desicit. Tū quia licet nulla pars illius aggregati secundū se præcise connectatur infallibiliter cum opere libero, tamen quælibet connectitur cum illo sub conditione quod existat altera pars illius aggregati, quod sufficit ut existente altera parte detur eadem difficultas, ac in prævisione. Tum etiam, quia ut posito illo complexo staret illa nostra libertas, opus esset intelligeretur potestas in homine impediendi partem aliquā illius aggregati, nempe scientiam mediam præcedentem nostram operationem, quod si admittatur non erit cur licet præfinitio efficax antecedit nostrum opus, non possit impediri à nostra voluntate, & ob id non nocebit humanæ libertati.

3. Duxi tamen omittendum hoc argumentum ortum à natura illius complexi, quoniam aliunde ostendimus ipsam directionem scientiæ mediæ secum afferre volitionem per se connexam absolute cum scientia mediæ, & cum opere nostro libero, quod aliquaratione saltem mediæ causat. Moueor, quoniam volitione diuinā virtualiter oritur à scientia mediæ nequit non esse aliquid ex essentia sua habens oriri à tali scientia. Nam volitio de se indifferens ut oriat, vel non oriat, ut scientia mediæ, potest coexistere scientiæ mediæ quin oriat, ab illa; igitur hanc volitionem oriri à tali scientia aliquid est virtualiter distinctum ab hac scientia mediæ, & voluntate illa indifferenti ut oriat, vel non oriat, ut scientia. At illud distinctum nequit esse aliud præter volitionem, quæ existere nequeat quin proveniat à tali scientia mediæ, ac proinde hæc volitio erit de se absolute connexa cum nostro opere libero.

4. Huic nostræ argumentationi paratur responsū aliqui ex nostris recentioribus, & affirmant volitionem quæ potuit non oriri ab illa scientia actu procedere à tali scientia aliud non esse præter aggregatū ex ipsa scientia mediæ, & tali volitione, ita tamen ut non possit existere illa scientia mediæ, quin ea volitio procedat ab illa, quævis talis volitio potuerit non coexistere tali scientiæ mediæ, sed alteri opposita. Hæc tamen responsio patitur non exiguas difficultates quas illico attingā, & ad huc inutilis est ad satisfaciendum argumento, quia præsupposita scientia mediæ illa volitio ex propria quidditate procedit à tali scientia, & consequenter per se volitio illa ex suppositione scientiæ mediæ boni operis futuri sub conditione connectitur etiam nostro opere, quamuis illud antecedit, vel ergo præsupposita scientia mediæ illa volitio connexa cum opere exequitur immediate opus ipsum, vel non, si dixeris primum, nempe immediate exequi opus ipsum liberum, admittitur longe difficilior voluntas, quam præfinitio, quoniam præsupposita illa scientia mediæ & habet de se infallibilem connexionem cum opere, & illud exequitur, ac proinde tollit libertatem, ut infra dicemus: si autem

tem dicatur secundum & negetur illam volitionem esse immediate executiuam operis, igitur similiter præfinitio, quæ admittitur à nobis potest non esse executiuam operis, quamuis infallibiliter connectatur cū opere, & per se supponat scientiā mediā, ac proinde non est unde obstare possit nostræ libertati potius quam illa voluntas quæ de se petit oriri à tali scientia mediæ, & ratione sui ex suppositione scientiæ non solum procedit à tali scientia mediæ, sed connectitur infallibiliter cum opere. Idque magis apparebit ex dicendis.

5. Rursus. Si ita illa Dei volitio esset indifferens ut procederet ab hac scientia mediæ vel opposita, & ex sua quidditate haberet procedere ab hac scientia mediæ sub conditione quod existat hæc scientia, & ipsa actualis emanatio huius volitionis ab hac scientia consistat in aggregato, etiam posset dari actio, quæ non procederet necessario ab hoc agente, sed durtaxat sub conditione quod existeret illud agens, & possibilis esset vnio, quæ posset vnire, & non vnire hanc materiam, licet existente hac materia non posset illum non vnire. Possetque actu existere vnio quin existeret aliquid ex extremis, quia ipsa vnione actu vnire illa extrema aliud non est, quam ipsam vnionem simul esse cum coexistentia illorum extremorum, quibus deficientibus vnio non vniret, & sic aperitur via negandi plures modos, quod aduersarij admittunt.

6. Poterit quidem quàm optime explicari quid sit hunc amorem creatum de facto oriri ab hac cognitione representante hanc bonitatem, licet amor sit indifferens ut oriat, ut cognitione altera representante eandem bonitatem; quia non obstante illa indifferentiâ consistit actualis emanatio huius amoris ab hac cognitione in ipsa existentia huius cognitionis pro priori natura, quatenus Deus ex prævisione talis cognitionis ut existentis præstat concursum ad illum amorem, & in actuali existentia illius amoris per illam actionem, ad quam Deus præbuit concursum ex suppositione illius cognitionis. Attamen hoc locum non habet in casu argumenti, quia volitio orta à scientia mediæ efficaciam auxiliij debet esse specialis determinatio appetitiua ad prosequendum bonum representatum per talem cognitionem, ac per consequens debet amare auxilium ut efficax. Neque Deus ex suppositione illius scientiæ mediæ redditur expeditus ut dirigatur ab illa scientia mediæ, nisi ut voluntas amplectatur illud speciale bonum, ut postea declarabo.

7. Specialissima adhuc est difficultas contra illam responsonem in re prædictam. Etenim volitio, quæ potest coniungi cum scientia omnino opposita nūquā existit immediata ex vi huius scientiæ mouentis ad aliquod volendum: nam voluntatem moueri directe à cognitione est specialiter amplecti quod representatur per illam cognitionem potius quam per aliam omnino oppositam. Hac ratione potest oriri amor ab hac cognitione, quamuis talis amor, & actio productiua illius sint de se indifferentes ut procedant ab hac numero cognitione, vel ab alia, siue ab hac cognitione in specie, vel ab alia diuerse speciei modo diuerso representante eandem bonitatem: quia neque amor ille, neque actio productiua illius est indifferens ut procedat directe à cognitione omnino opposita ex parte obiecti: nam si procedit à cognitione representante aliquam bonitatem in obiecto, nequit procedere à cognitione representante carentiam talis bonitatis, neque potest (quod obserues velim) coexistere illa volitio cognitioni representanti carentiam talis bonitatis deficiente priori cognitione. Igitur amor directus

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

ortus à cognitione representante efficaciam auxiliij sub conditione, nequit oriri à cognitione representante carentiam illius bonitatis, & quod ad rem nostram magis pertinet coexistere non poterit illa volitio huic posteriori notitiæ in defectu prioris, eo quod hæc posterior notitia representat carentiam bonitatis, quæ amatur: quia non potest intelligi amorem directe ortum à cognitione mouente, eo quod representent bonitatem obiecti posse coexistere cognitioni representanti carentiam talis bonitatis, aut solam oppositam bonitatem.

8. Quamobrem neque complacentia in fine potest inclinare in electionem, nisi per electionem ametur formaliter illa bonitas, in quā tendit complacentia. Ratio est, quia sicut cognitionem non allicit, nisi ut ametur intrinsece bonum representatum, ita complacentia, quæ non determinat omnino ad electionem, & quæ non allicit nisi mediante cognitione vtilitatis illius mediij in finem, minime trahit voluntatem nisi ut intrinsece ordinetur medium ad finem: Fundamentum hoc ita explicari potest. Voluntatem de nouo moueri in consecutionem finis aliud esse nequit nisi denno amari finem, quod ex ipsis terminis arbitror fieri notū: etenim moueri denno ad obtinendum finem, non est aliqua dependentia à præcedenti complacentia in fine omnino physica, quam non possimus experiri (ut latius in tract. de peccatis ostendimus) sed potius intentionalis motus in finem, in quem tendit voluntas, & quævis alia tractio est intelligibilis.

9. Discursus non dissimili probabo tract. de merito, non posse actum efficacem tendentem intrinsece in finem A. oriri ab inefficaci complacentia finis B. cum indifferentiâ ut ille amor non oriat, ut tali complacentia. Neque negari poterit efficacem volitionem erga finem A. quamuis præcesserit complacentia finis B. posse non oriri ab illa: alioqui quoties pulsaret tentatio v. gr. inanis gloriæ, si præuideret homo ille aliqua pia opera aliquo modo conducere ad consecutionem finis illius turpis, cuncta honesta opera procederent ex fine vanæ gloriæ, quod dici non potest. Hoc multiplici argumentorum genere probandum est in tract. de merito, ubi dicemus actum directe ortum à simplici complacentia respicere intrinsece motuum complacentiæ, quoniam est determinatio ad prosequendum bonum, in quod inclinatur complacentia, ac proinde volitio Dei orta à scientia mediæ efficaciam auxiliij debet intentionaliter ferri in speciem illam rationem boni, quæ proponitur per talem cognitionem, & consequenter esse non potest absque cognitione illa. Etenim specialis illa directio scientiæ mediæ, ut distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ debet exprimi in ipso amore directo per talē scientiam, quoniam trahitur voluntas à maiori illa bonitate non representata per scientiam simplicis intelligentiæ.

10. Quod si determinatio illa, per quam voluntas in actu secundo mouetur à bono representato per cognitionem, non deberet resplendere in illa tendentiæ amoris secundum se considerata, neque actio, ut supra dicebamus, se sola deberet esse determinata ut proveniret ab hoc agente, sed actio indifferens ut proveniret ab hoc agente, vel ab illo, determinaretur per existentiam huius ut procederet ab ipso. Nam sicut actio est actuale exercitium, & determinatio agentis, ita amor est determinatio ad bonum representatum per cognitionem, quæ directe mouet ad ipsum. Non tamen hic numero amor petit hanc numero cognitionem; quia licet proveniat ab alia representante illud bonum, sem-

Aa 2 per

per est actualis determinatio affectiva ad illud bonum representatum.

11. Consequenter quoties actus efficax oritur à simplici complacentia, talis est actus efficax ut nequeat complacentia præexistere pro priori natura, quin procedat ab illa, & ideo debet habere motum complacentiæ. Neque stat hominem expectari pondus complacentiæ, & ferri denno in obiectum complacentiæ sub eadem ratione formali, quin voluntas acquiescat tali inclinationi. Vel si putet quis id non sufficere ut intelligatur actus oriri à cõplacentia, necesse erit ut ultra hoc actus efficax ortus à complacentia supra ipsam complacentiam ut existentem reflectat, amando illud obiectum, quia tale est, & in ipso cõplacet voluntas.

12. Quo etiam pacto actus voluntatis, qui fit ex metu potest reflectere supra timorem, qui est causa talis actus. Vel aliquando imperatur ab actu reflectente supra timorem illum, & amante obiectum, quia sic cauetur periculum, quod timetur. Sæpe etiam incussus metus solum magis indirecte causat actum voluntatis, quatenus impedit cognitionem, quæ causaret omissionem talis actus orti indirecte à metu, & poneret actum impossibilem: nam deficiente metu amaretur obiectum impossibile, quod apparebat incundum, & expers periculi, & amaretur ut incundum, & expers mali præponderans; accedente verò metu adest malum præponderans, quia incutitur timor circa tale malum, & sic deficit prædicta cognitio, quæ causabat, aut causaret actum oppositum illi, qui fit ex metu. Hæc rursus apparebunt ex addendis disputantibus.

13. Sit latis modo terigisse ista, ut commodius proponeretur illud proprium fundamentum in fauorem efficacis diuinæ præfinitionis nostrorum actuum liberorum supposita semel directione scientiæ mediæ: nam contra negantes hanc directionem disputatum est supra. Hic monendum restat contra nonnullos ex recentibus Theologis frustra sibi adfiscere patronos admittentes præfatam directionem scientiæ mediæ. Quia omnes nostri Theologi refragantur ipsis in principio à quo iuxta ipsos met aduersarios pendet vnica ratio negandi has præfinitiones. Posita autem illa directione scientiæ mediæ, procedit optime nostrum argumentum; quia cognitio, aut complacentia directe mouens ad causandum aliquid, seu amandum illud efficaciter, non mouet nisi ut ametur sub illa ratione formali, quæ representatur per cognitionem, aut amatur per complacentiam, ut fuscè dicam disputantibus.

SECTIO V.

Euertitur placitum aliquorum, qui absque hac præfinitione, aut directione scientiæ mediæ nituntur exponere specialem Dei prouidentiam erga electos.

1. P. Molina.

Quam plures ex aduersariis glorianter aiunt sibi fauere maiori ex parte nostros Authores. Et primo asseuerant has præfinitiones reieciisse P. Molinam. At euidenter constat oppositum ex ipso P. Molina in concordia q. 19. art. 6. disp. 2. §. Altero modo, ubi scripsit: *Hac ratione Deus optimus maximus vult omnia bona, quæ per arbitrium nostrum sunt futura, non solum voluntate conditionali, si nos quoque ea velimus, sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi prævidenti ea futura placent, eademque di-*

uina eum, ac singularis bonitas per arbitrium nostrum intendit ac vult. Quod autem hæc etiam absoluta Dei voluntas semper impleatur, ex eo est manifestum, quia nititur certitudini diuinæ præscientiæ, quod ita futura sit per nostrum arbitrium, consequiturque in Deo eandem præscientiam. Quibus verbis perspicue obstruit omnes responsionis vias, & paulò inferius id exemplis confirmat. Ac rursus q. 2. art. 1. disp. 2. §. Præterea, verbis apertissimis admittit in Deo voluntatem efficacem saluandi omnes electos, quæ sit ante præuisa merita ut absolute futura, quatenus præcognoscendo per quæ media perueniunt essent re ipsa in vitam æternam, & beatitudinem, ipsis, & non nisi ut per talia media beati euaderent, exoptauit. In qua etiam disp. quater declarat illam volitionem esse efficacem.

Rursus desiderio aduocandi patronos pro se incunctanter allegant quotquot aiunt actus liberos Dei constitui per aliquod extrinsecum ipsi Deo, quod maxime à vero distat. Legatur inter alios P. Arrubal 1. part. disput. 65. & 66. qui multus est in propugnandis nostris præfinitionibus, & ideo ait potius consequenter ad sua principia de actibus liberis Dei per aliquid ad extra constitutis tenendum esse præfinitionem efficacem esse requisitam, quia nihil potest in tempore fieri nisi per actionem absolute exactam ad existentiam termini; talis autem actio est sufficiens connotatum (ait ille) ut intelligatur voluntas efficax. Imo etiam P. Valquez, qui etiam constituebat actus liberos Dei per quid extrinsecum ipsi Deo, asseruit 1. part. q. 99. c. 5. sine, Deum præfinsisse singula opera nostra libera, & c. 7. inquit præfinitionem Dei nec simul esse posse cū nostra determinatione, nec cum ea concordare, nisi præcederet scientia mediæ. Et quod longe apertius est cap. 8. initio docet veram esse opinionem aientium Deum præfinsisse omnia opera nostra efficaciter sine nobis, hoc est ante nostram liberam determinationem, non quidem explicite, & singillatim in se ipsis, sed incongrua uocacione, ut tali, quam cum præscientia eius, quod esset factura, nobis prædestinavit. Quibus verbis clarissime docet dari in Deo voluntatem per se alligatam scientiæ mediæ, quæ, & præcedat nostrum opus liberum, & infallibiliter cum eo connectatur.

Aduocat præterea in sui fauorem Egidium Coninch, sed qua æquitate id factum sit, recognoscet, qui legerit ipsum tract. de Supernaturali. disp. 2. dub. 7. ubi fuscè propugnat, & confirmat ex instituto has præfinitiones efficaces. Allegant rursus P. Valentiam, qui si attente legatur hic disp. 1. q. 2. §. punct. 4. §. 7. constabit ipsum admisisse has efficaces Dei præfinitiones, & electionem efficacem ad gloriã, quæ sit radix effectuum prædestinationis; tamen addiderit, & vere hanc præfinitionem, & electionem habere essentialem respectum ad cooperationem prædestinati. Addunt denuo pro ipsis esse Malodonatum ad illud Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Quod loci potius tradit oppositum dicens, quod licet *sine nostris meritis prædestinatum sit nobis regnum celorum gratuita voluntate, seu omnino liberali*, non tamen erit dandum sine nostris meritis; & asseruit illis verbis Lucæ significari regnum celorum voluntate omnino liberali esse nobis prædestinatum. Vnde P. Arriaga tom. 1. in 1. part. disp. 36. sect. 5. ubi pro nostra sententia citat Maldonatum ad locum Matth. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi*, asseruitem & recte ex hoc loco probati electionem Dei ante præuisa merita, & docentem esse consequentiam hereticorum inferre

2.

P. Arrubal.

3. P. Coninch.

P. Valentia Maldonatus.

P. Arriaga.

inferre gloriã dari sine meritis, remque exponentem exemplo Principis liberaliter proponentis brauium, non tamen dandum liberaliter, sed bene certantibus. At ego non inueni apud Maldonatum Matth. 24. illa verba, sed potius loco à nobis allegato, nempe Lucæ. 12. ubi exponens verba illa: *Quia complacuit Patri vestro dari vobis regnum* ita aiebat. *Itaque quod ab omnibus hoc loco obseruatum est, verum est significare hic regnum celorum gratuita voluntate, benignitateque esse nobis prædestinatum. Sed in eo heretici errant, quod existimant propterea quod sine nostris meritis prædestinatum nobis est, & sine nostris meritis dari. Nō magis id profecto consequitur, quam si quis primum illud, quod in stadio currentibus datur, sine nostris meritis dari dicat.*

In alio autem loco Matth. 24. exponit illa verba. *Vi in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*; & ait illa verba, *si fieri potest*, indicare fieri non posse. *Non potest autem, scribit, postea diuina prædestinatione, ut Theologi disputant ex hoc loco prædestinationis firmitatem, & ut vocant certitudinem colligentes.* Vbi Maldonatus assignat causam cur induci nō possint in errorem finalem, nimirum, quia electi sunt, ergo illa electio est causa ut detur ipsis electis auxilium congruum finale, probatque certitudinem prædestinationis esse tantam, quæ nullis impedimentis possit frustrari, & explicat qua ratione Deus vel impedimenta auferat, vel cor stabilitati hominis electi, quia electus est, supponitque à prædestinatione diuina dimanare hos effectus: alioqui nō esset specialis ratio cur hic nō diceretur in errore inducendus, quam alter in errore diceretur inducendus, quia ex suppositione diuinæ præscientiæ illius erroris ut absolute existentis pro tali differentia temporis, verum, & infallibile erat in errore inducendum.

5. P. Martinon. Et his constat à vero deuiasse P. Martinonum 1. part. disp. 19. sect. 2. n. 3. dum ait nostrum Maldonatum multis locis in Euangelia negasse electionem efficacem ad gloriã ante præuisa merita, deuiasset signanter ostendere ubi Maldonatus nostræ opinioni refragaretur. Perperamque alij aiunt P. Salmeron nobis contradicere in cap. 8. ad Rom. ad illa verba, *Quos præsciuit, & prædestinavit*: nam (ut postea dicemus) aperte stat pro nostra opinione tom. 5. tract. 5. 8.

6. Vidimus modo quo pacto nonnulli ex aduersariis curauerint explicare singularem Dei prouidentiam erga electos absque voluntate diuina directa per scientiam mediã, & aiunt Deum habere voluntatem dandi huic homini hoc auxilium sub conditione quod videatur efficax, & illud negandi si videatur inefficax; quam voluntatem liberam conditionatam constituunt in Deo ante scientiam mediã, & posita scientia mediæ efficacitatis auxilij determinat ad existentiam auxilij. Addunt vero scientiam illam mediã boni euentus liberi futuri sub conditione non antecedere ipsam existentiam auxilij ordine causalitatis, sed illam comitari, quamvis ratione illius scientiæ illa voluntas conditionata transeat in absolutam, & habeat vim determinandi omnino absolute ad existentiam sui obiecti.

7. In hac voluntate conditionata tandem conquieuit peracutus Theologus, eamque potuit ab aliis didicisse, ut mox dicemus, & nos prius in Philosophia illã proposuimus ac reieciimus, & plane easdem difficultates patitur ac nostra præfinitio, & plures alias, quibus non facile occurret. Prius Modernus ille putauerat volitionem illam conditionatam omnino relegandam ab scholis ut maxime contrariam libertati, ut disp. præcedenti dictum

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

est, nihilque intentatum reliquit ut illam cogitationem contereret. Ideo seclusa illa voluntate conditionata, necnon directione scientiæ mediæ (quæ directio, ut disp. præcedenti monstrauimus cuiuslibet ex nostris cordi esse debet) ad volitionem Dei conferentem auxilium, solum quandam concomitantiam scientiæ mediæ & voluntatis conferentis auxilium, quin scientia boni euentus futuri sub conditione deseruieret ut Deus vellet præbere auxilium, requirebat ad specialem prouidentiam Dei, & singulare beneficium repertum in collatione auxilij efficacis. Quare aiebat Deum nunquam præbere auxilium efficax, quod negaret, si videret esse inefficax, quod ut parum consonum Sacre paginæ, & Patribus, fuscè reiectum est in præcedenti disputatione. Consequenter pronuntiabat Deum nunquam denegare auxilium quia videbat esse inefficax, cuius oppositum monstrauimus loc. cit. nempe Deum non semel denegare gratiam propter superbiam non quæ sit, sed quæ esset, si non denegaretur, nam ille qui male vlturus erat gratia sepe Deo miserante non accipit.

8. At postea temporis decursu præfinitiones efficaces nostrorum actuum liberorum putauit esse possibiles, licet non absque diminutione aliqua nostra libertatis; quoniam operatio præfinita, inquit ille, minus libera est cæteris paribus, quam non præfinita, licet principia immediata operis liberi pari gaudeant indifferentia, in quam cogitationem immerito incidit: nam ex ipsis terminis nihil habere posse veri similitudinis apparet. Quia si ex parte intellectus nostri, seu iudicij indifferentis, & modi representandi, & in voluntate non est aliqua maior vel minor difficultas, & concursus indifferens, ex parte Dei est idem omnino, siue præcesserit illa præfinitio, siue non, impossibile omnino erit reperiri minorem libertatem, eo quod præcesserit præfinitio. Neque in his impugnandis immoremur diu.

9. Putauit adhuc lapsu temporis eos qui bene operantur habere quandam moralem necessitatem recte agendi, & similiter eos qui prauè agunt non carere morali necessitate peccandi. Hanc existimationem disseci tract. de scientia. Aitque Soarius in Opusculis lib. 3. de auxiliis cap. 10. illam doctrinam respectu omnium hominum esse alienam à diuina bonitate, ac valde absurdam, & incredibilem.

10. Sed ut eo retentiamus, vnde huc diuertimus, eo tandem peruenit ille Theologus ut nostras præfinitiones omnino reieceret ut libertati contrarias, & admitteret non solum prædictum conditionatū decretū adeo antea illi exosum, sed etiam aliud decretum efficaciter terminatum ad nostrum opus liberum, determinans infallibiliter ad existentiam illius liberæ operationis. Licet dicat illud decretum esse concomitans, non præuium, quamvis habeat vim determinandi ad existentiam operationis liberæ. Atqui similiter possent dicere dari in Deo præfinitionem efficacem quæ determinat concomitantè ad illam voluntatem efficacem executionem nostri operis, quam dicunt esse prærequisitam. Potius illud decretum concomitans & efficax, eo quod esset principium immediatum nostri operis, & requisitum ad ipsum opus officeret humanæ libertati, ut probauimus tract. de scientia Dei, ubi ostendi decretum illud, tamen dicatur concomitans, reuera esse antecedens, & quamvis foret concomitans non posse humanæ libertati nō aduersari, quia determinaret immediate ut operaremur, & quia esset requisitum ad operandum, & infallibiliter connexum cum opere.

A a 3

Libeat

10. Refutatur placitum P. Monzæus P. Meracius

Libeat modo subsistere parumper in refutatione huius placiti, quod prius propositum fuerat à P. Monzæo disp. 4. cap. 7. & illius meminit Meracius disp. 4. sect. 7. ipsiisque repudiat. Militant contra ipsum cuncta quæ adduxi disp. præcedenti, ex Sacra pagina, Ecclesiæ Patribus, variisque disceptantibus: nam plura ex his probantur scientiam conditionatorum liberorum dirigere ad ponendam conditionem præcedentem nostrum opus, quamvis illa scientia simul cum positione conditionis connectatur cum opere illo. Alia quoque probantur scientiam mediam, licet non dirigat, seu moueat, sæpe antecedere positionem conditionis, quamvis complexum ex illa scientia media, & positione conditionis habeat connexionem infallibilem cum nostro opere.

11.

Sed neque potest in illa sententia satisfieri his quæ opposui ex orationibus Christi, & aliorum, mediis quibus obtenta sunt auxilia infallibiliter efficacia; nam illæ orationes Deum mouent ut singulari consilio seligat auxilia congrua. Hoc autem locum non habet iuxta placitum horum modernorum, quoniam illa volitio qua Deus intuitu orationum vult præbere auxilium efficax supponit scientiam visionis orationum, ac proinde pro signo, pro quo Deus mouetur ab orationibus, intelligitur sciens illud auxilium futurum efficax, si detur, ac proinde non habet ex suppositione illarum orationum voluntatem dandi illud auxilium si per scientiam mediam videatur efficax, & illud negandi si videatur inefficax. Neque mente est perceptibile, qua ratione is, qui habet certam notitiam boni euentus futuri sub conditione, dum intelligitur talem scientiam habere, denuo ita per affectum tendat: *Faciam hoc si habuero certam notitiam huius boni euentus futuri sub conditione.* Præsertim si reflexe etiam videat se videre illum euentum futurum sub conditione.

12.

Ea quæ ibi adduxi ex Augustino, aliisque Patribus non obscure contradicere videntur huic placito: aiunt namque Deum non prædestinare aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & sequentium vocationem suam, & Deum non prædestinare nisi sicut est in præscientia: At hi moderni prius constituunt voluntatem prædestinatam, quam præscientiam boni euentus futuri sub conditione. Vnde Ambrosius lib. 5. de Fide c. 3. sic habet. *Quos præsciuit hos & prædestinavit, quia non ante prædestinavit, quam præsciuit.* Et Chrysostr. homil. 6. de laudibus Pauli, & homil. 31. in Matth. supponit ante diuinam ordinationem præcedere scientiam, qua videt hominem esse paratum ad obediendum si vocetur.

Ambrosius.

Chrysostr.

13.

Talis etiam à Patribus constituitur prædestinatio voluntas, ut vitio humano vincatur Deus, si quis Prædestinatorum perit, & non solum fallatur Deus, quod verum non esset si voluntas prædestinatio solum esset conditionata sub conditione scientiæ mediæ efficacitatis auxilij. Ibidemque proposui Augustinum, aliosque Patres disquirentes cur Deus præsciens peccaturos homines si diuini uiuerent, illorum vitam non succidit. Docuit etiam Augustinus tunc voluisse Christum apparere hominibus, quando, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, quæ omnia satis aperte ostendunt scientiam mediam præcedere voluntatem collatiuam auxilij. Probauit etiam ibi ex Augustino Deum in penam superbiæ denegare specialem prouidentiam seligentem vocationes congruas: illa autem superbiæ videbatur per scientiam visionis, ac proinde iam intelligitur Deus cum scientia con-

ditionatorum liberorum.

Aiebat quoque Augustinus, ut supra ostendi, Deo volenti saluum facere nullum resistere arbitrium; edocebat Prosper, nulla ratione posse non fieri, quod Deus statuit, supponitque statuisse Deum ut homo bene operaretur; ergo est in Deo voluntas efficax absoluta nostræ operationis liberæ: nam quod Deus statuit solum sub conditione potest non fieri. Eandem ob causam notat S. Thomas loco cit. in præfinitionibus diuinis cognosci certò numerum Prædestinatorum, & omnes motus a diuina prouidentia moderari secundum quod Deus iudicat aliquem esse excitandum ad bonum. Adduximusque per plurimas Patrum quæstiones, quæ palam monstrantur scientiam mediam præcessisse voluntatem creandi rationalem creaturam. Omnia etiam fundamenta, quibus confirmari directionem scientiæ mediæ in præcedenti disput. necnon præfinitiones Dei efficaces in præsentem directe pugnant contra hoc placitum.

Adiice, si placet alias impugnationes, quarum prima sit. Illa voluntas conditionata simul cum positione conditionis habet omnino eandem difficultatem cum nostra præfinitione: nam complexum illud ex conditionata volitione & existentia conditionis connectitur cum nostro opere, præceditque opus ipsum. At inquis tale complexum non præcedere ordine causalitatis opus ipsum. Verum hæc enatio facile occluditur. Etenim illud complexum determinat ad volitionem executiuam auxilij, & illam infert: omnis autem volitio conditionata, quæ posita conditione aliam infert, antecedit illam, quam infert, & posita conditione transit in absolutam, ut late probauit tract. de scientia, & hoc principio semel destructo, plura quoque in Philosophia, ac Theologia communiter concessa eueruntur.

Quod si existimes complexum hoc ex volitione conditionata, & positione conditionis non debere antecedere volitionem executiuam auxilij, etiam posset dari absoluta volitio se sola determinans infallibiliter ad existentiam alterius, quin præcederet illam, & sic posset dari voluntas directæ à scientia media infallibiliter connexa cum nostro opere, ac determinans ad voluntatē executiuam auxilij quin præcederet illam, quæuis cõcomitanter determinaret ad existentiam illius. Hæc proculdubio esset expeditior via explicandi qua ratione specialis Dei prouidentia non ledat nostram libertatem, quamvis infallibiliter connectatur cum nostro opere bono. Et hanc viam proposui multis retro annis dum Philosophiam docerem in tract. de anima disputans de humana libertate. Proposui, inquam, ipsam non eam amplectendo, sed positionem reiciendo, ut minus alteri placeret, quod iam diu nobis displicuerat.

Refellitur rursus. Licet demus complexum illud ex volitione hac conditionata, & positione conditionis solum se habere concomitanter cum volitione collatiua auxilij pro aliquo signo, tamen posito auxilio, & concursu indifferenti, illa conditio, seu scientia media, quæ se habuerat concomitanter, se habet consequenter ad operationem liberam, quia est in potestate hominis illam impedire, alioqui non esset illa humana libertas. Igitur quod pro signo aliquo non se habet consequenter, sed concomitanter, potest pro alio signo subsequi, eo quod possit impediri per arbitrium nostrum: non enim (ut toties dixi) magis repugnat antecedere, & subsequi, quam comitari, & subsequi.

14.

15.

Impugnatur alterius hoc placitum.

16.

17.

Alia impugnatio

Sit

SECTIO VI.

Variis de causis iterum reicienda est prædicta cogitatio.

18. Alia insuper impugnatione valetur hoc assertum.

Sit & alia impugnatio non exilis, Scientia media est ante omne liberum Dei decretum, & hoc supponit coramunitè schola Societatis affirmans; ideo scientiam qua Deus videt hoc auxilium futurum esse efficacem si detur, siue coniungendum cum bona operatione si existat, appellari mediam; quia est post scientiam simplicis intelligentiæ, & ante scientiam visionis, & omne liberum Dei decretum. Negant aduersarij illam scientiam mediam præcedere omne liberum Dei decretum, & in hoc consequenter loquuntur, quia Deus non statueret facere aliquid sub conditione, si videret conditionem esse antea positam. Porro Deum præcise hunc hominem peccaturum si constituitur in talibus circumstantiis, & hanc præscientiam esse ante decretum creandi hominem illum, manifeste patet ex Patribus, quos longo censu retuli tract. de Scientia Dei. Neque aduersarij possunt idoneè declarare iuxta sua principia, qua ratione Deus ante decretum creandi primum Angelum, aut primum hominem, præuiderit ipsorum futurum lapsum.

19.

Sed neque ipsi idoneam offerent causam cur scientia media non sit ante omne liberum Dei decretum, aut in quo signo sit scientia media, quæ potius esse deberet post liberum decretum creandi hominem: nam aiunt ex suppositione voluntatis creandi hominem Deum statueret dare illi homini hoc auxilium si videatur per scientiam mediam fore efficacem, & illud denegare si præuideatur fore inefficax: ergo cum intelligitur Deus habere voluntatem creandi hominem illum, non intelligitur sciens hominem illum absurdum tali auxilio, quod est absurdissimum; quia antequam Deus statuat creare creaturam rationalem debet præuidere cuncta commoda, vel incommoda, quæ consequentur ex productione talis rei, ut possit mala præcauere, & bona intendere, de quo plura diximus in tract. de Scientia Dei.

20.

Alia difficultas in eadem sententiam.

Restat adhuc alia non leuis difficultas; quia licet existentia conditionis, siue scientia illa media non se haberet antecedenter, sed duntaxat concomitanter respectu nostræ operationis liberæ, adhuc volitio illa conditionata se haberet antecedenter, quia est principium operis, dum posita conditione non minus determinat, seu infert existentiam volitionis executiue, quam præfinitio, quæ à nobis admittitur: nos enim non maiorem causalitatem respectu nostri operis ponimus in præfinitione illa absoluta, quam aduersarius ponit in volitione illa conditionata posita conditione, & frustra laborant in quærenda maiori efficacitate, seu causalitate in nostra præfinitione. Quod si fateantur volitionem illam conditionatam se habere aliquo modo antecedenter respectu nostri operis, plane admittitur aliquid natura præcedens nostrum opus liberum posse à nobis impediri: etenim posito auxilio, & concursu indifferenti est in potestate hominis impedire illam volitionem conditionatam: alioqui diuina de se efficax sub conditione posset frustrari; erat namque voluntas negandi illud auxilium si videretur inefficax, & quia posito concursu indifferenti potest homo facere ut illud auxilium fuerit per scientiam mediam primum inefficax, posset frustrari illa volitio, si non posset impediri, quia posset homo facere, ut non fuerit negatum illud auxilium, quamvis primum fuerit inefficax, quod, existente illa volitione denegando illo auxilio si videatur inefficax esset formalissime frustrari talem volitionem, ut cuique manifestum apparebit.

Vidimus sect. præcedenti quam difficulter defendi possit illa volitio conditionata, qua Deus statueret dare auxilium si præuideatur efficax & illud negare si per scientiam mediam videatur fore inefficax. Semperque persistendum putant in neganda directione scientiæ mediæ ad voluntatem conferentem auxilium, & contendunt id à P. Molina fuisse traditum, quod impugnatione non eget, nam nemo, vel mediocriter attentus, recognosceret concordiam P. Molina, qui non pronunciet semper putasse scientiam mediam deservire ut ex certa scientia seligat Deus auxilia congrua, alia selecturus, si ea incongrua præuidisset. Recognoscat in Concord. quæst. 23. art. 4. & 5. P. Molina disp. 1. memb. 9. ubi ait: *Dem aliis dicitur sui intellectus ante illum actum sua voluntatis certo nouit quid pro libertate arbitrii illius esset futurum, accedenteque determinatione diuina voluntatis, qua in tali ordine rerum eum collocare, talique auxilia illi donare statuit, remansit eo ipso prædestinatus.* Præcessit ergo illa scientia decretum diuinæ voluntatis, & illa scientia conditionalis conducens fuit ut Deus hominem collocaret in illo rerum ordine. Et paulò post docet nullam dari causam ex parte prædestinati cur hic homo collocatus fuerit in ea parte ordinis rerum, & circumstantiarum in qua Deus præuidebat illum libere in vitam æternam peruenturum, & postea ait ex præscientia Dei mouente, potuisse Deum prædestinare quoscumque vellet: *Prædestinare, inquit poterat Deus, quoscumque vellet, quia præuidebat per illa media peruenturos illos in vitam æternam,* & affirmat illam scientiam antecedere determinationem liberam, propositumque diuinæ voluntatis, quod sæpissime repetit. Et postea subiungit. *Illud addendum est. Quamvis Deus alligatus non fuerit vsui liberi arbitrii præuiso, aliisve circumstantiis ex parte adulti prædestinandi, ut hoc vel illo modo illi præuidere, ac opitulari constitueret, potuisse tamen ad circumstantias, & ad vsu respicere, decensque ac valde consentaneum fuisse ut ita faceret.* Verum de his plurima adducemus postea. Interim supponendum est nostros Theologos propugnare debere hanc propositionem: *Deus de industria ea media seligit, atque eo modo, & tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habiturum: non igitur electio se habet per accidens respectu præscientiæ, neque electio prior est, quam præscientia; sed potius postea scientia conditionalium de industria ea media seligit, aliis vsurum, si hac inefficacia præuidisset.*

Aiebant præterea, ut dicebamus possibiles esse has præfinitiones efficaces, non tamen absque aliqua diminutione nostræ libertatis. Hoc eodem iure existimare deberent de illo decreto conditionali, quo Deus vellet dare hoc auxilium si per scientiam mediam videatur efficax, illudque denegare si videatur inefficax. Ideo namque iuxta ipsos prædefinitio minuit aliquid, quia licet principia immediata sint indifferentia, tamen principium mediatum infallibiliter determinat ad existentiam illius liberæ operationis. At non minus infallibiliter determinat illa volitio conditionata, posita conditione ad existentiam eiusdem operationis; igitur eodem

dem modo minuit libertatem. Imo iuxta aduersariorum principia potius volitio illa conditionata minueret hominis libertatem; quia præfinitio supponeret de se statum futuritionis conditionatæ, quem ipsi imaginantur; hunc autem statum non supponeret illa volitio conditionata, quia talis volitio esse posset, quamuis homo non esset operaturus sub conditione.

3. Quapropter si dixeris illam volitionem conditionatam non minueret nostram libertatem, quia solum applicat principia immediata, quæ sunt de se omnino indifferentia, idem de præfinitione, quam admittimus, dictum puta, nempe non aliam habere vim, quam applicandi infallibiliter principia immediata indifferentia, cum quibus voluntas præuisa est libere operatura. Neque ab aduersariis affectat ratio alicuius ponderis, quæ probet præfinitionem, quæ à nobis admittitur, immutare modum operandi, qui præuisus est libere futurus sub conditione, & multo minus adhibet discrimen inter præfinitionem, quam admittimus, & volitionem illam conditionatam posita conditione, ut potius volitio illa conditionata non immutet modum operandi, qui præuisus est libere futurus sub conditione, quam nostra præfinitio; siquidem præfinitio, quæ à nobis conceditur, non habet vnde magis immutet modum operandi, quam voluntas Dei dandi auxilia efficacia, quæ per scientiam mediam præuidetur fortitura effectum, quæ, ut postea dicam, non habet vnde immutet modum operandi nostræ voluntatis.

4. Ille etiam qui admisit hominem quoties bene agit habere moralem necessitatem recte agendi, & quoties peccat moralem quoque necessitatem peccandi, non possunt constituere in Deo illam volitionem, qua velit sub illis circumstantiis (suppono posito illo auxilio hominem peccare) dare illud auxilium, si per scientiam mediam præuideatur efficax: nam Deus non habet voluntatem conditionatam dandi auxilium si sit inefficax, si videat esse moraliter impossibile ut sit efficax, quia volitio conditionata prudens non excludit de se omnem spem depositione conditionis. At Dominus expectauit ut vinea sua faceret vvas, fecit autem laboribus antiquis, quos tract. de scientia Dei citauit, affirmant positus omnibus requisitis ad amandum, & non amandum dari in voluntate æqualem indifferentiam ad vtramque partem, idque probant cum aliis fere innumeris ex Augustino lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. post med. quod etiam suadet peccatum Angelorum, & Adam.

5. Aiebat præterea scientiam visionis Dei, qua inuenitur actum liberum, esse causam eiusdem actus liberi, quod satis à nobis confutatum est tract. de Scientia. Modo ad rem nostram aduerto frustra aduersarium admittere volitionem illam conditionatam, & negare præfinitionem absolutam, eo quod talis præfinitio esset nostræ libertati contraria; potius namque illa causalitas scientiæ visionis in opus liberum humanam destrueret libertatem, quia scientia visionis esset principium requisitum, & immediatum habens infallibilem connexionem cum tali opere. Estque luce ipsa clarius non posse præfinitionem liberum subducere arbitrium, si causalitas illa scientiæ visionis non officit humanæ libertati: quoniam vtramque principium esset antecedens, & connexum infallibiliter cum opere nostro. His non insisto, quia omnes nostri Theologi merito supponunt illam scientiam visionis non esse causam actus liberi.

6. Et quia nonnulla sacræ paginæ & Patrum testimonia satis innuunt Deum dare auxilium, siue decernere illud dare, quia præuidet opportunitatem boni operis, aut auferre occasionem mali, quia præscit futuritionem illius mali, respondet his verbis: *Quando scriptura Sacra aut Patres darent offerre Deum opportunitatem boni operis, aut auferre occasionem mali, non loquuntur de præscientia illius actus in singulari, sed de illa, qua cognoscit in aliis similibus semper, aut in plurimum hominem male operaturum, & attendere Deum ad pericula quando auferit occasionem, & ad securitatem quando non auferit.* Quod est aperte contra vniuersam scholam Societatis, quæ ex illis testimoniis probat satis efficaciter scientiam mediam, ut videri potest in nostro tract. de Scientia Dei. Colligitur quoque ex illo asserto fuisse ex vi auxiliorum, quæ illis danda essent, moraliter certum omnes illos, qui rapiuntur, ne malitia mutaret intellectum eorum: quod dici non potest, non enim essent tentandi supra id quod possent moraliter. Patresque illa verba ex Sapientia 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* referunt vniuersim ad quemlibet iustum morte præoccupatum ante senectutem.

7. Ille etiam qui negauit scientiam mediam præcedere voluntatem diuinam de conferenda vocatione parum consequenter se gerit; nam scripsit: *Non potest accidere ut homo vocationi supernaturali consentiat per conuersionem, quin Deus conuersionem velit volitione infallibiliter connexa cum ipsa.* Licet dicat volitionem illam infallibiliter connexam cum nostro opere non constituere actum primum, sed habere rationem concursus increati simultanei, quod parum interest, ut euidenter monstrauit in tract. de Scientia: nam si concursus Dei determinat operationem nostræ voluntatis, illa operatio non est nobis libera. Admittit præterea actus diuinos constituentes actum nostrum primum se habere concomitanter cum illo Dei decreto connexo infallibiliter cum opere, ex quo inferitur illud Dei decretum connexum infallibiliter cum nostro opere esse principium nostri actus, quia existit pro signo principiorum, siue concomitanter cum illis, & habet vim determinandi ad nostram actionem; alioqui neque decretum Dei determinans ad creationem Angeli deberet præcedere existentiam illius actionis creaturæ, neque decretum Dei de generatione formæ substantialis deberet præcedere generationem illius formæ. Ideo aiebat ipse illud decretum *posse sortiri nomen præfinitionis*, quod recte dicitur dum ab ipso asseritur actus diuinos constituentes actum primum, & hunc, quem concomitantem appellant, *vno quasi impetu fluere.*

8. Præstat ille actus, quem concomitantem vocant, quidquid per præfinitionem quam nos concedimus præstat: nam ait ratione huius actus *Deum habere in nostra potestate nostram conuersionem.* Verum hoc assertum à vero in infinitum distat: quoniam alioqui independentem à scientia media Deus haberet in sua potestate conuertere quos vult, & quando vult: nam illa voluntas, quæ ab ipso dicitur concomitans non pendet per se à scientia: siquidem in ipso obiecto scientiæ mediæ directæ intrat illa volitio concomitans, non autem intrat ipsa scientia media. Imo in hoc ipso manifeste implicat; nam in ipso obiecto directo scientiæ mediæ ingrediuntur omnia requisita ad operandum, ac proinde ingreditur quoque illud decretum diuinæ voluntatis; quoniam iuxta ipsos est requisitum ad actualem operationem. Aliunde vero est implicatorium illud decretum concomitans, de se

se connexum cum opere, constituere obiectum scientiæ mediæ; nam est scientia omnino necessaria, qua Deus indicat futurum ipsum effectum, si sit diuina voluntas infallibiliter connexa cum tali effectum, ac proinde non ad scientiam mediam, sed ad necessariam pertineret iudicium illud, quo Deus assereret hunc hominem consenturum vocationi, si vocetur hoc auxilio, & Deus efficaciter velit consenturum voluntate determinante ad existentiam prædicti consensus.

9. Admittit quoque præfinitionem illam, quam vocat concomitantem, & infallibiliter determinantem ad existentiam nostræ operationis esse scientiam visionis eiusdem obiecti, & ideo Deum non cognoscere obiectum quia erit; quia obiectum non est ratio à priori ipsius scientiæ. Ex quo infero illam volitionem essentialiter connexam cum nostro opere non posse à nobis impedi; quia si posset à nobis impedi idem existeret, quia operamur, ut manifestum est. Si autem à nobis impedi non potest, non video qua ratione seruetur illæsa humana libertas; quia hominem non operari est efficere vnum è duobus, vel frustrare voluntatem illam efficacem Dei, ut illam impedire, potest efficere vnum è duobus, nempe, vel frustrare præfinitionem, vel ipsam impedire. Sed in sententia ipsorum neutrum ex his homo facere potest; igitur non est in homine libertas ad non operandum. Fieret etiam Deum absque scientia media per scientiam visionis habere in sua potestate nostram conuersionem, & ipsam scientiam esse formaliter Deo liberam.

10. Admittit quoque actum intentionis efficacem concomitantem cum executiuo operis liberi, & necessarium ut exiit executiuum, & addit: *Mihi probabilissimum est Deum ab eterno habuisse quandam actum etiam virtualiter indiuisibilem pertinentem ad operationem pure intentionis, quo Deus disposuit omnes huius mundi euentus pendentes in tempore ab influxu diuino, & quo voluit existentiam omnium actuum per se executiuorum, ita tamen ut cum nonnullis illorum habeat esseualem, & absolutam connexionem, cum aliis vero conditionatam sub conditione scientiæ visionis, aut mediæ.* Ponit ergo actum infallibiliter connexam cum nostro opere liberò, qui nullo modo est à nobis impediibilis; alioqui si hic homo non operaretur, impediret ordinem illum circa omnes creaturas vniuersi. Ponitur præterea illud decretum in Deo ante omnem scientiam, nam asseritur habere connexionem cum aliquibus effectibus tantum conditionate, nempe sub conditione scientiæ mediæ, quod è regione opponitur scholæ Societatis, & ideo in disputationibus coram Sum. Pontif. dum nostri de scientia disputationem ingreditur, ita loquuntur: *Illuxit iam Beatissime Pater optata dies, ut agam, an detur in Deo certa scientia horum contingibilium ante decretum diuinæ voluntatis?*

11. Et adhuc est imperceptibile illud assertum, quantum ponit in Deo voluntatem conditionatam nostri operis liberi, *sub conditione scientiæ visionis.* Nam licet dicat voluntatem illam conditionatam non tendere sub conditione scientiæ visionis obiecti, sed aliorum; tamen si scientia visionis est causa rerum eodem modo posset Deus prædefinire sub conditione scientiæ visionis; ac sub conditione scientiæ mediæ; & adhuc hoc esset intelligibile: nam frustra amatur effectus aliquis sub conditione aliqua, quæ seipsa independentem à tali volitione infert effectum, & ideo Deus non vult

existentiam v.g. Gabrielis sub conditione quod ipse Deus determinet efficaciter existentiam illius; esset namque omnino superflua illa determinatio conditionata. Et nemo non videt esse à ratione valde alienum existimare Deum velle ut existat aliquis effectus sub conditione quod videat ipsum effectum existentem. Præsertim cum volitio conditionata tendat ad causandum aliquid ex suppositione existentie conditionis; hoc enim locum habere nequit in re præfinita: nam præsupposita scientia visionis nihil est quod causet præfinitio;

Incediturque nimis inconsequenter, quoniam aduersarius non admittit actus liberos conditionatos, qui non determinent absolute ad aliquid producendum, & consequenter ille actus conditionatus non esset liber: nam velle dare hoc auxilium sub conditione scientiæ mediæ non determinat ad aliquid producendum. Aiebat aduersarius *idee scientiam mediam non esse liberam, quia non producitur realiter*; sibi que opposuit videri inde sequi nullum fore in Deo decretum liberum, & responderet dari in Deo decreta libera, quia libere determinant ut aliquid in tempore producat. At decretum illud dandi hoc auxilium si per scientiam videatur efficax, nihil in tempore producit, nisi per scientiam mediam illud auxilium videatur efficax; ergo non stante illa scientia media de efficacitate illius auxilij, non posset illud decretum esse iuxta illa principia Deo liberum. Neque apparet probabilitas aliqua, dum in suis principiis requirit ad libertatem diuini decreti ut aliquid producat ad extra, quia cum ipse putet liberum decretum Dei non constitui per aliquid ad extra, potius in illa quasi productione virtuali illius formalitatis diuinæ prouenientis à diuina voluntate constituta quæ si in actu primo consisteret libertas in actu secundo, & ideo ex hoc capite frustra requiritur productio ad extra ad actum liberum Dei, & ideo nemo illorum, qui non constituit actum liberum Dei per aliquid ad extra, probat contra modernos Dominicanos non dari in Deo decreta libera conditionata, in quibus cognoscantur futura libera sub conditione, quia talia decreta non essent libera. Ipse tamen inde impugnat illa decreta conditionata, ac proinde tenetur asserere minime sufficere ad libertatem diuini actus determinare ad aliquid producendum sub conditione. Committitur quoque nota inconsequenter, quoniam decretum de non producendo est Deo liberum, & nihilominus in opinione ipsius nihil ponit ad extra, quia non admittit carentiam aliquam, quæ resulteret posita voluntate de non producendo.

13. Adhuc ostendo contra eundem auctorem non esse in Deo voluntatem illam dandi hoc auxilium, si per scientiam mediam videatur efficax, illudque negandi si videatur inefficax; quoniam si vera essent quæ ipse docet, simul cum scientia simplicis intelligentiæ, & ante omne liberum decretum Dei esset in Deo ipso scientia boni euentus futuri sub conditione: nam putat *dari statum quandam æternum distinctum à Deo futuritionis seu presentia obiecti in æternitate.* At ille status esset omnino necessarius, quia non proueniret ab vlla causa libera, & consequenter ille status esset à se, quia nihil procedit ad extra necessario à Deo, & consequenter cognosceretur illa veritas pro illo signo, pro quo cognoscuntur aliæ veritates necessariae. Imo inde sequitur liberum arbitrium perire, quia ille status futuritionis conditionatæ, si esset necessarius, & à se, esset quoque impediibilis à nobis

SECTIO VII.

Iterato ostenditur possibilitas præfate voluntatis Dei efficacis, terminata ad nostrum opus liberum.

I. QVÆ in præcedenti disp. sect. 5. non enervat suadent posse Deum efficaciter velle nostros actus liberos absque læsione humanæ libertatis. Etenim potest Deus reuelare huic homini talem infidelem suscepturum Christi fidem si illi proponantur misteria, & narrentur miracula, quæ in confirmationem fidei facta sunt, in quo casu homo ille qui talem habuisset reuelationem posset efficaciter velle vt infidelis ille ad fidem converteretur; posset, inquam, hoc velle per voluntatem per se supponentem talem reuelationem, & determinantem ad ponenda media quæ præuisa sunt infallibiliter sortitura effectum, vel illamet voluntas, quæ tendit in illa media, vt infallibilia ad consecutionem effectus poterit esse amor efficax illius actus liberi alieni, nempe conuersionis illius infidelis; siquidem ita fertur in finem vt ex vi amoris finis non possint non eligi media, quæ præuidentur infallibilia ad consecutionem effectus. Ergo similiter Deus potest habere efficacem voluntatem conuersionis eiusdem infidelis, siue voluntatem, quæ ex vi affectiua erga illum finem bonæ operationis fidei, non possit non esse quin applicentur media efficaciam.

2. Neque negare licet illam voluntatem esse efficacem, quia ex propria quidditate proptertur in finem non potest coniungi cum carentia finis. Et vt declinemus quæstionem de voce supponamus in Deo esse vnã complacentiam in bono illo opere vt eliciendo ab illo infideli, quæ non obligat Deum ad danda media efficaciam, sed dumtaxat sufficientiam, & dari complacentiam aliam, quæ de se obligat ad ponendum medium efficaciam, ita vt si non fuisset præuisum medium illud efficaciam non potuisset illa volitio existere. Plane hæc duæ volitiones maxime differunt quoad vim ponendi effectum, quia vna de se est impossibilis ex ipsa vi affectus cum carentia finis; secus vero altera volitio, hoc autem proprie loquendo est vnã voluntatem esse efficacem, non vero alteram.

3. Concedebat mihi Petrus Hurtado in disputationibus Theologicis dari posse in creatis illam voluntatem efficacem effectus libere eliciendi ab altero, non autem in diuinis. Discrimen adhibuit, quia voluntas diuina efficaciam debet esse executiua operis: est enim volitio Dei executio operis, si efficaciam sit: At voluntas creata, cum non debeat esse executio operis voliti poterit esse efficaciam, quin sit executiua. Sed contra est, quoniam falso supponitur omnem voluntatem Dei efficaciam debere esse immediate executiua operis, potest enim vna Dei voluntas amare efficaciter ipsum effectum vt ponendum mediante altera libera volitione, & vt dicemus postea, potest Deus tendere in finem non determinando pro illo signo media, & illa voluntas non est executiua finis. Ponit Deum ita pacisci cum homine illo potente efficaciter decernere conuersionem illius infidelis: Quidquid tu decreueris efficaciter circa actus bonos huius hominis, eueniet infallibiliter per ea media, quæ tu fieri volueris. Quo posito decernat ille homo conuersionem illius infidelis per ali-

qua media libera, non determinando media, ergo Deus intelligitur iam habere voluntatem efficacem, seu infallibilem de conuersione illius infidelis, quamuis minime sint pro signo illo determinata media ex vi illius voluntatis.

Ponimus Deum ita agere cum viro sanctissimo, sibi que amicissimo: Quidquid boni modo decreueris infallibiliter eueniet, & per media illa, quæ tu elegeris, supponimus etiam virum illum sanctissimum decreuisse vt Philippus Rex victoriam contra fidei hostes obtineret, quin tamen pro illo signo statuat an victoria naualis futura sit, an fuga inimicorum vel strage, an magna copia militum, vel exigua, an exercitu Hispanorum, vel Italarum. In quo casu voluntas illa Dei volentis face-re, quod ille homo efficaciter decreuit, posito decreto illo hominis est de se infallibiliter connexa cum victoria, quia voluit efficaciter victoriam sub illa conditione, & ipsa conditio intelligitur posita, & nihilominus adhuc non intelligitur a Deo determinata media, per quæ victoria illa sit obtinenda, quia decretum absolutum Dei circa media pendet ab electione illius hominis, quæ electio non dum intelligitur posita, sed ponenda pro alio signo; ergo in Deo est voluntas inferens infallibiliter effectum non præcise ratione sui, sed interuentu alterius volitionis; ergo potest dari præmissio efficaciam operis liberi, quæ non causet immediate per se ipsam opus liberum, sed media alia volitione indifferenti requisita ad existentiam illius actus liberi. Rursus aduersarij non negant, vt existat hic actus liber humanus vel ille, vt videre est apud P. Herize 1. part. disp. 2 3. cap. 3. vbi affirmat B. Virginem fuisse efficaciter electam ad gloriam ante merita, & mansisse liberam ad eligendum hoc meritum præ illo; ergo in Deo est voluntas efficaciam circa merita, quæ non potest exequi meritum in particulari, nisi media voluntate indifferenti, ergo potest habere præmissionem huius meriti in particulari, quæ non possit exequi hoc meritum in particulari nisi mediante volitione indifferenti, quia voluntas illa non vult obtinere finem illum nisi media volitione indifferenti.

Confirmatur. Voluntas eligens hoc vel illud meritum vage in ordine ad gloriam æquiualeat voluntati eligenti hoc meritum in particulari, sub conditione quod voluntas creata se determinauerit ad non causandum illud aliud meritum, & voluntas conditionate efficaciam, & determinans ad existentiam huius meriti in particulari sub eandem conditione quod humana voluntas se determinauerit ad non causandum illud aliud meritum, æquiualeat voluntati absolute, quæ Deus efficaciter, & absolute determinet ad existentiam huius meriti in particulari. At illa voluntas conditionata, adhuc posita conditione, non infert effectum nisi media voluntate alia indifferenti (alioqui illa operatio humana non eliceretur libere, sed necessario, & consequenter non esset meritoria) ergo potest esse volitio Dei efficaciam absoluta terminata ad hoc opus humanum in particulari libere eliciendum, quæ non possit causare suum effectum nisi media alia volitione diuina indifferenti.

Quamobrem, sicuti negare non licet, posse hominem efficaciter decernere aliquem finem ordine intentionis, quin media determinet, ita poterit Deus efficaciter decernere finem aliquem, quin pro illo signo media determinet. Siquidem certum est aliquid posse videri vt certo futurum, quin pro

4. Afferitur quidam casus ad exponendam doctrinam.

5. Confirmatur.

6. Confirmatur.

pro illo signo intelligatur voluntas executiua mediocritatis. Nam Deus potest velle efficaciter hunc vel illum actum liberum, indeterminate, & hunc actum A. in particulari sub conditione quod non existat actus B. & præcise in illa voluntate conditionata & positione conditionis, videt vt certo futurum hunc actum A. in particulari. Quod si Deus velit cautare vage Angelum Michaëlem, vel Gabriëlem, & determinet pro alio signo ne existat Gabriel, videt in his duobus decretis infallibiliter extititum Michaëlem, quamuis Michaël non possit existere absque noua voluntate determinante ad existentiam Michaëlis in particulari. Quod si Deus promiserit adimplere quod vir ille sanctus efficaciter decreuerit, in illa promissione, & decreto efficaci, humano non determinante media, videbitur effectus vt infallibiliter futurus.

7. Confirmatur; Potest creata voluntas velle actionem externam elemosinæ propter Deum median- te alio actu voluntatis qui sit formaliter misericordix: nam illa voluntas ita vult finem illum elargiendi externe elemosinam, vt simul velit alium actum imperatum elargiendi elemosinam, qui sit formaliter misericordix; ergo similiter poterit velle propter sui gloriam actionem nostram mediante alio actu, qui respiciat pariter aliam rationem formalem terminatiuam; quia, quoad rem præsentem, nullum potest adhiberi idoneum discrimen inter voluntatem creatam, & incretam. Quod magis declarabitur si ponamus Deum decreuisse dare voluntati creatæ omnia requisita ad ponendum imperatum ex suppositione imperantis, necnon ad ponendam illam actionem externam: nam in hoc decreto diuino & existentia actus imperantis videt Deus actionem externam vt infallibiliter futuram, quamuis adhuc non videantur posite omnes causæ, à quibus actio illa externa in suo esse pendeat pro alio signo: igitur recte potest finis videri vt infallibiliter futurus, quin pro signo illo intelligantur existere omnia media, siue omnes causæ, à quibus effectus in sui existentia pendeat. Igitur fundamenta quibus aduersarij iudicant omnem diuinam volitionem efficaciam debere esse executiua, nullius roboris sunt.

8. Arguebant aduersarij volitionem illam Dei, quæ præmit efficaciter nostrum opus non posse non esse executiua eiusdem operis, quia vel per illam volitionem Dei accipit obiectum volitum existentiam sufficientem, vt videatur extra causas, vel non, si non accipit, ergo volitio illa non est efficaciam, quia omnis volitio efficaciam ponit suum obiectum a parte rei, si accipit, ergo ille ordo est executionis. At hoc argumentum eodem modo procedit in casu adducto ex creatis, ex quo manifeste ostenditur non esse de ratione volitionis efficaciam ponere suum obiectum a parte rei immediate, sed sufficere si habeat vim illud ponendi mediante saltem, inferendo infallibiliter causas, quæ tale obiectum immediate infallibiliter causent: talis namque voluntas essentialiter differt à quavis non habente vim infallibilem inferendi effectum.

9. Sit rursus aliud exemplum: Si Rex dum militibus fortiter in bello pugnantibus, haberet in sua facultate talia media, haberet in facultate præbere huic, aut illi militi media infallibilia vt per victoriam consequeretur præmium, posset velle efficaciter victoriam, & habere voluntatem efficaciam erga præmium ante præuisa merita, quia illa voluntas solum obligaret ad conferenda media efficaciam, quibus obtineretur victoria, & ad non negandum præmium, ergo similiter Deus, qui habet

Arguit aliter aduersarij, & instatur ipsorum argumentum ex supra dictis num. 4.

Explicatur difficultas alio exemplo.

in sua potestate præbere auxilium efficaciam, quo infallibiliter fiet bonum opus meritorium, potest efficaciter velle existentiam illius boni operis, & conferre præmium tali merito. Non enim est cur nequeat Deus habere simillam voluntatem efficaciam; non enim omnis voluntas diuina efficaciam debet esse immediate executiua obiecti voliti, sed poterit Deus habere duplex genus (vt ita loquar) volitionis efficaciam, quarum vna se habeat præcise vt principium immediatum obiecti, & inferat media, quæ infallibiliter causent effectum, altera sit executiua ipsius obiecti. Sic etiam Deus non tantum habet voluntates efficaces, sed etiam inefficaces, & idem obiectum simul amat efficaciter, & ineffaciter, vt salutem prædestinatorum amat efficaciter, quamuis voluntate generali saluandi omnes illam amet ineffaciter, & similiter obiectum simul vult voluntate conditionata, & absoluta: nam vult dare gloriam sub conditione meritorum, & illa voluntas posita conditione inferret voluntatem absolutam dandi gloriam. Habet quoque Deus voluntatem vagam, seu indeterminatam simul cum alia determinata erga illudmet obiectum: nam si decernat prius producere hunc vel illum Angelum v.g. Michaëlem, aut Gabriëlem, non potest producere determinate Michaëlem absque noua voluntate, quæ determinate feratur in ipsum.

Ex his apparet non esse cur Deus intendere non possit vt operatio fiat infallibiliter per illa media, quæ præuisa sunt sortitura infallibiliter effectum, sicuti potest intendere vt fiat opus per alia media, quæ non præuidentur efficaciam. Ratio est quia cum talis actus, qui dicitur efficaciam non intendat bonum opus nisi per illa media, de se habeat applicare volitionem executiua indifferentem, ac proinde illa volitio efficaciam ex propria sua quidditate habet non exequi immediate opus, quia inuoluit omnia principia immediata vt indifferentia. Sumitque ille actus suam efficaciam à medijs liberis, & de se habeat præsupponere operationem liberam, si ponatur conditio.

Quod si adhuc contendas hanc volitionem non posse dici efficaciam, & absolutam, non sit contentio pro iurisdictione nominum, absit iniuria verbo, appelletur intentio effectus infallibilis, si e intentio boni operis, aut gloriæ de se determinata ad media libera, propterea sunt infallibilia. Quia tamen illa intentio licet de se attemperetur scientiæ, & sequatur ductum illius, ex propria quidditate infert absolute media infallibilia, ideo merito appellatur absoluta, & efficaciam.

At insurgunt nonnulli; quia si Deus supposita scientia conditionalium, & supposita futura operatione sub conditione prædeterminaret operationem, adhuc illa prædeterminatio euerteret hominis libertatem, etiam si talis prædeterminatio subsequatur ad determinationem sub conditione præuisam, quia talis prædeterminatio non posset non immutare modum operandi præuisum sub conditione. Si ergo Deus præuidens operationem sub conditione futuram adhibet actum efficaciam, cui resisti non possit, talis actus immutabit nostrum modum operandi. Respondetur manifestum esse discrimen inter prædeterminationem illam physicam, & præmissionem, quæ à nobis admittitur: nam prædeterminatio physica non sequitur ductum scientiæ mediæ, neque se habeat vt applicans principia immediata sufficientia cum indifferentia & infallibilitate ex præscientia illa mediæ, sed independenter ab illa præscientia habet de se vim inferendi effectum. At præmissio vt à nobis ponitur

10.

11.

12.

Opponunt aduersarij.

Respondetur.

ponitur solum habet vim applicandi media, quæ per scientiam mediam præuisa sunt futura infallibilia, & omnino sequitur ductum illius scientiæ, vt lect. sequenti amplius explicabitur.

SECTIO VIII.

Denuo monstratur posse Deum ita præfinire absque libertatis præiudicio.

1. Decretum hoc in tantum officere possit nostræ libertati, in quantum immutaret modum operandi libere, qui præuisus est per scientiam mediam futuris sub conditione. At nequit immutare modum illum operandi, ergo nostræ libertati non obest. Minor probatur: Vt voluntas hæc immutaret modum operandi præuisum libere futurum sub conditione, opus esset vt non applicaret illa media, seu principia cuncta immediata, quæ per scientiam mediam præuidebantur causatura effectum libere si ponerentur: Sed talis prædefinitio applicat omnia principia immediata indifferentia; ergo minime immutaret modum illum libere operandi. Minorem probo, quia illud decretum ex natura sua solum mouet, & mouere potest ad causanda illa media de se indifferentia, & sufficientia, vt voluntas creata per suo arbitratu se determinet. Hoc apparebit intuenti naturam illius voluntatis; non enim illa voluntas absolute ita decernit: *Volo vt homo operetur*, sed potius describit non solum modum operandi, sed media ipsa, per quæ voluntas libere præuisa est opera, & ita decernit: *Si quidem præuideo media cum quibus voluntas, si ipsi donentur, libere operatura est, volo vt per illa media operetur.*

2. Confirmatur in voluntate Dei dandi auxilia efficacia, quia talia sunt; nam hæc voluntas quamuis aliquo modo præcedat opus ipsum, siquidem determinat ad existentiam auxilij, & licet cum ipsa coniungi nequeat carentia bonæ operationis, non immutat modum operandi, quia solum habet vim applicandi media infallibilia, quæ per scientiam mediam præuisa sunt talia. Sed hoc solum admittimus in decreto illo efficaci nostri operis, non est igitur vnde nostræ libertati noceat. Hanc voluntatem dandi auxilia efficacia communiter admittunt aduersarij, vt videre est apud P. Herize supra, & ea admissa non video quomodo non militent contra ipsos omnia argumenta, vel fere omnia, quibus ab ipsis nostra præfinitio impeditur: nam in illo actu tribuente auxilia efficacia, quatenus talia sunt, & per se supponente efficacitatem illorum auxiliorum cognoscitur bona operatio libera, vt infallibiliter futura, & videtur per scientiam visionis, quamuis talis operatio non videatur in seipsa existens, quia non intelliguntur positæ omnes causæ, à quibus ipsa pendet.

3. Quod si neque illa volitio per se supponens scientiam mediam de bona operatione futura sub conditione illius auxilij admittatur, saltem negari non potest Deum præbere speciale beneficium ei qui bene operatur, quod non tribuit male operanti; quod speciale beneficium vt distinctum ab ipsa operatione absoluta infallibiliter cum illa connectitur, & ideo est impossibile cum carentia bonæ illius operationis: hoc autem beneficium (vt supra notauimus) effringit omnia argumenta quibus obarmantur aduersarij, quin opus sit repetere quæ in præcedenti disp. adduxi. Nunc addo Deum

ita conferre illud speciale beneficium vocationis congruæ, vt specialem habeat complacentiam in illo beneficio vt tali; illa autem complacentia per se supponit scientiam mediam, quæ, vt omnes aduersarij fatentur constituit illam specialitatem beneficij, ac proinde Deus complacet in sua voluntate specialiter benefactiua, quatenus talis est, & quia illa complacentia non differt virtualiter à voluntate diuina benefaciente specialiter (alioqui per aliam formalitatem virtualiter distinctam à tali complacentia, complaceret sibi Deus reflexe in illa complacentia, & sic abitur infinitum) consequens est, vt illa voluntas determinans primo ad existentiam auxilij efficacis per se supponat scientiam mediam boni euentus futuri sub conditione illius auxilij, ac per consequens volitio illa præcedit aliquo modo nostram bonam operationem, & est infallibiliter cum illa connexa, in quo plane est eadem difficultas, ac in volitione illa efficaci. Quare dum P. Herize supra à cap. 12. putat se nouam ingredi viam, & præfinitiones efficaces impugnasse, nihil efficit; nam & præfinitiones nostras admittit, & argumenta quibus nostram sententiam, contra ipsam merito retorquentur. Admittit ipse specialem quandam complacentiam in decessu in gratia huius Prædestinati, & in gloria obtinenda post decessum in gratia, & affirmat illam complacentiam determinare Deum ad danda auxilia efficacia: Ergo talis naturæ est illa complacentia, vt cum illa coniungi nequeat carentia decessus in gratia, aut carentia gloriæ, ergo est voluntas efficax illius decessus in gratia, necnon gloriæ obtinendæ per merita. Negat ipse voluntatem illam esse absolutam, quia non vult effectum absolute, sed determinate per tale medium, quod præuidetur efficax conditionatè, & ideo illa volitio ex parte obiecti conditionem admittit.

4. At in his æquiuocatio committitur; Nihil enim obstat ex parte obiecti aliquid conditionatum respicere, dummodo voluntas non tenderet modo conditionato, sed potius modo absoluto præsupponente illam conditionem. Ideo non negat aduersarius voluntatem, qua Deus actu confert auxilium, quia homo præuidetur operaturus, si ipsi auxilium illud donetur, esse efficacem, & nihilominus præsupponit illud opus futurum sub conditione. Imo vt proprie loquamur non tam supponitur operatio conditionata, quam scientia actu existens, & representans operationem futuram sub conditione. Hoc autem non impedit ne voluntas illa sit absoluta: nam qui certo sciret, sibi commodandum currum ad iter agendum, posset absolute velle peragere illud iter curru vectus; nam illa voluntas obligat ad petendum currum, qua petitione facta currus non est denegandus.

5. Eandem præfinitionem efficacem nostri actus liberi negauit semel, & iterum Petrus Hurtado in manuscriptis tract. de Prædest. quem late impugnabo disp. seq. dum sermo sit de electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita. At hic Author existimat actum voluntatis esse diuersum pro diuersitate cogitationis, quæ illum præcedit, etiam si feratur amor in obiectum talis notitiæ, & inde probat non posse actum à bono, vel indifferenti transire in malum; nam si habebas voluntatem comedendi carnes, quia ignorabas esse obligationem ieiunandi, & postea accedente notitia obligationis perdures in illa comestione, aiunt voluntatem illam debere esse diuersam, quia ratione nouæ illius cognitionis mutatur actus, quamuis illa prohibitio, quæ per nouam cognitionem representatur, nullo

P. Herize.

4.

5.

P. Hur.

nullo modo ametur. Ergo Deus donans auxilium, præuidens per scientiam mediam illud auxilium fore efficax, si detur, distinctam habet voluntatem ab illa, qua daret illud auxilium, si præuidetur inefficax; ergo quamuis Deus non daret auxilium, quia præuidetur efficax, dum confert auxilium efficax habet voluntatem, quæ esse non potest absque scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione. Atqui talis volitio præcedit operationem absolutam, quia est causa auxilij, & aliunde habet connexionem infallibilem cum operatione absoluta, ergo non est cur non admittatur præfinitio efficax operis liberi creati; quia hæc non habet vnde obesse possit nostræ libertati, nisi quia præcederet naturæ opus nostrum, & esset impossibilis cum carentia operis.

6. Absolute in omnium sententia probatur assertio; quoniam Deus præuidet media efficacia, quibus infallibiliter inclinabitur voluntas ad libere, & honeste operandum, ergo habet modum quo applicaret media efficacia; alioqui non posset singulari consilio applicare media, quibus Saul, aut Dauid assumereur ad regnum. Quod si potest applicare de industria, illa media, non est cur non possit intendere finem illum: nam si per applicationem medij efficacis non læditur nostra libertas, neque per illam Dei intentionem aliquam relinquitur lædatur; quoniam non apparet cur potius illa intentio sit contraria nostræ libertati; siquidem non debet esse executiua illius actus nostri, vt probatum est; ac proinde humana voluntas relinquitur in eo statu, quem tribuunt ipsa media. Spectatque ad perfectionem diuinæ potestatis, & prouidentia ante præuisam populi voluntatem, vt absolute futuram, posse statuere, vt Saul assumereur ad regnum. Sic etiam Deus antecedenter decreuit assumere in Apostolatum Petrum, Andream, & reliquos, & ex hac intentione inclinavit corda eorum iuxta illud Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, id est prior elegi. Quem locum de electione ad Apostolatum intelligit etiam P. Vasquez disp. 89. num. 14. Hoc etiam significatur Heister 13. vbi Martheus ita exorauit Dominum pro salute populi: *Non est qui possit tua resistere voluntati; si decreueris saluare Israel*. In quo asseritur potuisse Deum efficaciter decernere liberationem populi, quamuis consisteret in libertate hominum, & de facto, vt infallibiliter liberaret populum inclinavit infallibiliter cor Regis quod voluit absque præiudicio libertatis.

6. Probatur absolute assertio.

Ioannis.

P. Vasquez. Heister.

7. Genesis.

August.

Sic quoque Deus efficaciter voluit exaltare Ioseph dependente à libera voluntate hominum, vt subiunget domui Iacob, & hoc significatur Genes. 50. vbi Ioseph ita fratres alloquitur: *Num Dei possumus resistere voluntati? vos cogitatis de me malum, sed Deus veritè illud in bonum, vt exaltaret me, & saluos faceret multos populos*: hen ponitur voluntas efficax, illa, nimirum, cui resisti non potest, & erat voluntas afferendi salutem domui dependente à libera voluntate aliorum. Cum igitur Deus, vt Augustinus scripsit de corrept. & grat. cap. 14. *Magis habeat in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas*, non est cur non possit præintendere efficaciter finem libertate hominis assequendum, quemadmodum homo efficaciter intendit finem suamet libertate assequendum, quando ad eum ordinat media efficacia.

8. Nullumque discrimen excogitari potest inter finem consequendum, & exequendum ab ipso intendente, vel exequendum ab alio, siue ille finis sit effectus formaliter liber, siue naturalis, dum-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 1. I.

modo applicentur media efficacia. Licet P. Vasquez disp. 89. cap. 13. putauerit eum qui proponit sibi finem tanquam à se consequendum, illum intendere efficaciter prius quam adhibeat efficacia media: illum vero qui proponit finem alteri, eiusque libertati assequendum relinquit, non prius debere efficaciter illum intendere, sed sufficere, si præhabeat simplicem complacentiam finis. At hæc differentia nulla est, sed potius res ita explicanda est. Quando quis non habet in sua potestate mouere efficaciter alterum ad operandum non oportet, vt hic habeat intentionem efficacem finis; quia tunc ipsa finis assensio non est in potestate proponentis, sed potius in facultate illius, cui proponitur finis. Si autem quis in sua potestate habeat tribuere alteri media efficacia, hic potest intendere efficaciter finem, si etiam habeat efficere, vt alius utatur medijs, & non applicat illa media vt infallibiliter causatura finem, nisi habeat efficacem voluntatem finis.

8. Rursus P. Vasquez disp. 82. cap. 5. & disp. 89. cap. 9. & 11. aiebat finem assequendum per media physica debere præintendi efficaciter: ac vero finem medijs moralibus v. g. meritis obtinendum, non posse efficaciter præintendi, sed tantum appeti per simplicem complacentiam, efficaciter vero decerni per voluntatem medijs efficacium, necnon post præuisa merita. At ex dictis apparet hanc differentiam nulli firmo fundamento posse inniti: nam qui habet in sua potestate media moralia efficacia, quibus infallibiliter possit perducere in finem, si vult alteri tribuere illa media efficacia, quibus infallibiliter obtinebitur finis, eodem modo intendit finem efficaciter, ac si obtinendus esset medijs physicis. Imo vt probatum est non stat eligere media efficacia vt talia in ordine ad finem, quin ametur efficaciter ipse finis. Sic etiam si Rex d. tribuat arma militibus, & alicui ex industria, certaque electione meliora arma præstet, quibus firmius sperat hunc debellaturum hostem, maius desiderium est in Rege, vt hic præ alijs vincat, præmijque assequatur: igitur si tribueret arma quibus certo sciret quempiam ex militibus esse victurum, & eligeret illa vt media infallibilia, iam præintendisset finem voluntate efficaci. At Deus nobis confert media infallibilia ad rectam operationem, & ex affectu illius bonæ operationis, ergo quando tribuit auxilium efficax, qua tale est, efficaciter intendit finem illum bonæ operationis. Sic etiam si quis ex affectu gloriæ adipiscendæ efficaciter statuatur seruare Dei mandata, & perfenerare vsque in finem, sciens per hæc media infallibiliter obtinendam vitam æternam, utique intendit efficaciter consequi gloriam. Ergo à fortiori Deus, ad quem spectat conferre nobis ipsa merita, si ex affectu erga meritum tribuat nobis auxilium infallibile, qua tale est, ad illud meritum eliciendum, vult efficaciter ipsum meritum.

9. Vtrum autem hæc præfinitio efficax nostræ libertatis operationis sit prærequisita ad existentiam talis operationis, disquirendum est postea, & iuxta nostra principia tenendum est minime requiri, quia qui non recte operatur habet omnia principia ad recte agendum, quamuis careat illa præfinitione. Tum etiam quia si præfinitio esset requisita ad operandum non posset impediri ab homine: ostendimus autem omne principium infallibiliter de se connexum cum opere esse à nobis impedibilem, si libertas nostra seruetur indemnis.

SECTIO IX.

Præfinitio hac ut impugnetur, obiectaque diluo.

I. ERgo contra has præfinitiones nostrorum actuum liberorum est suppositio, & stante illa non potest non existere illa operatio; igitur destruit humanam libertatem. Consequentia videtur optima in schola nostrâ; quia quævis suppositio antecedens, cum qua non potest coniungi carentia operis adimit libertatem. Præfinitionem illam esse suppositionem antecedentem, inde probatur, quia causat auxilium antecedens operationem illam; & aliunde, cum efficaciter intendat bonum opus est impossibile cum carentia operis: alioqui posset libera voluntas resistere voluntati efficaci Dei. Neque proderit respondere voluntatem illam præsupponere futuritionem conditionatam boni operis, quia licet gratis daretur pro, tunc præsupponere futuritionem aliquam conditionatam illius operationis, adhuc præcederet operationem absolutam, in qua sola exercetur libertas, ac proinde nulla maneret libertas ad operandum absolute, vel non operandum, quia posita præfinitio efficaci Dei de nostro opere, non est absoluta, & proxima facultas non eliciendi illam operationem præfinitam, & ante existentiam illius præfinitionis non intelligitur auxilium, sine quo non est facultas ad eliciendum illius operis.

2. Confirmatur: si talis præfinitio esset absoluta, & efficax, deberet esse talis naturæ, ut si homo non operaretur cum hoc auxilio, deberet necessario cum alio operari, & ideo illa præfinitio esset à nobis impedibilis, ac proinde non cõponeretur cum illa nostra libertas. Et ideo inquirunt an præfinitio illa determinet ut homo operetur cū hoc determinato auxilio, vel non? Si non dicatur primum, nempe præfinitionem illam determinare ut homo operetur cum hoc auxilio, statim insurgitur: quia posito auxilio, vel adhuc est in potestate voluntatis operari, vel non est. Si est, ergo potest frustrare voluntatem illam Dei antecedentem, & efficacem; si non est, ergo illa præfinitio evertit nostram libertatem, quia non relinquit potestatem non agendi.

3. Obiectiones istæ facile retorquentur in aduersarios, quia non negant dari Deo quandam voluntatem infallibiliter de se connexam cum bono opere, quæ determinat ad dandum auxilium efficax, potius quam inefficax, hæc enim voluntas non minus præcedit nostrum opus liberum, quam illa præfinitio, quamvis sit essentialiter connexa cum nostro opere. Similiter complexum ex scientia media, & voluntate conferente auxilium habet infallibilem connexionem cū nostra operatione, & præcedit illam, quia nemo ex nostris negare potest scientiam mediam dirigere ad conferendum auxilium, ut in præcedenti disput. monstravi. Postea, dum de electione ad gloriam ante præiudicia nostra oriatur controversia, instabitur obiectis in electione ad gratiâ finalem, & in speciali beneficio proveniente à proposito infallibiliter perducete ad regnum cælorum; ex quo proposito aiunt Patres provenire, ut si quædam homo exorbitet, resurgat. Eadem quoque esset difficultas, quamvis scientia media non præcederet, sed comitaretur voluntatem dandi auxilium, nam illa scientia posito auxilio, proximaque potestate non agendi esset à nobis impedibilis, & sic esset consequens: non enim est cur potius repugnet ante-

cedere, & subsequi, quam comitari, & subsequi.

4. Quare ad argumentum respondeo illam præfinitionem non antecedere simpliciter nostram operationem, sed solum secundum quid. Hanc responsum satis explicatam recognosce in simili, in disputatione sequenti, ubi adhibitis exemplis monstravi præfinitionem non esse simpliciter causam nostræ operationis, quia quando principium proximum indifferens intelligitur existere cum potestate agendi, & non agendi, omnino præcinditur à præfinitione. Consequenter ostendi, esse in potestate creatæ voluntatis efficere ne in Deo extiterit scientia media illius boni operis futuri sub conditione, nec præfinitio, sed potius alius actus incõpossibilis cum tali præfinitione, quem infra commodius explicabo.

5. Concedendum itaque est dari inter præfinitionem, & nostrum opus liberum quoddam genus mutue prioritatis secundum quid, quia præfinitio habet de se attemperationem ad consensum liberi arbitrii, & ideo posito concursu indifferenti in actu primo, est potestas, ut ratio à priori ipsius præfinitionis sit nostra operatio. At illa prioritas dicitur secundum quid, quia cum auxilium intelligitur pendere à præfinitione, ipsa præfinitio non intelligitur pendere ab opere; quando vero ex suppositione auxilij præbetur humanæ voluntati concursus indifferens tunc præcinditur à præfinitione, & ipsa potest pendere à nostro opere. Non datur hæc mutua prioritas nisi inter nostrum actum liberum, & aliquid infallibiliter connexum cum tali actu libero, illumque præcedens; quia quicquid existit præiudice ante talem actum liberum, debet pro signo illo priori esse extra omnes suas causas, sine sufficienter existere: si autem sufficienter existat, vel sit extra omnes suas causas, non pendet ab aliquo superuenturo, nisi quia per se supponit futurum ordine rationis, vel durationis aliquod opus liberum, libertas autem eliciendi, & non eliciendi illud opus in suo conceptu formali includit potestatem impediendi illud præiudicium connexum cum tali opere.

6. Idem proportione servata videre licet in scientia visionis, quæ ab æterno non pendet à nostro opere: posita autem proxima potestate hominis ad non eliciendum illud opus, quod per scientiam visionis videbatur futurum, pendet illa scientia à nostro opere, quia possumus efficere, ut talis non extiterit in Deo ab æterno, sed potius notitia opposita. Quare sicut non datur ad præteritum potentia, nisi quando est potestas libera ad non ponendam determinationem, cum qua habebat infallibilem connexionem aliquid quod præterit, ita non potest dari mutua prioritas, nisi quando ordine causalitatis præcedit aliquo modo cum essentiali attemperatione, & connexionem tale principium opus liberum. Et ideo sicut in rebus physicis independenter ab intentionalibus nequit dari ad præteritum potentia, ita neque mutua prioritas. Cuius ratio est, quia præfinitio, quæ modo non pendet à nostro opere, non habet unde postea pendeat, nisi superueniret potestas impediendi obiectum illius præfinitionis: præfinitio autem antequam existat auxilium non pendet ab opere ut futurum est; sed habet talem attemperationem, ut postulet pro alio signo superuenturo pendere ab illo opere.

7. Ad confirmationem dico præfinitionem hanc efficacem determinate velle, ut homo operetur cum hoc auxilio; inde tamen non fit esse in potestate humanæ voluntatis frustrare præfinitionem Dei efficacem, sed potius deducere licet posse hominem

hominem efficere ne extiterit in Deo illa præfinitio; quia illa præfinitio ratione sua essentialis attemperationis ad consensum nostrum infert potestatem illam impediendi existentiam talis præfinitionis, licet sit omnino infallibile non impediendam præfinitionem illam, quia per se supponit scientiam infallibilem, quæ repræsentat voluntatem, quamvis possit non operari, causaturam bonam illam operationem, si ponatur illud auxilium. Sic etiam est metaphysice infallibile voluntatem non impedituram scientiam visionis Dei, qua videt illam bene operantem, quamvis potestas sit in voluntate creatæ libere operante efficiendi, ne Deus illam præiudicet operantem.

8. Replicabis contra solutionem, Impossibilis est illa potestas impediendi præfinitionem Dei efficacem, ergo illa præfinitio est impossibilis cum libertate actus præfiniti. Antecedens probatur, quoniam illa potestas impediendi præfinitionem superueniret ex suppositione existentia præfinitionis: sed præfinitio non potest non esse ex suppositione quod semel existit, igitur non datur in nobis illa potestas impediendi diuinam præfinitionem, quoad existentiam ipsius præfinitionis, seu efficiendi ne extiterit talis præfinitio. Huic etiam obiecto feci satis in disput. præcedenti, & ex ibi dictis apparet distinguendam esse hanc propositionem: *Ex suppositione præfinitionis non potest non esse ipsa præfinitio*: nam si sensus sit non posse coniungi cum existentia præfinitionis carètia eiusdem præfinitionis, concedenda est, si vero sit sensus, post signum illud existentia præfinitionis non posse superuenire signum proxima potestatis ad efficiendum ne extiterit vnquam talis præfinitio, neganda est illa propositio. Vel aliter distingui potest hoc antecedens: *Præfinitio Dei efficax ex suppositione quod est non potest non esse*. Id est, non potest non esse pro signo nullo modo priori tali præfinitione, seu suppositione, concedo antecedens; id est, non potest non esse pro signo simpliciter priori tali suppositione, & secundum quid posteriori, nego antecedens. Et adhuc potest concedi illud antecedens, & negari inde sequi decretum illud Dei efficax esse absolute à nobis inimpedibile, quia quædo est potestas impediendi illud decretum non supponitur ipsum esse, aut fuisse, quia est potestas ad efficiendum ne vnquam fuerit. Unde si dicas: *Sed præfinitio hac supponitur fuisse*, neganda est hæc propositio, quia pro illo signo indifferentia ad impediendam existentiam præfinitionis, non potest affirmari talem præfinitionem extitisse. Instaturque obiectio in scientia visionis, quæ ab æterno extitit in Deo, & nihilominus accedente nostra proxima potestate ponendi, & non ponendi obiectum illius scientia, nempe operationem liberam, non potest supponi talem scientiam extitisse, quia potestas ipsa efficiendi ut talis scientia nunquam fuerit, petit non possit (vsque dum intelligatur illa potestas reducta ad actum operandi) affirmari talem scientiam extitisse. Et adhuc paulo aliter potest distingui illud antecedens; *Præfinitio ex suppositione quod est, non potest non esse*, id est, non potest non esse nisi impediatur existentia suppositionis, concedo antecedens; si impediatur ipsa suppositio, nego antecedens. Suppositio autem postquam est, infert indifferentiam ad efficiendum ne fuerit.

9. Itaque propositio illa: *Omne quod est ex suppositione quod est, non potest non esse*, duplicem sensum habere potest. Primus est: *Omne quod est in illo instanti quo est, aut postquam fuit non potest non esse etiam in sensu diuiso*, & hæc propositio est falsa; alter sensus sit: *Omne quod est non potest non esse, si*

R. P. B. Aldrete, in I. P. Tom. II.

supponatur quod est aut fuit, & sic est verum non posse non esse aut fuisse, & hoc solum significatur dum dicitur Petrum ex suppositione quod currit non posse non currere; nam certum est Petrum in illo instanti posse non currere: nam libere currit, & in toto illo instanti reali non datur carentia illius potestatis non currendi, quæ intelligitur pro primo signo ante cursum.

10. Aiunt præterea aduersarij obiectantes tertio, incredibile esse Deum prædefinisse ante præiudicium futurorum, posita tantum scientia conditionalium, omnia bona opera, quæ sunt ab electis cum omnibus suis conditionibus intentionis, & durationis: Siquidem omnium illorum operum in particulari præfinitio, cum pleraque facillima sint, & absque tali præfinitione fieri possint. Respondetur primo non disquiri modo an de facto sint præfinita omnia illa opera, sed an possit Deus salua hominis libertate præfinire efficaciter opus liberum. Respondeo secundo Deum ex voluntate efficaci dandi gloriam electis, ipsis præbere quicquid conducit in illorum salutem; ac proinde vult omnia auxilia efficacia ut talia ad opera supernaturalia, ut mediis illis operibus æternam salutem prædestinatus assequatur, ac proinde vult ut infallibiliter illa opera existant, quod est efficaciter præfinire illa opera. Vult etiã Deus, ut infra probabitur, omne auxilium, quod præbet, propter omnem utilitatem, quam videt in ipso, ac proinde vult auxilium efficax, siue determinat ad existentiam ipsius, ut ex ipso iequatur infallibiliter bona operatio, quod est efficaciter intendere bonum opus. Quod autem plura bona sint de se facillima, non obest, quia præfinitio non aduenit ut difficultatem auferat, sed ut Deum constituat specialiter benefactorem. Illud etiam opus, quod vocant facillimum (ut in tract. de gratia dicitur) accedente dæmonis tentatione, quam posset Deus permittere, posset reddi difficillimum.

11. Impetitur quarto. Hæc præfinitio antecedens absoluta, est impossibilis circa plurima, & maxima Christi, Sanctorumque opera, quæ peccatum supponunt, cuiusmodi sunt toleratia Christi, & patientia circa crucifigentium opprobria, odia, irrisiones, contemptum, blasphemias. Patientia Martyrum circa similes actus Tyrannorum. Actus poenitentia de propriis peccatis, & compassio circa aliorum peccata. Etenim repugnat Deum antecedenter, & efficaciter velle aliquid quod obtineri non potest nisi interueniente peccato, ut medio necessario. Respondeo, Non probatur hoc argumento non prædefinire Deum illa opera bona ante existentiam ipsorum, & antequam Sancti sint proxime expediti ad illa elicienda, licet non prædefiniantur nisi ex suppositione peccati præiudici. Respondetur secundo, ante peccatum præiudicium ut in se existens, licet non antequam præiudicetur ut absolute futurum, posse illa opera prædefiniri, ut postea dicitur in controuersia de effectibus Prædestinationis, & explicatum est tract. de Incarn. Ad. 2. mus quævis ob aliquam peculiarè causam non possent prædefiniri illa opera, non idcirco alia non præfiniretur.

12. Quinto. Talis modus prædefinendi non est cõsentaneus recte rationi, & prudentiæ. Si enim Deus ex se omnia bona opera prædefiniret, cur tam pauca, tam imperfecta, tam languida, & remissa, qualia sunt plerumque opera Christianorum: maxime cum ipse gratiâ suppediter, qua possumus præstare longe plura, & perfectiora. Aiunt non recte inter se coherere dare gratiâ copiosam & prædefinire opera pauca, repida, & exigua. Neque satis percipiunt qua ratione Deus nos hortetur ad summam perfectionem, si ex se non præfinit nobis nisi opera exigua, & imperfecta. Neque valet,

B b 2 inquit,

inquirunt, si dicamus Deum ita prædefinire ut se humanæ imbecillitati accommodet; prævidit enim nos tepide operaturos, quamvis acciperemus tam vberem gratiam; non, inquam, hæc responsio videtur satisfacere; quia multo melius se accommodasset Deus imbecillitati hominū, si nihil prædefinisset de opere illo, sed totum reliquisset ipsorum arbitrio.

13. *Respondetur.* Qui ita obiciunt non aduertunt patronos nostræ sententiæ non dicere Deum se accommodare nostræ imbecillitati, parua efficaciter præfiniendo, sed potius non præfiniendo perfectiora, & intensiora, nostrumque tepore tolerando, quia vidit nos cū illa gratia ita tepide esse operaturos, & noluit inuertere illā seriē, intra quā præfiniuit aliquod bonum, carentiā autem maioris boni non præfiniuit. Sic etiam licet Deus suadeat actum bonum, non suadet carentiam actus perfectioris. Ex suppositione tamen quod homo prævideatur non eliciturus actum perfectiorem incompossibilem cum minus perfecto, non est cur Deus prædefinire non possit actū minus perfectum.

14. Neque aduersarij satis considerant argumentum æque militare cōtra omnes: nam Deus ex se dat vocationes congruas, ac proinde eodē titulo quærendum est ab aduersariis cur Deus det vocationes congruas ad tam pauca bona opera, tam imperfecta, & remissa; præsertim cum ipse nobis conferat gratias, seu auxilia, quibus efficere possumus plura, & perfectiora. Explicent, velim (licet alioqui non sit explicatu difficile) qua ratione hæc duo consentiant, dare gratiam copiosam, & solummodo dare vocationes congruas ad opera pauca, tepida, & exigua, & quonam pacto nos Deus hortetur ad summam perfectionem, si interim ex se solummodo præbeat vocationem efficacē ad opera pauca, & imperfecta.

15. Qua eadem responsione & instantia manifeste occurrunt argumento, quo nonnullus probat Deum non elegisse homines ad gloriam ante præuisa merita, quia si Deus, inquit, ante meritum præuisionē elegisset homines, plures proculdubio elegisset; summa nāque Dei liberalitas non sineret tā paucos eligere. Similique argumentatione negant Christū Dominum fuisse causam huius electionis, quia de charitate Christi Domini erga nos præsumi non potest, quod tā paucos elegerit. At obiectiones istæ contra omnes sententias æque militant: nam simili modo inquiri poterit, cur Deus ad manum habens innumera auxilia quibus omnes homines saluare posset, tam paucis concessit auxilia efficacē ad salutem consequendam? Quod contra præuisiones, aut electionem ad gloriā ante præuisa merita obicitur nobis, illis obiciemus circa electionē ad auxilia congrua, quia manifeste est eadē difficultas utrobique.

16. *Obicitur, & instatur argumentum.* Sexto. Non videtur consentanea hæc præuisionis doctrinæ Patrum asserētium causam cur Deus præsciatur actus liberos futuros creaturarum esse, quia futuri sunt; non autem esse futuros, quia Deus præsciuit. Etenim iuxta nostrā sententiam prima ratio cur Deus præsciret actus bonos, esset Dei præuisionis antecedens, absoluta, & efficax. Ideoque actus essent futuri quia Deus illos præfiniuit. Neque minus inconueniens est ideo actus liberos nostros esse futuros, quia Deus illos præscituit. Hæc etiam obiectio manifeste instatur in illa electione ad media efficacē: nam cum Deus de industria, & ex præscientia constituit hominem in iis occasionibus in quibus præcedentem consenturum; iam in illa scientia media antecedenti, & voluntate conferendi auxilium prævidet actum liberum futurum, & ille actus est futurus quia Deus præparat auxilium ex præscientia.

17. Ad argumentum respondetur verum esse dari ali-

quam causam non requisitam, in qua prævideri possint actus liberi futuri, qualis est præuisionis, aliæ voluntas directa per scientiam, & infallibiliter determinans ad existentiam auxiliij: Patres vero agebant de ratione per se requisita, & ideo recte agebant ideo actus liberos à Deo præsciri, quia futuri sunt; non autem ideo esse futuros, quia præsciuntur. Secundo agebant de ratione communi tam actibus liberis, qui futuri sunt sub cōditione; hi autem non videntur quia præfiniuntur, sed quia posita cōditione habent esse pro illa temporis differentia. Tertio, quia præuisionis, aut alia voluntas per se directa à scientia media boni operis futuri sub cōditione, necnon ipsa scientia media pendet, posito auxilio, & concursu indifferenti ad operandum, & non operandum ab ipso opere, recte dicitur, ideo præsciri illa futura, quia futura sunt, & si sermo fiat facta suppositione auxiliij & cōcursus indifferentis, non ideo illæ liberæ operationes existunt, quia præfiniuntur, sed potius ideo ab æterno prædefinitæ sūt, quia existunt.

SECTIO X.

Concilieturne cum libertate nostri operis hæc diuina præuisionis: Volo ut hæc operatio existat in hoc instanti libere vel necessario?

1. **P**ars negatiua suaderi potest quoniam actus ille efficax minime pendet à libero exercitio humanæ voluntatis: nam siue homo operetur libere, siue non, existet non solum ille actus in Deo, sed etiam obiectum, quod per ipsum amatur, nempe nostra operatio, ergo ille actus nullam relinquit indifferentiam ad operandum, & non operandum; igitur posito illo decreto diuinæ voluntatis liberum læditur arbitrium, & voluntas, & manet necessitas illius operis. Confirmatur. Ideo præuisionis attemperata scientiæ mediæ, quam in præcedentibus sectionibus declarauimus, non obest humanæ libertati, quia voluntas creata potest impedire existentiam illius, siue efficere ut nunquam extiterit illa præuisionis. Sed nequit humana voluntas efficere ne extiterit in Deo hoc vltimum decretum, de quo loquimur, ergo tale decretum nequit in Deo existere absque læsione nostræ libertatis. Minor est certa, quia si voluntas non operatur libere, operabitur necessario ex vi illius decreti, ac proinde illud decretum erit in Deo siue humana voluntas se determinet ad operandum libere, siue non.

2. Ita à fortiori opinari debent quotquot tenent hoc decretum lædere nostram libertatem: *Dabo hoc auxilium si prævideatur per scientiam mediā futurum efficax, & illud negabo si prævideatur futurum inefficax.* Etenim hoc decretum ideo iuxta aliquos libertatem lædit; quia non pendet ab operatione conditionate futura; siue enim homo operatur sit, sub illa cōditione, siue non, illud decretum existet: Atqui siue homo operetur, siue non, hoc decretum erit in Deo: *Volo ut hæc operatio existat libere vel necessario in hoc instanti:* quoniam si operatio illa non ponitur libere, ponenda est necessario ex vi illius decreti. Cæterum adhuc est specialissima difficultas in hoc decreto, de quo modo controuertitur: quoniam decretum illud conditionatum dandi auxilium, si prævideatur efficax, & illud negandi, si videatur inefficax, pendebit (ut supra declarauimus) posito auxilio, à nostro opere libero. At vero decretum illud efficax disunctum: *Volo ut hæc operatio existat pro hoc instanti libere, vel necessario,* non videtur habere vnde

vnde pendeat ab exercitio nostræ libertatis, quia potius illa operatio ponenda est necessario ex vi illius decreti, si non causetur libere.

3. His minime obstantibus arbitror absque læsione humanæ libertatis posse in Deo reperiri hunc actum: *Volo ut hæc actio humana voluntatis existat in hoc instanti libere, vel necessario,* nempe ut existat libere media hac cognitione, & auxilio indifferenti, vel necessario media cognitione necessitante ad illam actionem. Etenim licet illa Dei volitio ante exhibitum auxilium indifferens non pendeat à nostra libertate; quia præcindit ab hac dependentia, & quamvis possit existere independentem à nostra libertate, quia Deus potuit eligere media, quæ necessitarent ad existentiam illius actionis; tamen ex suppositione illius auxiliij indifferentis, & potentie vltimo completæ pendet illa Dei volitio à nostro opere. Sic etiam dixi supra, illud decretum Dei, quo statueret dare auxilium si per scientiam mediā prævideatur efficax, & illud negare si prævideatur inefficax, potuisse componi cum nostra libertate, si aliunde non implicaret tale decretum, quoniam post præuisionem illius auxiliij ut efficacis, & existentiam ipsius erat in potestate voluntatis facere ne extiterit in Deo illud decretum.

4. *Obicitur.* Obiicies hoc decretum efficax, quo Deus vult ut actio illa existat pro hoc instanti vel libere, vel necessario habet vim, ut si creata voluntas posito illo auxilio, de se indifferenti non ponat illam operationem libere, debeat ponere ipsam necessariam: Ergo posito auxilio illo indifferenti, adhuc non est in potestate humanæ voluntatis impedire tale decretum.

Respondetur. Respondeo. Non habet vim decretum illud, ut postquam voluntas est proxime expedita ad ponendam libere illam actionem, si non ponatur libere, causetur necessario in sequenti signo. Ratio est apertissima; quoniam non poni libere illam actionem positis omnibus prærequisitis ad ipsam, est poni libere carentiam illius: posita autem carentia talis actionis in illo instanti, manifestum est nullo modo posse existere in illo momento talē actionem. Igitur ad summum posset illud decretum Dei efficax, quo indeterminate vellet ut existeret illa actio in illo instanti vel libere, vel necessario, habere vim, ut Deus possit eligere inter media libera, vel necessaria ad ponendam actionem, quoniam illud decretum Dei non petit ut potius ponatur medium relinquens voluntatem creatā proxime indifferentem, quam medium necessitans. Cæterum si semel eligatur medium liberum, siue relinques voluntatem indifferentem ut ponatur, vel non ponatur illa actio per illa media; quia potest poni absolute carentia talis actionis, dicendum est esse in manu voluntatis creatæ facere ut in Deo non extiterit illud decretum, sicut potest humana voluntas facere ut Deus non præfinierit efficaciter hoc opus liberū ut efficiendū determinate per hæc media libera, ut fuse explicui in præc. disp.

5. Maior sane esset difficultas, si non præfiniretur hæc actio, sed terminus, & Deus decerneret efficaciter existentiam illius termini per actionem liberam, vel aliam necessariam: Nam in hoc casu posset poni carentia actionis liberæ, & ex tali suppositione posset produci ille terminus per actionem necessariam. Etenim illud decretum vagum eo videtur tendere, ut si terminus ille non existat per actionem liberam, causetur in alio subsequenti signo per actionem necessariam. Videturque certum potuisse Deum statuere ut terminus ille poneretur per actionem necessariam ex suppositione quod non causetur per actionem liberam, qua potuit caufari.

6. Adhuc tamen videbitur alicui idem dicendum *R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.*

in hoc casu, ac in primo. Tum quia illa volitio vult ut si dentur media libera, ponatur terminus per ipsa, & ideo ne voluntas illa possit frustrari debet esse impediibilis à nostro libero arbitrio posito concursu indifferenti. Tum etiam quia potentia ad ponendam carentiam actionis liberæ pro signo aliquo, est etiam potentia ad ponendam carentiam termini, ut potentia ad producendam actionem est potestas producendi terminum. Eaque propter, si pure omitatur actio, omittetur & terminus; si autem ponatur actio incompossibilis cum actione illa, etiam ponetur terminus incōpossibilis cū illo termino: nam illa actio incōpossibilis cum altera actione, produceret terminū incōpossibilem cū altero termino.

7. Si autem existimes posse libere omitti illam actionem, quin omitatur terminus, aut posse poni actionem incōpossibilem cum actione illa, quin ponatur terminus incōpossibilis cū illo termino, adhuc si ponatur terminus per actionem liberā, erit aliqua physica libertas erga terminū, quia potuit terminus non poni per actionem illam, & non caufari pro illo signo, sed pro sequenti per actionem aliam. Tamen quia non poterat impediri existētia termini absolute, ideo in productione termini non esset libertas moralis quoad substantiam ipsiusmet termini; quia ad hoc opus erat ut absolute posset terminus impediri. Sicut si Christus non posset absolute impedire mortem, sed solummodo illam differre per breue tempus non diceretur nobis redemptionem meruisse per ipsam substantiam mortis, sed quia non impediuit illam circumstantiam breuis accelerationis, ut late probatum manet tract. 2. de Incarnato. Quod videtur potissime locum habere in nostro casu, in quo illa acceleratio producendi terminum solum est pro quodam signo naturæ. Vtrum autem in hoc sit maxima diuersitas, declarabitur infra.

8. Existimabit quis casum omnino implicare, quia si terminus, qui producitur per actionē liberā, non produceretur per actionē illam, non solum daretur carentia talis actionis, sed etiā ipsius termini; siquidē libertas impediendi actionem, est quoque libertas impediendi ipsum terminum, & ideo quoties de facto voluntas ponit libere carentiam alicuius actionis, ponit quoque carentiam termini; neque aliter cessat ab amore, quam cessando ab actione, qua conseruabatur ille amor.

9. Erit tamen qui putet verissimum esse dari posse potestatem impediendi actionem, quin sit potestas impediendi terminum. Sic per motum localem producitur præsentia localis, seu vbiatio, & nihilominus cessante illa actione, seu motu durat præsentia localis. In mea quoque opinione singulis momentis variatur actio, qua res conseruatur, quia non differt à duratione illius termini, & nihilominus variata actione perseverat terminus; ergo falso existimatur voluntatem, dum cessat ab actione aliqua cessare à termino; nam singulis momentis, in quibus conseruat actum amoris Dei cessat voluntas ab actione, & adhuc non datur carentia termini. Posset etiā quis diuinitus esse proxime expeditus ad producendum libere eundem terminum per duplicem actionem adæquatam liberam, in quo casu posset omitti hæc actio non omisso termino, quia produceretur per aliam actionem. Et quoties Deus producit terminum aliquem vult carentias infinitarum actionum iuxta communem sententiam, quin velit carentiam termini, existitque aliquid incōpossibile cum illis actionibus, quin existat aliquid incōpossibile cū illo termino. Ergo similiter posset creatura in casu nuper adducto, in quo esset proxime expedita ad ponendum terminum per hanc, vel illam actionem,

B b 3 omittere

omittere vnam actionem, aut ponere aliquid incompossibile cum illa, quin omitteret terminum, seu poneret aliquid incompossibile cum illo. Postque voluntas in prædicto euentu velle efficaciter carentiam huius determinatæ actionis, si illam determinate cognosceret, quin vellet carentiam termini. Hæc infra iterum attingam.

10. Fit ex dictis primo, si possibilis esset in Deo actus, qui ante omnem scientiam mediam vellet, vt nostrum opus fieret libere, aut necessario in hoc instanti, & talis actus diuinus vellet efficaciter vt humana operatio fieret per media libera, sub conditione quod darentur voluntati creatæ media libera ad elicentiam illius operationis, talem actum diuinum pendere à nostra voluntate positæ mediis liberis, siue auxilio indifferenti cum omnibus requisitis ad operandum. Ratio est quia præstat efficaciter illud opus humanum vt libere elicendum, sub conditione quod præuideantur media libera infallibilia, & Deus statuat conferre media libera, quare positæ mediis liberis, nimirum, auxilio indifferenti cum omnibus requisitis, erit in potestate humanæ voluntatis facere vt non fuerit in Deo tale decretum statuens non dare media libera nisi præuideantur efficaciter: quia cum possit voluntas creata reddere inefficax illud auxilium, si non possit impedire existentiam illius diuini decreti, possit illud frustrare.

11. Fit secundo casu quo dicitur Deum statuere vt actio ista fiat per media libera, si dentur homini talia media, & minime dare talia media, nisi præuideantur infallibilia, si pariter supponatur Deum velle vt existat terminus, siue dentur homini media libera, siue non dentur, & quamuis positæ mediis liberis homo non operetur; in tali casu contineri manifestam implicationem in illo actu diuinæ voluntatis. Ex enim qua parte vellet vt illa actio humana fieret per media libera, si dentur homini, potest positæ mediis liberis impediri ab humana voluntate, vt probatum manet; quia alioqui vel laderetur libertas hominis, vel illud efficacæ Dei decretum esset frustrabile: & qua parte vellet existentiam termini illius, quamuis positæ mediis liberis homo non operaretur, esset actus independens ab exercitio nostræ libertatis, & à nobis minime impedibilis.

12. Quod si Deus solum vellet efficaciter vt existeret in hoc instanti hic terminus necessario, casu quo homo illum non ponat libere, ille terminus, quamuis possit causari per media libera, non esset laudabilis in genere moris quoad substantiam ipsius termini. Ratio est, quia non possit impediri ab humana libertate. Atamen quia laudabilitas moralis reperitur in eo quod voluntas se determinauerit pro priori signo ad ponendum libere terminum illum, cum potuerit non poni per illam actionem, aliqua laude dignus erit ille terminus, si ponatur per actionem liberam, & ipsum terminum formali gaudere libertate percipitur.

13. Sed adhuc est difficultas, quia si ille terminus ponitur libere formaliter; ergo potuit non poni, ergo voluntas creata potuit libere ponere carentiam illius: At posita tali carentia non datur locus vt ille terminus existat necessario in illo instanti reali, quia non possunt simul esse res, & carentia rei. Respondetur sufficere vt terminus ponatur libere si taliter ponatur per actionem liberam, vt sit potestas proxima non ponendi actionem illam, & consequenter ponendi aliquid incompossibile cum actione illa, & cum ipso termino vt existentē pro illo signo, licet non sit incompossibile

cum termino illo vt existente pro signo alio sequenti. Itaque potuit esse in humana voluntate quædam volitio, qua determinaret vt ille terminus non existeret pro illo signo, seu ex vi illius actionis. Cum igitur terminus non possit non existere si existat actio, possit autem actio non esse, quamuis terminus existat, satis erit ad aliquam laudabilitatem respectu termini, si ita ponatur pro primo signo, vt potuerit non poni in signo illo, quamuis absolute non possit non poni in illo instanti reali.

14. Verius tamen est facultatem proximam liberam ad impediendam actionem, esse quoque facultatem impediendi terminum; quia voluntas de facto non aliter omittit terminum, quam omittendo ipsam actionem, & quia si pro illo signo, cum sit proxima potestas ponendi terminum, non poneretur ipse terminus, poneretur quoque & carentia termini simul cum carentia actionis, quia cessat non solum actiuitas circa actionem, sed circa terminum. Eaque propter non potest voluntas esse proxime libere expedita ad producendum hunc amorem per hanc, vel illam actionem ad æquatam; quia cessare formaliter immediate libere ab vna actione esset cessare à termino pro illo instanti, pro quo cessat actio. Posset quidem loco huius actionis succedere alia pro sequenti instanti: At si sit in aliquo instanti immediata facultas ad ponendam actionem, & non ponitur, planum est illam potestatem proximam indifferentem reduci ad actum per aliquid incompossibile non tantum cum actione ipsa, sed cum ipso termino: nam si nihil est incompossibile cum ipso termino, est ipse terminus. Et adhuc dici potest posse esse libertatem ad impediendam hanc actionem cum necessitate ad existentiam termini, quia potest esse indifferentia ad amandum immediate libere per illum terminum, & ad imperandam existentiam illius amoris: posito autem imperio existit actio productiua amoris imperati, quæ, existeret in illo signo. At in sententia admittente puram omissionem, hoc est difficilius, vt ex dictis apparet.



DISPUTATIO IV.

An hæc prædefinitio Dei efficax sit prærequisita ad existentiam nostri actus liberi.

RESTAT dubium aliud, quod aliquibus videtur perplexum. An hæc diuina prædefinitio sit requisita ex parte principij ad efficientiam bonorū actuum liberorum. Hoc sub aliis terminis disquiri solet, an sufficienti ratione ostendatur Deum decreto suo absoluto & efficaci prædefinisse nostros actus liberos.

SECTIO I.

Proponitur sæpius controversia & Dominicanorum sententia refellitur.

1. Moderni Dominicani putant Deum prædefinissee omnes actus humanæ voluntatis, quia nihil boni potest existere in rerum natura nisi dependenter à decreto Dei efficaci, non enim possumus in actu exercitio operari, quin Deus faciat, vt faciamus, & hoc præstat Deus ratione sui decreti efficaci, quia ita præstat vt actio creaturæ, provt à creatura

creatura est, atamen causa secunda licet sit causa illius actionis provt est ab ipsa, non tamen est causa illius actionis provt à Deo; quia nimirum, Deus per suum decretum præuium est causa vt voluntas creata operetur. Quod adhuc confirmant, quoniam si Deus sua voluntate efficaci non prædefiniret nostra opera libera, volūtas creata esset primū se mouens, & primum se determinans ad operandum, & Deus cæco modo concurreret.

2. Allegantur pro hac sententia plures ex antiquis, sed non recte, vt aperte apparebit intuenti quæ diximus tractatu de scientia, agentes de medio tequisito ad cognoscenda futura libera per diuinum intuitum, quin opus sit illa iterare. Fatemurque libenter nos operari non posse, quin Deus faciat vt faciamus, quia agere non valemus, quin Deus præbeat vires cum præscientia illius euentus futuri sub cōditione, neque est in potestate nostra cor nostrum, quia si Deus finit nos tentari, & laxat cætenam dæmoni non operabimur recte, sed prauæ, & ideo totum Deo dandum est, qui præparat voluntatem, & adiunat præparatam. Hinc est vt illa actio provt est à creatura sit à Deo non solum principaliter concurrente, sed illam moraliter in actu primo donatæ, quatenus dat auxilium cū præscientia infallibili boni euentus futuri sub conditione. Non tamen illa actio formaliter quatenus est à Deo faciente vt faciamus, est à creatura; quia solus Deus dat actum primum infallibilem, quo posito infallibiliter ponitur operatio, quod in genere beneficij est moraliter idem ac actu dare operationem ipsam.

3. Frustra quoque hi obtinent, si Deus non præfiniat efficaciter nostros actus liberos, creatā volūtatē futurā primum mouens, primumque determinans, & Deū cæco modo concurrere ad nostras operationes liberas: Deus namque est primū mouens, quia ipse prius donat auxilium, seque determinat ad illud donandum cum præscientia boni euentus futuri sub conditione. Vnde & Deus est, qui moraliter prius determinat absolute ad existentiam nostri operis liberi, quia determinare ad existentiam auxilij ex fine boni operis cum præscientia ipsius operis vt futuri sub conditione est perinde se habere ac si decerneret efficaciter illud opus. Quare Deus non cæco modo concurrat, quia præuidet bonum illum euentum futurum sub conditione, & se determinat ad ponendam conditionem.

4. Prius tamen, quam contra aliquos ex nostris Theologis disputemus, qui videtur sentire has efficaces diuinas prædefinitiones esse prærequisitas ad nostrorum operum existentiam, agendum est contra recentiores Dominicanos, contra quos actum plenissime est in tractatu de scientia. Solum restat ex Sanctis Patribus omnino euertere fundamenta, quibus hi probare tentarunt necessitatem illarum prædefinitionum omnino independentium à scientia media. Sancti Patres aiebant Deum facere vt faciamus, & totum esse Dei, quoniam ipsum consentire, & bene operari per gratiam accipimus à Deo, tanquam à primatia, & principali causa præueniente nostram libertatem, & præstante auxilium cum præscientia infallibili boni euentus vt futuri sub illa conditione. Declarat hoc Augustinus lib. 1. Retract. cap. 2. docens non tantum bene operari, sed etiam credere esse Dei donum, reddiditque rationem: quia ipse præparat voluntatem. Hoc idem magis declarat Augustinus in Enchirid. cap. 52. dicens: Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed

volentis est hominis, ne Apostolo aperissime contradicatur, restat vt propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuvandam, & adiuuat preparatam.

5. Quod ita Nazianzenus orat. 3. in dictum illud Euangelij: Cum consummasset Iesus sermones hos, declarat: Non volentis; id est non solum volentis, neque currentis solum, sed miserentis Dei. Ita quoniam velle quoque ipsum à Deo est, optimo in re totum Deo assignauit, quia nimirum nihil habemus quod non sit acceptum à Deo; siquidem Deus dat auxilium & virtutem, & omnis nostra virtus à Deo donata est. Imo quamuis Deus non daret auxilium ex præscientia bonæ operationis futura sub conditione, adhuc non esset homo primum mouens, quia non operatur nisi per virtutem acceptam à Deo. Quod autem voluntas creata sit primum determinans ad illam operationem, dummodo non sit principale agens, nullum est inconueniens. Imo non erit primum determinans, sed vnice determinans; quoniam, vt aiebat Anselmus in Concordia: sola voluntas determinat ibi quid teneari, quod robuste confirmatum est, etiam ex D. Angelico.

6. Atamen sub alio sensu potest dici Deum esse primum determinantem in statu absoluto, quatenus præsupposita scientia media boni operis futuri sub conditione illius auxilij, quæ de se est indifferens vt ponatur, vel non ponatur auxilium, determinat Deus vt ponatur illud auxilium, & hoc est moraliter determinare vt existat opus; nam existere auxilium ex suppositione illius scientiæ mediæ, quæ est ante omne liberum Dei decretum, existentia illius auxilij habet rationem specialissimi beneficij, vt postea declarabitur. Solusque Dei est congruam vocationem adhibere, cui voluerit homini, quia scit tali vocationi obtemperaturum si vocetur. Vnde illud Pauli ad Rom. 9. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; exponit ita Augustinus quæst. 2. ad Simplicianum. Et non iam similiter verum est: Igitur non miserentis Dei, sed volentis, atque currentis est hominis; quoniam non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, vt frustra ille misereatur, si homo noluit, quia si vellet etiam ipsorum misereari, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt mouerentur, & intelligerent, & sequerentur. Et post pauca subdit ideo non esse volentis, sed Dei miserentis; quia etiam si multos vocet, eorum tamen misereatur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, vt sequantur. Cuius igitur omnis ille homo, & solus ille velit qui vocatione opportuna vocatur à Deo, inde est vt ipse velle sit speciale donum Dei, & vt velle provt à Deo sic præueniente in actu primo, totum Deo tribuatur, nec non provt est à creatura. Quapropter velle & currere tanquam primi mouentis, & principalis agentis, non est hominis volentis, neque currentis; sed Dei miserentis.

7. Obiicitur rursus: Deus dicitur totalis causa factiens vt velimus, & conuertamur, ergo requiritur ex parte Dei decretum quo à se ante præuisionem nostri consensus vt futuri determinet nostram bonam operationem, seu conuersionem. Antecedens probant ex Augustino de Gratia & libero arbit. cap. 16. Certum est, ait, nos velle cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est, quod paulo anteposui, quod præparatur voluntas à Domino. Respondéo, Totalitas illa refertur ad medium quod adhibetur ex parte Dei vt à nobis obtineat liberum consensum. At si totalitas refertur

Nazianz.

6.

Augustinus.

7. Obiicitur.

Respondet.

tur ad ipsum effectum bonæ operationis liberæ, Deus non est totalis, & sola causa faciens vt velimus, & conuertatur.

8. Opponitur ulterius.

Opponitur tertio. Si prædefinitio Dei non esset prærequisita ad recte operandum, neque requireretur aliquod speciale Dei beneficium in actu primo: ergo cum homo se determinet ad libere operandum in actu secundo posset gloriari eo quod fuerit operatus. Respondeo. Nequit homo recte operari absque speciali Dei beneficio in actu primo, quia nequit recte agere quin ante voluntatem qua Deus decernit dare vocationem, præviderit Deus hominem illum bene operaturum sub conditione illius vocationis cum omnibus illis circumstantiis, & in tali vocatione simul cum tali scientia inuoluitur specialitas diuini beneficii. Porro quod in argumento supponitur hominem non posse gloriari dum recte agit, ita intelligendum est, vt homo non possit gloriari, quasi non acceperit bonum opus à Deo, licet gloriari possit, quasi à Deo acceperit, vt peracete exponit Bernardus ferm. de verbis Apost. Qui gloriatur in Domino gloriatur, paulò post med. In illis, inquit, que acceperit, non quasi ea non acceperit, sed quasi, quia ea acceperit, gloriatur. Nec enim ait Apostolus: si autem accepisti quid gloriaris? sed quid gloriaris, inquit, quasi non acceperis? vt non prohibeat, sed doceat gloriari. Tamen iudicium, cui niti debet gloriatio oportet vt non humanum, sed diuinum sit: quia hominum iudicia, & præsertim proprium cuiusque, maxime decipere solent. Et ob hanc causam Apost. 2. Corinth. 10. postquam dixit: Qui gloriatur, in Domino gloriatur, addendum dicit: Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. Estque in quolibet iusto ratio formalis obiectiua laudis, & gloriæ, quatenus habet actus supernaturales sibi inherentes, & ideo etiam Sancti peculiari adoratione digni sunt, & illa laus, honor, & gloria specie differt à laude, & honore Dei proprio.

Respondeo.

Bernardus.

Apostolus 1. ad Corinth.

9. Aliud argumentum proponitur.

10.

Quarto, si voluntas creata se determinaret, quin prius esset determinata per voluntatem Dei efficacem, illa determinatio voluntatis creatæ sub illo conceptu determinationis, esset ab ipsa voluntate creata, & non à Deo: consequens est contra illud Apost. 1. Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? ergo, &c. Sequela probatur, quoniam Deus nulla ratione determinat voluntatem creatam vt libere operetur, ergo voluntas creata se determinat à se ipsa, ergo à se habet & non à Deo determinari. Respondetur voluntatem creatam se determinare in illo casu, quin determinetur à Deo, & nihilominus à Deo prouenit illa determinatio, quæ non differt formaliter ab ipsomet actu, qui est formaliter liber creaturæ, quin sit formaliter, & immediate liber ipsimet Deo. Sic à Deo est vitalitas actus, quin Deus viuat formaliter per nostrum actum vitalem. Est igitur nostra determinatio Dei vt dantis illam, & hominis vt se determinantis ad recipiendum illud donum. Hoc significatur illis verbis: Quid habes quod non accepisti, nam homo dum strictè loquendo dicitur accipere, ita accipit, vt possit non accipere, & se determinet ad recipiendum, iuxta illud Eccles. 1. Inclina aurem tuam, & suscipe verba intellectus, & 2. Corinth. 8. Quoniam exhortationem suscepisti. Ex quo loco intulit Chrysof. homil. 18. prope initium non esse Dei totum, id est non esse Dei solius, quia licet Dei sit vocare congruenter, & nobiscum cooperari, nostrum est per determinationem voluntatis consentire vocationi. Quod per idoneè docuit Cyprianus in lib.

Eccles. 2. Corinth. 8.

Cyprianus, Cypillus.

de exhortatione Martyrum cap. 10. & expressius Ierosolim. catechesi 1. in medio ait, Ipsius quidè est, qui lucem omnibus adfert, plantare, & rigare; tuum vero fructum facere; Dei est gratiam conferre, tuum vero acceptare, & custodire.

Quinto opponitur Chrysofomus homil. 30. in Acta: Nihil nostrum, inquit, esse putemus, quando quidem & ipsa fides non est nostrum opus, ergo quia solus Deus omnia operatur in nobis per decretum efficac suæ voluntatis, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Vnde illam Cypriani sententiam, In nullo gloriantur, quando nostrum nihil est, valde commendat Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 3. & de Dono perseverant. cap. 14.

Respondetur primo opponendo aduersariis alia Patrum verba, in quibus aperte docent opera bona esse nostra, seu propria. Hilarius in Math. c. 7. De nostro igitur est beata illa æternitas promerenda, præstandumque est aliquid ex proprio, vt bonum velimus, & malum vitemus, totoque affectu præceptis cælestibus obtemperemus. Similia habet Paulinus Epist. 2. ad Severum, Chrysof. 1. ad Timoth. 1. homil. 3. Bernardus tract. de Gratia, & libero arbitrio, non parum ante medium. Enchiridion Coloniense Christianæ institutionis, titul. de Sacramento Pœnitentiæ fol. 94. 5. Hanc autem, ita loquitur: Esti nisi à cælesti medio præuenta, & edocta fuerit, bonum velle, aut etiam Deo præuenienti, sine gratia Dei, assentiri non possit, tamen quis non videt hoc voluntatis esse, vt assentiatur.

Respondeo secundo; secundum diuersas considerationes dici bona opera non esse nostra, & esse nostra. Dicuntur non esse nostra quia sunt dona Dei, dicuntur esse nostra quia per voluntarium, & liberum consensum illa acceptamus, quamuis non existat illud decretum Dei efficaciter determinans ad existentiam illius operationis. Hoc est quod Augustinus aiebat lib. 1. ad Simplician. q. 2. ante medium: Vt velimus suum esse voluit, & nostrum; suum vocando, nostrum sequendo: nam vocatione congrua efficit vt ipsamet operatio sit speciale donum Dei, quamuis vt ipse scripsit de Spiritu, & lit. ad Marcel. cap. 34. Consentire vocationi Dei, vel ab illa dissentire, propria voluntatis est. Et ideo ipsamet Augustinus de natura & grat. cap. 27. solum damnat arrogantiam animi existimantis bonam operationem suam tantummodo existere, quare non est arrogantia si homo existimet esse Dei, & suam, minus principaliter suam.

Imo Hieronymus Isai. 49. inquit Dei est vocare, nostrum credere. Et ad Galatas 5. Dei opus est vocare, hominum credere, vel non credere. At dicendum est cum Greg. lib. 33. Moral. cap. 20. Bonum quippe, quod agimus, & Dei est, & nostrum: Dei per præuenientem gratiam, & nostrum per obsequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in æternum agimus? Rursus si nostrum non est, unde nobis retribuimus præmia speramus. Ideoque Prosper in bono opere agnoscit & gratiam donatoris, & ius nostrum proprietatis. Ita habet epist. ad Demetriadem colum. vltima, sane vt non labamur est adiutorij, & nostræ solitudinis. Ideoque sapienter Isidorus lib. 2. sent. c. 5. vocauit panem nostrum opera nostra, iuxta illud Ioan. 6. Operamini non cibum qui perit, & obseruat, panem nostrum dici, quoniam gratia & dantis est & accipientis est hominis. Sumus quidem Dei adiutores 1. Corinth. 3. & 2. Corinth. 6. & Deus quoque adiuvat nos, ac proinde nostra voluntas proprium habet conatum.

Tribuiturque totum gratiæ, quia ipsa est causa princi

I 1. Opponitur Chrysof.

Ephes. 1.

Augustinus.

I 2. Respondetur.

I 3.

I 3. Respondetur.

Augustinus

I 4.

Hieron.

Gregorius.

I 5.

principalis, quia tota operis perfectio adscribitur principali causæ, vt tota domus dicitur esse principalis artificis, cum igitur Deus ita se immitat, vt primatum habeat, consequens est, vt totum Deo tribuatur, quia non solum facit totum opus, sed facit vt nos faciamus, & in præceptis Domini ambulemus. Hanc rationem attingit Concilium Araucanicum can. 20. inquit: Nulla facit homo bona, que non præstet Deus, vt faciat homo.

SECTIO II.

Rationibus ostenditur prædefinitionem Dei efficacem non esse prærequisitam ad libere operandum.

I. P. Vtarunt etiam nonnulli ex nostris Recentioribus sequuti P. Arrubal loc. cit. prædefinitionem efficacem omnino requiri ad actus bonos, ita vt Deus non possit non illos prædefinire, quoties præbet auxilium efficac, nec possit existere bonum opus quin à prædefinitione procedat. Idemque immerito tribuitur aliis ex nostris, de quo videndus est P. Ruiz tract. 2. de Prouident. disp. 9. sect. 1. 1. Soarium lib. 2. de Auxiliis cap. 7. à num. 6. vsque ad 15. & lib. de Prædest. cap. 7. num. 21. Falsolius 1. part. quest. 2. 3. art. 4. dub. 3. Et quia non desunt qui existiment P. Ruiz illi fauere opinioni, recognoscatur loc. cit. num. 4. vbi ita loquitur: Potuit Deus de potentia absoluta sine prædefinitione liberarum actionum illis sufficiens prouidere. Idque probat, quia tota quidditas, & essentia prouidentie gubernatiuæ exercetur circa materiales actiones peccatorum, quas Deus non prædefinit. Tum etiã quia ad existentiam boni operis liberi sufficit in Deo intentio tantum antecedens, & quasi conditionata, qua intendat vt homo si velit, & quando velit operetur honeste. Pro quo asserto adducit P. Soarium lib. 2. de Auxiliis cap. 7. à num. 6. vsque ad 10. Respondetque ad argumenta quibus P. Arrubal 1. part. disp. 65. cap. 1. §. 3. contendit impossibile esse vt existat actus bonus, quin ab ipso Deo præfiniatur.

2. Requiritur tamen in Deo potestas præfiniendi ex suppositione scientiæ mediæ, & ideo licet prædefinitio non requiratur ad bonum opus, prærequiritur scientia mediæ, non quidem ex exigentia effectus ratione sui, sed ratione causæ primæ potentis singulariter prouidere, vt disp. 2. probaui. Neque obitat si dixeris: quidquid causa requirit ad operandum, hoc etiam requirit ipse effectus, vt existat: quia neque Deus requirit per modum causæ, aut conditionis exercentis aliquid munus erga effectum, talem scientiam mediã, sed solum illam prærequirit, vt possit, si velit efficaciter prædefinire ipsum effectum. In his autem quæ necessario debent exercere præuium aliquod munus vt effectus existat, verum est non posse esse prærequisitam ex parte causæ, quin prærequiratur quoque ex parte effectus.

3. Modo conclusio stabilitur primo, nempe prædefinitionem non esse prærequisitam ad existentiam actus liberi. Qui caret præfinitione habet mediã gratiã vere, & realiter sufficientiam ad recte agendum: ceteroquin non peccaret homo, dum recte non operatur, quia non haberet omnia principia, quæ sufficiunt ad recte agendum: idè non posset recte agere. Igitur nullum principium illi deest, quod requiratur simpliciter ad recte agendum,

3. Probatur. 1. conclusio.

sue tale principium dicatur mediã, siue non. Respondebis esse quidem in potestate illius hominis habere prædefinitionem illam antecedentem; quia non antecedit simpliciter, sed secundum quid, eo quod supponat scientiam mediã. At hæc responsio implicatoria profert dum ait prædefinitionem hanc esse requisitam ad agendum, & simul haberi posse ab eo, qui habet auxilium sufficiens, necnon & posse impediri ab habente auxilium efficac. Etenim vt esset in potestate habentis auxilium sufficiens, habere hanc prædefinitionem, debebat homo ille pro priori indifferentiã ad agendum, & non agendum intelligi cum omnibus requisitis ad agendum, & consequenter cum prædefinitione illa, quæ esset vnum ex prærequisitis ad agendum. Atqui non intelligitur cum prædefinitione illa, quia supponimus non existere illam præfinitionem; minime namque prædefinita est bona operatio illius qui non operatur; igitur homo ille non intelligitur cura proxima potestate agendi. Ratio huius est, quia si non intelligantur adesse omnia requisita ad agendum, non intelligitur completa virtus proxima: nam completa virtus importat formalissimè nihil illi deesse ex requisitis: etenim virtus omnino expedita ad agendum, vt ex terminis videtur notum, constituitur per omnia prærequisita ad agendum.

Ratio à priori est quia vt causa sit proxime potens influere debet esse vt de quaque expedita; non esset autem proxime expedita, si deesset aliquod prærequisitum. Etenim quando effectus existit necesse est procedat à cunctis prærequisitis; igitur quando proxime potest procedere effectus, nec esse est intelligere potestatem vt effectus procedat ab omnibus principiis requisitis, & consequenter necesse est detur actu talis potestas. Sed vt detur hæc potestas proxima, & completa, necesse est existat quoduis prærequisitum: nam à prærequisito non existente non potest procedere: igitur qui caret præfinitione, & habet auxilium pure sufficiens, non haberet potestatem proximam recte operandi.

Neque recursum fieri potest ad mutuam prioritatem inter causas prærequisitas, & ipsum effectum: quia admitteremus quamlibet mutuam prioritatem à nonnullis Theologis excogitatam, nunquam effectus intelligitur potens procedere à causa efficienti, quin intelligantur positue omnia, sine quibus in illo genere non potest illa causa causare. Sed iuxta illam sententiam sine prædefinitione determinante in genere causæ efficientis, & existentiam auxiliij, nequit homo recte agere, ergo qui caret prædefinitione caret sufficiente virtute ad agendum. Est etiã inter causas prærequisitas omnino intelligibilis illa mutua prioritas: alioqui ex repugnantia processus in infinitum non probaretur existentia Dei: nam ad mutuam prioritatem recursus fieret. Immo ratione naturali non probaretur vnam personam in diuinis debere esse improductam.

Eaque propter licet sententia admittens prædefinitiones non requisitas respectu actuum liberorum teneatur admittere genus quoddam mutue prioritatis explicatæ disp. præcedenti; tamen cum illa prioritate fiat, vt pro signo, in quo existit præfinitio, nullatenus ipsa pendeat ab opere, si consideretur signum præcedens existentiam auxiliij, quia solum pendet præfinitio à nostro opere ex suppositione auxiliij, & potestatis omnino indifferentis, & expeditæ ad non agendum: at vero facta suppositione huius expeditæ potestatis, per quam potest

4.

5.

6.

7.

potest homo non operari, non intelligitur pro illo signo prædefinitio: hoc autem esset impossibile si prædefinitio requireretur ad agendum; quoniam intellecta proxima potestate agendi intelligitur nihil requisitum deesse ad agendum.

3. Probatur. 2. conclusio.

Secundo probatur assertum, si prædefinitio illa efficax esset requisita ad existentiam operationis liberæ, homo, cuius operationem Deus præfinit, nulla ratione posset impedire talem prædefinitio- nem, & consequenter non posset non operari. Sequela probatur; quoniam potestas libera agendi, & non agendi nequit esse potestas impediendi requisitum ad agendum; alioquin etiam cognitio immediate requisita ad agendum posset essentialiter pendere ab actu pendente à scientia media bonæ operationis, & impediri per non operationem; quia tunc vice illius cognitionis adveniret alia, quæ non penderet ab actu pendente à scientia illa media. Neque intelligere est cur possit im- diriri principium requisitum mediatum; non vero immediatum, dummodo sermo sit de potestate effi- ciendi ne extiterit ta e principium, sed aliud loco illius, ut magis apparebit ex modo dicendis.

9.

Neque est probatu difficile principium etiam mediatum esse impedibile per exercitium nos- tra libertatis: alioqui & ipsa creatio animi ratio- nalis requisita ad existentiam animi posset impedi- ri per exercitium libertatis illius animi: nam illa actio solum mediate concurrat ad liberam opera- tionem, & per se posset in illa sententia pendere à scientia media illius bonæ operationis, quatenus ex sua essentia peteret volitionem exequutiivam talis actionis essentialiter pendentem à scientia media. Vel saltem esset in potestate hominis im- pedire volitionem, per quam creatur animus, re- quisitam ut ipse existat, & ut operetur. Conse- quens admitti nequit, quia inintelligibilis est po- testas in animo ad agendum, nisi ipse intelligatur existere, & productus per talem actionem, quia intelligitur non à se, sed ab alio: ergo dependens ab aliqua determinata productione causante ipsum animum. Atqui eo ipso quod pro priori illo, in quo animus est potens agere libere, non præcindatur à productione animi, nequit talis productio impedi- ri: nam ab existentia illius quod potest impedi- ri omnino præcinditur, cum proxime potest impedi- ri; quia potestas impediendi existentiam, si sit potestas proxima, & omnino expedita, præstat ut pendeat à determinatione illius potestatis, talem existentiam.

10. Probatur 3.

Tertio. Evertit omnino hæc sententia obiectum scientiæ mediæ: nam ad huius scientiæ mediæ obiectum necessaria non est prædefinitio, & in- de fit neque etiam esse necessariam prædefinitio- nem ad eundem actum ut absolute futurum. Et- enim ut transeat effectus conditionatus in absolu- tum, sufficiunt causæ, per quas videbatur effectus futurus sub conditione, & solum necessaria est pu- rificatio conditionis, & quod ponantur illæ causæ in absoluto. Quod autem conditionalis veritas intelligatur independenter à prædefinitio- ne, debet esse extra omnem controversiam in schola Societatis: non enim Deus directe præscit per scientiam mediam Petrum libere consensurum sub conditione quod Deus prædefiniat consen- sum: hæc enim veritas consistit in bonitate con- sequentiæ: nam à Dei præfinitione efficaci ad nos- trum consensum valet consequentiæ; obiectiva autem veritas conditionalis enuntiata per scien- tiam mediam non habet veritatem in vi illatio- nis, ut passim docent cuncti nostri Authores. Si

autem semel admiseris, (ut admittendum est) præ- definitionem Dei efficacem nunquam se tenere ex parte hypotesis, quæ attingitur directe per scien- tiam mediam, assurgit argumentum iam insinua- tum: nam ab illis causis, à quibus cognoscitur effe- ctus procedere sub conditione, produceretur effe- ctus absolute si ponantur causæ in statu absoluto, quin aliæ causæ super addantur, dummodo in statu absoluto nulla desit ex illis causis, à quibus vide- batur effectus oriri sub conditione: At ut causæ illæ reducuntur in statum absolutum, non egent prædefinitio- ne actus liberi, ut videtur manife- stum. Et adhuc probari potest manifeste, quia quæ- do homo prave operatur, absque prædefinitio- ne reducuntur illæ causæ ad statum absolutum. Tum etiam, quia ex parte hypotesis, sicuti debent poni omnia prærequisita immediata ad aquatè sumpta, ita debent poni omnia prærequisita mediata, sine quibus non possunt poni prærequisita imme- diata.

Nihilque inuabit si responderis non debere intelli- gi ex parte hypotesis requisita, quæ per se pen- dent à nostra operatione, & attemperantur nostræ libertati. Etenim satis supra ostendimus in hoc etiam ultimo argumento hanc responsionem con- tinere terminos inter se pugnantes. Nam quem- admodum nequeunt non poni ex parte hypotesis omnia principia requisita immediata, ita non pos- sunt non poni ex parte hypotesis omnia prærequi- sita ad agendum. Ideo namque omnia principia im- mediata debent poni ex parte hypotesis, quia vi- detur effectus egrediens ab illis causis, eo quod non videatur effectus, ut existens à se, sed ut egre- diens à suis causis; sed non videtur effectus ut egre- diens ab illis causis, nisi causæ quoque videantur habere cuncta quibus indigent ut existant, & cau- sent. Nam quemadmodum non causant nisi præ- intelligantur habere cuncta requisita ut causent, ut est per se notum, ita neque intelliguntur proxi- me potentes causare, nisi intelligantur habere cuncta requisita ad causandum, neque intelligitur effectus oriri sub conditione existentæ talium causarum, nisi sub conditione quod nullum desit requisitum ad causandum.

Confirmatur. Effectus nusquam intelligitur absolute oriri, nisi causæ intelligantur habere quidquid prærequisitum ad illum causandum: alias causarent de facto independenter à prærequisi- tis ad agendum, quod aperte implicat. Igitur ne- que intelligitur oriri sub conditione, nisi oriatur sub conditione quod causæ habeant cuncta requi- sita ad causandum: nam ab eisdem omnino causis requisitis, à quibus necesse est procedat effectus in statu absoluto, cognoscitur procedere sub con- ditione, ac proinde ex parte hypotesis debet scien- tia media considerare cuncta, quæ necessaria sunt ad agendum.

SECTIO III.

Roboratur adhuc assertio.

NOstris argumentis occurrebant. Neoterici, quibus cum pugna nobis erat, & dicebant pro signo proximæ indifferentiæ nostræ ad operan- dum, & non operandum, præcindi posse à prære- quisitis mediatis, quia pro tunc non solum cognos- cibilia principia illa mediata, quæ à nobis impedi- ri possunt, si quidem est potestas illa impediendi.

11

12. Adducitur confirmatio.

1. Solutio ad- versarium.

di. Fatentur existere pro illo priori mediato illam præfinitionem, & cognosci a Deo ut existentem, & adhuc esse locum, ut postea in alio signo non intelligatur Deus cognoscens illam præfinitio- nem, sed solum cognoscere vage illud auxilium seu principium proximum existere vi præfinitio- nis, vel independenter à præfinitione, & existere dependenter à præfinitione, si homo operetur, & independenter à præfinitione illa si homo non operetur.

2. Enervatur solutio.

At nos existimamus nulla ratione posse à Deo non concipi omnia prærequisita ad agendum, quamvis mediata sint, dum homo est proxime po- tens agere, quia Deus non solum videt operatio- nem illam secundum se, sed etiam modum quo necessario à priori existit, & videt illi potentia nihil deesse ut operetur. Quod ita declaro, & ef- ficaciter confirmo. Voluntas creata non est potens agere, & non agere nisi, ut ipsa subest omnibus prærequisitis ad agendum, sed ut subest voluntas creata positivè diuinæ prædefinitio- ni efficaci, non est potes agere, & non agere: ergo talis prædefinitio non est prærequisita ad agendum. Minor probatur quia voluntas creata quatenus est potens bene agere, & non agere, est potens impedire existentiam diu- inæ prædefinitio- nis efficaci de illo bono opere, sed creata voluntas ut positivè subest prædefini- tioni Dei efficaci de bono opere, non potest im- pedire talem prædefinitio- nem; ergo ut subest po- sitivè illi prædefinitio- ni non potest non operari. Ex ipsis terminis datur intelligi non posse volun- tatem impedire diuinam prædefinitio- nem, quate- nus positivè ab ipsa prædefinitio- ne recipit virtu- tem agendi: nam potestas impediendi prædefinitio- nem est potestas efficiendi sensum diuinum ab ipsa prædefinitio- ne: potestas autem efficiendi sensum diui- num à tali prædefinitio- ne, non constituitur positivè for- maliter per sensum compositum talis prædefinitio- nis; quia omne quod est in sensu composito, quod est non potest non esse, & ideo homo in sensu compo- sito operationis, seu cursus, non potest non operari, seu currere; quia talis potestas esset ad coniungendam carentiam operationis cum ipsa- met operatione, ac proinde si homo in sensu compo- sito diuinæ prædefinitio- nis efficacis de bono opere posset non operari, haberet potestatem coniungendi cū tali prædefinitio- ne carentiâ operis.

3. Aliter probatur nostræ conclusio.

Rursus. Demus Deum non prædefiniisse opus bonum, & sic argumentor. Adhuc ex tali suppo- sitione homo potest bene operari, alioqui non peccaret non eliciendo operationem illam præce- ptam; ergo adhuc in illo casu sine ex tali suppo- sitione, qua Deus se determinavit ad non ponendam prædefinitio- nem efficacem homo est cum omnibus requisitis ad bene operandum; nam, de- ficiente aliquo ex prærequisitis ad bene operan- dum, non est homo proxime potens bene operari; ergo prædefinitio Dei efficaci de bono illo opere non est prærequisita ad operandum: quia evidens est neminem posse agere absque prærequisitis ad agen- dum; ergo si reipsum non est in Deo præfinitio, & prædefinitio est requisita, ut homo recte operetur, evidens est hominem non esse proxime potentem operari.

4. Confirmatur.

Confirmatur: Non habet homo proximam po- testatem eliciendi talem operationem honestam nisi habeat omnia requisita ad posse: nam illa po- testas proxima recte agendi non est absque omni- bus immediate prærequisitis ad existentiam talis potestatis: At vnum ex prærequisitis immediatis ad existentiam illius potestatis esset prædefinitio,

si ipsa esset prærequisita mediate ad agendum: nihil enim est prærequisitum ad agendum, nisi consti- tuat ipsam potestatem proximam prærequisitam ad agendum, vel prærequiratur ad ipsam potestatem pro- ximam: ergo si homo, cuius bonam operationem Deus non prædefiniuit, habet potestatem proxi- mam non operandi, evidens est talem prædefini- tionem non esse prærequisitam ad recte agendum: quia etiam quando homo recte operatur, non debet proxima potestas procedere à tali prædefini- tione.

5.

Quod iterum ita declaro. Nemo recte opera- tur absque prærequisitis ad recte operandum, ergo nullus homo est proxime potens operari absque prærequisitis ad operandum: nam a potentia proxime expedita ad operandum, quin aliud principium su- peraddatur, potest procedere operatio, & possibile, si ponatur actu, nullum affert secum impossibile, ac proinde nullum sequetur impossibile si actu homo operetur stante illa potentia proxime expedita ad operandum, quin superaddatur aliud principium, quale est in illa sententia prædefinitio efficaci de- terminans ad existentiam illius operis. Itaque hoc principium videtur lumine naturæ notum: Sicut nemo operatur absque prærequisitis ad agendum, ita nemo potest operari absque prærequisitis ad operatio- nem, ita ut quando actu deficit prærequisitum, non sit actu proxima potestas agendi. Sed quando ho- mo actu non operatur, non est actu prædefinita illa bona operatio; igitur præfinitio hæc absoluta, & efficax, non est de prærequisitis ad agendum. Illud etiam principium est manifestissimum: Quo- ties potentia est proxime completa sine aliquo princi- pio, etiam sine illo potest existere effectus, neque plu- ra principia prærequiruntur ad actum, quam quæ sufficiunt ad constituendam potentiam proxime completam: nam potentia proxime expedita seclu- so quouis alio, denominat effectum proxime pos- sibilem ex vi illorum principiorum quouis alio se- cluso; alioqui illa potentia non esset vnde quaque completa. Ergo cum voluntas creata, etiam quan- do acta non est prædefinita bona operatio, est pro- xime potens elicere illam operationem: ergo non repugnat bonam operationem elici, & non procedere à prædefinitio- ne Dei efficaci, & consequenter bonum opus non petit essentialiter provenire à prædefi- nitione.

6.

Neque potest reduplicari supra potentiam pro- xime expeditam, quin reduplicetur supra actum ut potentem egredi à potentia; nam idem est dari potentiam proxime expeditam ad eliciendum actum, ac effectum posse procedere à tali potentia sic expedita, quin aliquid aliud se tenens ex parte principij desideretur ad existentiam effectus. Cum igitur, quando positivè deest illa prædefinitio, sit proxima potestas, vnde quaque expedita ad eli- cientiam illius operationis, consequens est ut ope- ratio non petat essentialiter dimanare ab illa præ- definitione.

7.

Nihilque prærequitur ad actu operari, quod non prærequiratur ad potentiam proximam, vel constituat ipsam potentiam proximam; quia in tan- tum aliquid prærequitur ad operandum, in quantum sine illo non potest fieri; si autem sine illo fieri non potest, non datur absque illo potentia. At certis- simum est absque prædefinitio- ne dari potentiam proximam: nam Deus nullo pacto prædefiniuit ab- solute, & efficaciter bonam operationem illius, qui non elicit talem operationem, & nihilominus ille est absolute proxime potens elicere talem ope- rationem.

Dices

8.

Dices tamen
contra.

Dices illum qui non recte operatur, & habet proximam potestatem recte operandi, habere proximam potestatem efficiendi ut Deus prædefinierit efficaciter talem operationem, & ideo verum esse illum qui habet facultatem recte agendi proximam, & completam non indigere aliquo alio principio, quod non sit proxime constitutum in potestate ipsius, quamvis ad operationem ut actu existentem prærequiratur aliud principium constitutum in potestate ipsius hominis. Neque inde fit illam potentiam non esse proximam, sed remotam; quia non est potentia ad efficiendum aliquid immediatius, quam ipsam operationem. Imo ideo à priori voluntas creata potest efficere ut Deus prædefinierit bonam illam operationem; quia potest efficere opus ipsum, quod est ratio à priori ipsius prædefinitionis.

9.

Dicitur
evasio.

At hæc evasio terminos implicatorios claudit. Primo quia stante potentia proxime expedita ad elicentiam per carentiam effectus, nullum impeditur principium requisitum ad existentiam talis effectus, sicut non impeditur potentia proxima ad talem effectum. Ideo namque non impeditur potentia proxima requisita ad talem effectum; quia illa potestas omnino est necessaria antecederet ad existentiam effectus. At prædefinitio illa in sententia aduersariorum non est minus necessaria ad existentiam effectus; ergo non potest impedi per carentiam operationis illa prædefinitio.

10.

Hoc etiam ex argumentis nuper adductis non enerviter monstratur: quia non esset proxima potestas nostræ voluntatis operandi, & non operandi, nisi quatenus humana voluntas intelligeretur subesse prædefinitioni; sed ut sic nulla potest esse facultas impediendi prædefinitionem, ut supra patefecit, eo quod facultas ad impediendam existentiam prædefinitionis est facultas ad faciendum sensum diuisum ab ipsamet prædefinitione, qui fieri nequit in sensu composito eiusdem prædefinitionis, quia potestas diuidendi, siue separandi prædefinitionem à tali potentia proxima non supponit talem prædefinitionem existere: At potestas illa operandi, & non operandi, qua parte est potestas operandi debet & per se supponere prædefinitionem illam, ergo talis potestas nequit esse facultas ad sequendam existentiam prædefinitionis à tali facultate. Porro potestatem operandi per se supponere prædefinitionem illam, ut positum existentem facile monstratur; quia illa potestas proxime & omnino completa supponit nihil deesse ex principiis, aut conditionibus prærequisitis ad bene operandum; quia nemo est positus proxime potens operari nisi in vi omnium prærequisitorum ad operandum.

11.

Et adhuc confirmatur. Si prædefinitio est principium requisitum ad existentiam operationis, sine illa non potest esse sufficienter constituta potentia proxima ad recte operandum: nam pro illo signo pro quo voluntas creata est proxime potens agere, & non agere, debet esse verum prædefinitionem, si requisita sit ad operandum suam exercere causalitatem; siquidem non exercet illam immediate erga opus ipsum, ac proinde illam exercet erga talem potentiam proximam, & consequenter esset requisita ad existentiam illius potentie proximæ, & ideo non posset intelligi illa potentia proxima nisi sub prædefinitione, quod est aperte falsum, nam ille qui non operatur habet potestatem proximam ad efficientiam operis, non minus, quam si tale auxilium esset efficax.

12.

Quod si potentia quando opus non est præfinitum

est ultimo completa ex parte principij proximi ad operandum, manifestum est non desiderari aliud principium ut operetur adesse principia omnia requisita ad operandum & cuncta, quæ requiruntur ex parte principij proximi ad operationem, infert per legitimam consequentiam adesse cuncta, quæ sufficiunt ut homo operetur, ac proinde prædefinitio non potest esse principium requisitum ad operandum. Itaque certissimum esse debet causam proximam indifferentem, & ultimo expeditam ad operandum, & non operandum non posse constitui talem ut subest prædefinitioni efficaci Dei; quia ut subest prædicto decreto efficaci Dei facit sensum compositum cum tali decreto.

13.

Ob idque non potest esse in potestate nostræ voluntatis proximæ expeditæ ad operandum impeditur actionem productivam auxilij requisiti ad ad operationem, aut impeditur tale auxilium, vel voluntatem cum qua operatur, & facere ut loco huius actionis existeret alia, & vice huius auxilij alia cogitatio, & existeret potius alia potentia voluntaria, quam hæc. Ratio etiam esse potest; quia si prædefinitio esset prærequisita ad operandum, dum videt potentiam proxime potentem operari, debet videre existere omnia principia sine quibus effectus non potest existere, quia absque principiis sine quibus effectus non potest existere non potest inueniri potentia proxime expedita ad effectum. Neque Deus pro signo, pro quo videt proximam indifferentiam ad operandum iam existentem potest non scire existere illum habitum charitatis v. gr. in vi alicuius actionis determinatæ: hoc autem non sciret Deus, si esset indifferentia pro tunc ut actio per quam existit ille habitus esset hæc vel alia, quia talis indifferentia non est reducta ad actum nisi per operationem, quæ est in sequenti signo. Aliunde etiam in hac indifferentia continetur iuxta illam sententiam: quoniam ille habitus charitatis nequit causare actum nisi ut existens, ergo nisi causatus per causam, & actionem determinatam; quia nihil actu existit ex vi causæ, aut actionis non determinatæ, sed indeterminatæ.

S E C T I O I V.

Diluuntur obiecta partis aduersæ.

1.

Obiicitur primo. Si testimonia Augustini, & aliorum Patrum, quæ disputatione præcedenti à me afferbantur ad persuadendas has prædefinitiones absolutas, & efficaces, recte expendantur, pariter quoque ostendunt has prædefinitiones esse prærequisitas: non enim potuerunt Patres aliunde sibi persuadere dari de facto has prædefinitiones, nisi quia quodcumque boni opus debet provenire à voluntate Dei absoluta, & efficaci: Ergo prædefinitiones absolutæ, & efficaces nostrorum actum liberorum sunt omnino requisitæ ad existentiam illorum operum. Præsertim cum Augustinus, & alij Patres supponant nullum dari opus bonum morale, quod non procedat ab hac absoluta Dei prædefinitione: nam generaliter nullum opus excipiunt, quamvis sit personæ, quæ præcitur fore damnandam, sed tantum excipiunt prava opera.

2.

Confirmant hoc nonnulli ex Neotericis primo; quia prædefinitio Dei absoluta & efficax est voluntas, pro qua oportet nos orare iuxta Augustinum apud

apud Sanctum Thomam questione 19. articulo octavo, in primo dicentem: *Nullus fit saluus nisi quem Deus voluerit saluare, & ideo rogandus est ut velit, quia si velit necesse est esse.* Sed voluntas Dei pro qua oportet nos orare est requisita in ratione causæ: igitur si admittitur prædefinitio debet esse requisita in ratione causæ.

3.

Respondetur.

Respondetur ad principale argumentum Ecclesie Patres propter rationes à nobis adductas in præcedentibus disputationibus existimasse has prædefinitiones esse possibiles; dari autem de facto sibi etiam perualere propter specialem providentiam erga electos, quam ostendunt sacre literæ, & quia à Deo petimus ut ita nos regat, ut infallibiliter recte agamus, & orantes petimus cum Augustino: *Da Domine quod iubes, & inbe quod vis, & quia à Deo est speciale donum perseverantiæ datum ex fine nostræ salutis, præberque auxilium efficax, quæ tale est ex fine boni operis, in quo continetur prædefinitio absoluta, & efficax illius operationis, ut disput. præcedenti probavi; quia Deus non eligit medium efficax, non electurus ipsum si esset inefficax absque voluntate efficaci finis. Cum igitur eligat auxilium efficax ex fine bonæ operationis, non electurus illud si esset inefficax, consequens est ut Deus prædefiniat absolute, & efficaciter bona opera. Has prædefinitiones non esse ad recte operandum prærequisitas colligebant Patres; quia Deus denegat hanc specialem providentiam in penam verbi gratia, superbiæ, quamvis non denegat aliquod requisitum ad agendum. Quod etiam suadent per plures rationes adductas in præcedentibus sectionibus. Meritoque iudicantur Patres prædefinitiones non requiri ad agendum; quoniam alioqui qui non recte operentur haberent sufficientes exculpationes aduersus Dei querelas, & exprobrationes. Et ideo licet Deus debuerit facere aliquid vineæ suæ, ut faceret vas, non tamen debuit ultra facere, quam fecit, quia aliud non erat necessarium ut faceret vas, quæ fecit labricas. Quod etiam per ficulneæ parabolam exponit Bernardus in festo Sancti Petri, & Pauli serm. 2. Similiter quando propositum fuit discrimen inter terram malam, & bonam, & optimam, non fuit datum discrimen ex parte seminantis, non dantis sufficiens semen.*

4.

Ad confirmationem respondeo sufficere ad non frustra orandum, dum prædefinitionem diuinam absolutam, & efficacem postulamus ad recte agendum, si prædefinitio sit infallibilis causæ bonæ operationis, licet prærequisita non sit. Est namque per se evidens esse nobis utilissimum ut Deus singulari consilio seligat vocationes congruas, quamvis absque illa speciali providentia operari possemus. Immo per orationes postulamus à Deo ut operemur. Contingitque sæpissime casus ut negata illa providentia speciali, non operemur, quamvis operari possemus. Est etiam prærequisita illa prædefinitio, ut Deus ex fine nostræ salutis, & bonæ operationis eligat vocationes congruas, non electurus illas, si præviderentur incongruæ: nam, ut nuper aiebam, voluntas dandi congruam vocationem propter utilitatem specialem, quam habet in ordine ad opus

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I I.

bonum, est prædefinitio. Speciale beneficium quod Deus confert ratione harum prædefinitionum, quamvis requisitæ non sint, manifeste apparet in duabus præcedentibus disputationibus. Immo per orationes non petimus, quod est omnino necessarium ad operationem, ita ut implicet contradictionem absque tali principio, & ideo Patres ex oratione asserunt dari beneficium indebitum.

Secundo principaliter arguunt. Quicumque est proxime potens bene operari potest facere ut Deus bonum illud præfinierit, si semel admittitur possibilis hæc prædefinitio, sed homo id efficere non posset, nisi prædefinitio esset prærequisita, igitur si huiusmodi prædefinitio sit possibilis erit pariter prærequisita. Maior probatur; nam quicumque recte operari potest, habet potestatem efficiendi ut Deus per scientiam mediam viderit auxilium, ut efficax sub conditione, & consequenter habet potestatem efficiendi ut Deus præextiterit proxime potens prædefinire talem actum: igitur ante volitionem executivam auxilij esset, casu quo ille homo recte operaretur, vel illa Dei prædefinitio absoluta & efficax, vel alter actus impossibilis cum prædicta prædefinitione: siquidem Deo repugnat pure omittere. At explicari nequit qualis sit ille actus impossibilis cum prædefinitione, etiam quando homo recte operatur. Quod præcipue locum habet in nostra sententia de actibus liberis Dei; siquidem nullius actus liberi Dei est possibilis carentia distincta à positio, ut manet probatum tractatu de Voluntate Dei; igitur dum homo potest recte operari, potest efficere determinate ut Deus talem actum prædefinierit, & non potest recte operari, quin efficiat ut Deus actum illum prædefinierit; sicuti non potest recte operari, quin recte operando efficiat, ut Deus per scientiam mediam viderit futuram illam operationem. Ratio huius est, quia homo recte operando non potest efficere ut Deus habuerit actum impossibilem cum prædefinitione illius operis: quia recta operatio non habet unde inferat actum impossibilem cum prædefinitione.

Quod rursus efficaci confirmatione fulciri potest: quoniam scientia media, ut supponitur, est de se directiva ad conferendum auxilium, quia est efficax, nec potest dirigere, quin actu dirigat: Ergo non potest homo recte operari, quin operatio procedat à directione scientiæ mediæ. At dirigere scientiam mediam in actu secundo ad existentiam auxilij efficaci ex fine boni operis, est dirigere ad existentiam voluntatis diuinæ, quæ per se, & ex propria quidditate amat auxilium efficax, quæ tale, ex fine boni operis, qui actus est prædefinitio absoluta, & efficax illius operis. Porro bonam operationem semper procedere à scientia media dirigente, inde suadere tentant aduersarij, quia tunc est scientia media cum potestate dirigendi, siue habendi prædictam volitionem, & non ponitur aliquis actus impossibilis cum tali volitione præfinitiva: ergo necesse est ponatur prædefinitio Dei efficax, dum intelligitur esse in Deo illa scientia mediæ boni operis futuri sub conditione.

Respondeo ad secundum principale argumentum; posse hominem bene operari quin

5.
Difficile est
argumentum
proponitur.

6.

7.

Responso ad
ad 1. argu-
mentum.

C c

detur prædefinitio absoluta, & efficax illius operis boni. In quo casu erit pro signo, in quo poterat esse prædefinitio, alius actus diuinus incompossibilis cum prædefinitio, vt si Deus pro signo illo habeat hunc actum: *si dederit hoc auxilium*, dandum est propter hunc finem, verbi gratia propter finem. A. potius, quam propter finem. B. qui actus non est principium determinans ad existentiam auxilij, quamuis determinet ne detur auxilium, quin existat propter illum finem. Et ille actus existens pro illo signo, in quo poterat esse prædefinitio, omnino est incompossibilis cum prædefinitio. Nam vt in tractatu de Voluntate Dei probaui, actus conditionatus, aut simplex complacentia est incompossibilis cum actu absoluto & efficaci, qui existeret pro illo signo, quia actus conditionatus, & inefficax complacentia per se supponunt voluntatem non se determinare pro tunc omnino absolute, & efficaciter, & per se disponunt ad determinationem efficacem, & absolutam, quæ sit pro alio sequenti signo. Vnde si Deus habeat hunc actum: *Si dederit hoc auxilium dandum est propter maius bonum vniuersi, propter gloriam, & honorem electorum, in gloriam Christi*, ille actus de se petit vt pro illo signo non determinet Deus absolute existentiam illius auxilij, neque carentiam illius auxilij, quia ex suo modo tendendi affert actus ille conditionatus vt post ipsum sit determinatio ad ponendam conditionem, vel carentiam conditionis.

8. Ex hoc dicitur neque vage requiri ad recte agendum vel prædefinitio, vel alium actum determinatam ad volitionem executionis auxilij; quoniam impediri potest prædefinitio per actum alium, qui de se non determinet ad existentiam auxilij, licet in alio sequenti signo existat auxilium. Etenim voluntas illa conditionata de se excludit pro signo illo determinationem ad positionem conditionis, quæ existeret in signo illo, necnon determinationem ad talem carentiam. Postea etiam dicemus Deum per scientiam mediam cognoscere, quod si præstet hoc auxilium, quamuis sit inefficax, dandum est per talem actum ex tali fine, & tali determinatione ad finem, & casu quo voluntas creata non operaretur cum hoc auxilio, quod actu est efficax, efficeret ne extitisset in Deo prædefinitio illa, sed ille actus, qui videbatur per scientiam mediam extiturus, si detur illud auxilium, quamuis sit inefficax.

9. Consequenter asserimus, quamuis præscindatur à prædefinitio pro signo nostræ proximæ indifferentiæ ad agendum, poterit intelligi extitisse pro priori, vel prædefinitio, vel actum incompossibilem cum tali prædefinitio. Quemadmodum pro signo nostræ indifferentiæ proximæ intelligitur existere pro sequenti signo, vel operatio ipsa, vel carentia operationis, neutram tamen intelligitur determinate existere, sine extituro in signo sequenti.

Hand aliter ad confirmationem dicimus actum diuinum directum à scientia media ex se supponere talem determinatam scientiam, & quia Deus potuit loco illius actus habere alium incompossibilem, qui non supponeret determinate illam scientiam mediam, ideo potuit Deus non dirigi à tali scientia. Ille actus in-

compossibilis cum prædefinitio potuit esse quædam complacentia inefficax circa idem obiectum, quæ existeret pro signo illo pro quo daretur prædefinitio, si existeret: nam illa inefficax complacentia de se disponit vt post ipsam sequatur volitio efficax, ac proinde petit ne volitio efficax sit in illo signo, sed in sequenti. Potest quoque, vt nuper aiebam, ille actus esse conditionatus, vt voluntas dandi illud sequens auxilium sub conditione quod operetur cum isto, siue sub conditione quod detur hominij istud, aut voluntas dandi hoc auxilium ex intentione efficaci boni operis sub conditione quod Deus se determinet ad præstandum tale auxilium. Simili modo loco prædefinitio, quæ exitura esset pro signo illo, posset esse voluntas vaga determinans ad existentiam illius auxilij, vel alterius: nam pro signo illo, pro quo Deus vage aliquid, & indeterminatè decernit, nequit simul determinare vnum ex extremis, quia de se illa determinatio relinquit indifferentiam vt in sequenti signo determinetur, vt late dixi tract. de volunt. Dei.

Sit tertium principale argumentum. In Deo debet esse perfectissima prouidentia: Sed perfectior prouidentia est, quæ consequitur finem per intentionem efficacem finis, quam per inefficacem. Igitur quoties Deus consequitur notitiam bonam operationem, quam intendit, habet efficacem intentionem illius operationis.

Respondeo, Deus semper habet perfectissimam prouidentiam, sumpta perfectione in ordine ab bonitatem ipsius actus diuini prouidentis: nam ille actus est summe perfectus physice, vt patet ex dictis in tract. de Volunt. Dei, & eo ipso quod sit formaliter laudabilis in genere moris, est summe laudabilis, vt ibidem probatum est. Non tamen debet diuina prouidentia esse perfectissima in ordine ad vim inferendi effectum, vt patet in prouidentia, quam Deus habet respectu reprobis, cuius bonam operationem, & æternam salutem intendit, & ad hoc applicat media, quin intendat efficaciter finem.

Deus tamen de facto (vt postea ostendam) amat auxilium propter omnem utilitatem, quam videt in ipso, & cuncta ordinat in bonum suorum electorum, & omnia fecit propter electos, ordinatque homines electos, vt restaurent sedes, quas amisere Angeli apostatæ, quin fuerit in Deo necessitas habendi hoc genus prouidentie. Sic etiam potuit Deus ita cuncta disponere, vt plures essent, qui æternam salutem consequerentur, quam qui damnarentur, & nihilominus de facto plures damnantur, quam salutem æternam adipiscuntur. Neque valet si dixeris Deum morali saltem quadam necessitate solum teneri eligere aliquos vage ad gloriam, non tamen omnes, neque plures. Tum quia (vt postea dicam) neque morali necessitate tenetur eligere aliquos vage ad gloriam, potuit namque neminem eligere. Tum etiam quia similiter potuissent, ac deberent existimare Deum non teneri prædefinitio absolute, & efficaciter omnia bona opera, sed aliqua vage, & consequenter prædefinitio non est requisita ad existentiam huius bonæ operationis.

10.

Argumentum. & magis principale proponitur, & satisfi ipsi.

11.

12.

SECTIO V.

Aliis obiectionibus fit satis.

I. Argumentum. 4.

O pponitur adhuc quarto. Nonnulli sunt actus liberi humani, qui esse nõ possunt absque diuina prædefinitio absolute, & efficaci, ergo rationes quib. supra probaui prædefinitio non esse principium requisitum ad operandum nullius sunt efficacitæ. Antecedens probatur; quoniam actus quo Christus ex motiuo obedientie noluit impedire mortem fuit liber, & meritorius, & non potuit non esse à Deo prædefinitus: nam à Dei prædefinitio habebat actus ille infallibilitatem vt esset. Respondeo. Neque ad opus illud præceptum est necessaria Dei efficax prædefinitio, quia adhuc poterat non mori, vt fule dictum est tractatu de Incarnat. Illud namque præceptum solum reddebat illicitas, & consequenter Christo Domino impossibiles omnes volitiones, quæ ante petitam, & obtentam dispensationem recusarent mortem. Videnda sunt hæc loc. cit. Illi etiam, qui aiunt Christum non obstante præcepto tibi imposito esse liberum ad electionem huius vel illius actus, ex hoc, vel illo motiuo, facile defendent non fuisse à Deo efficaciter præfinitum hunc actum in particulari, neque speciem, aut intentionem.

2. Argumentum. 5.

Quinto: Quodlibet bonum opus Dei non potest non esse speciale Dei beneficium, & ipsum auxilium efficax est speciale beneficium dum à Deo confertur ex fine boni operis, neque potest non esse speciale Dei beneficium: ergo quia Deus non potest conferre illud auxilium ex fine boni operis, quin Deus velit efficaciter ipsum; quia non potest non amare auxilium efficax qua tale est, in quo imbibitur, vt probatum manet formalissime, ipsa efficax Dei prædefinitio illius boni operis. Confirmatur, Deus non potest non esse qui discernat in actu primo bene operantem, à non operante, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti*, quod ad diuinam electionem, quæ sit causa boni operis, quod à Deo accipimus referunt Augustinus, Prosper, & Fulgentius. Ergo quia necesse est vt Deus per huiusmodi prædefinitio- nem discernat bene operantes ab his, qui operantur iniquitatem.

3. Respondetur.

Respondeo. Demm absque tali prædefinitio- ne efficaci, & absque voluntate quæ per se supponat scientiam boni operis futuri sub conditione posse conferre speciale beneficium in actu primo, & discernere prædefinitum à reprobis; licet scientia media in ordine ad hanc specialitatem beneficij non se habeat concomitanter, sed antecedenter, vt fule dicemus in sequenti controuersia. De facto tamen nullum bonum opus non prædefinitur efficaciter, quia sic Deus est specialiter beneuolus, neque solum specialiter, sed specialissime, licet speciali cura seruet Deus suos electos, qui vocantur secundum propositum.

4. Argumentum. 6.

Sexto. Dum Deus obtinet finem per talia media determinata, & per tales actus humanos, non potest expectare præuisionem eorundem actuum humanorum, vt absolute futurorum, ergo illos debet antecedenter prædefinitio. Antecedens probatur, quoniam hoc esset remittere de absoluto, & supremo dominio quod potest exercere salua libertate nostræ voluntatis. Res-

Respondetur.

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

pondetur, licet Deus non possit non habere supremum, & absolutum dominium vi cuius possit flectere per prædefinitio- nem efficacem omnium voluntates, tamen potest non habere in exercitio hunc vsum dominij. Immo etiam supremi dominij est posse non præfinire efficaciter opera. Sicut *saluat quos vult, & quos vult viuificat*, vt inquit Fulgentius lib. de Incarnat. & Grata Christi. At ipse quos dignatur vocat efficaciter, & pro sua libertate potest velle solum inefficaciter bonum opus, quamuis re ipsa existat tale opus. Potuit etiam efficaciter decernere salutem illorum qui reprobantur, & nihilominus solum inefficaciter illam amari. Si autem inquiratur, *cur Deus noluerit prædefinitio efficaciter hanc bonam operationem?* respondo penes ipsum est, vt in simili Augustinus ait lib. 1. super Genes. ad lit. cap. 10. *Sed posset, scribit, ipsorum voluntatem in bonum conuertere, quoniam omnipotens est, posset plare. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur non voluerit penes ipsum est.*

D. Fulgentius.

August.

5.

Argumentum 7.

Septimo. Saltem debet prærequiri ad bonum opus vel prædefinitio illius operis, vel alia voluntas determinans ad volitionem executionis auxilij efficacis. Sed si aliqua ex his volitionibus prærequiritur vage, manet eadem difficultas, ac si determinate prærequiritur prædefinitio: nam pro signo nostræ indifferentiæ debet intelligi voluntas cum omnibus prærequisitis, & consequenter cum aliqua voluntate determinante ad volitionem executionis auxilij, quæ per se supponat scientiam boni operis futuri sub conditione, & determinet ex fine boni operis ad existentiam auxilij efficacis, quæ voluntas iuxta principia est formaliter ipsamet præfinitio absoluta, & efficax illius boni operis, & quamuis non esse formaliter ipsamet præfinitio, militarent contra ipsam omnia argumenta, quæ contra prædefinitio- nem prærequisitam ad existentiam boni operis liberi supra adduximus. Restat probemus debere prærequiri aliquam volitionem determinatam ad volitionem executionis auxilij: nam si requiritur illa volitio reflexe determinans ad volitionem executionis illius auxilij efficacis, ideo erit, quia Deus non potest re ipsa conferre auxilium efficax ex fine boni operis, nisi habeat voluntatem, quæ efficaciter intendat ipsum bonum opus, vel auxilia vt efficacia ex fine boni operis, quod in idè recidit. Porro dandum esse voluntatem reflexam determinatam ad volitionem executionis illius auxilij, vel ex eo probari potest, quia volitio executiua auxilij quando oritur à prædefinitio, non est formaliter, & immediate libera, sed necessaria, & nequit esse accidentaliter libera, ac proinde semper debet esse efficaciter imperata: alioqui si posset esse cum tali imperio, & sine illo, non esset essentialiter libera, sed accidentaliter.

6.

Dicat quis nullum fore incommodum si voluntas illa solum sit accidentaliter libera, & compossibilis de se cum tali imperio, & cum carentia illius. Sed contra est, quia illa volitio vt esset formaliter libera deberet prærequirere carentiam illius imperij, quod videtur nimis falsum, non enim Deus prius quam velit dare hoc auxilium, debet se determinare ad non imperandam talem voluntatem: alioqui procederet in infinitum: nam etiam ante voluntatem illam terminatam ad carentiam imperij deberet dari alia voluntas, quæ terminaretur ad carentiam imperij illius secundæ voluntatis, vel voluntas reflexe imperans, & in hac tertia voluntate redit idem argumentum.

C c 2 Respon

7. Respondetur

Respondetur primo probabilem esse sententiam asserentem, volitiones diuinas formaliter liberar esse essentialiter liberar, eo quod debeant esse incompossibiles cum imperio determinante infallibiliter ad ipsas. Iuxta hanc opinandi viam illa volitio executiua auxilij nuiquam erit formaliter necessaria sed libera, & incompossibilis cum imperio, aut prædefinitione determinante infallibiliter ad talem in particulari: non tamen erit incompossibilis cum imperio determinante vage ad hanc, vel illam volitionem executiuam auxilij, respicientem hunc, vel illum finem, aut cum imperio, seu prædefinitione determinante vage ad volitionem executiuam huius, vel illius auxilij, quod præuidetur per scientiam mediam habituram effectum, si existat. Si autem consideretur volitio executiua auxilij de se incompossibilis cum tali imperio determinante vage, aut cum volitione inefficaci inclinante in volitionem executiuam auxilij, erit essentialis non solum libertas vtcumque, sed maior libertas, vt in tract. de Volunt. Dei dictum est.

8.

Non tamen est illa volitio, quæ exequitur auxilium omnino accidentaliter libera, sed maior, aut minor libertas illi erit accidentaliter, quoniam solum habet de se ne possit imperari omnino determinate, vt probabiliter defendi potest. Primo itaque dicimus in hac volitione executiua auxilij reperiri quandam essentialiter repugnantiam vt proueniat determinate ab imperio determinante infallibiliter ad ipsam. Si enim non haberet hanc repugnantiam, posset diuina voluntas post imperium illud vagum supra explicatum esse proxime expedita, vel ad habendum illam volitionem executiuam auxilij immediatè liberam, vel ad habendum aliunde immediatius imperium infallibiliter determinans ad illam volitionem executiuam auxilij, ortum ab imperio vago, & sic quamuis accederet noua illa voluntas reflexa determinans omnino infallibiliter ad volitionem illam executiuam auxilij, esset talis voluntas executiua auxilij simul libera, & necessaria, quoniam pro signo illo in quo præscinditur omnino ab imperio determinante infallibiliter ad ipsam esset proxima indifferentia ad volitionem illam executiuam auxilij, quæ proxima indifferentia non posset non esse in illo instanti reali, quamuis adueniret imperium, vt est manifestum, & consequenter illa volitio auxilij procederet à potentia proxime in differenti, quia procedere à potentia proxime indifferenti aliud non est quam dari illam potentiam proxime indifferentem ad existentiam illius volitionis, & dari actu illam volitionem. Deinde illa volitio esset formaliter necessaria, quia procederet ab imperio determinante infallibiliter ad ipsam, & ideo sequeretur vtraque pars contradictionis, vt in tract. de Volunt. Dei dicebamus, & fusius ostenditur in tract. de actibus humanis. Secundo dicimus maiorem, vel minorem libertatem posse esse extrinsecam illi volitioni executiua auxilij, quia talis volitio exequens auxilium accidentaliter prouenit ab illo imperio vago, quia licet per se supponat primam indifferentiam ad habendum illud imperium vagum, vel actum incompossibilem cum tali imperio; tamen accidentale est illi volitioni executiua auxilij supponere potius illud imperium vagum, quam actum incompossibilem cum tali imperio, qui nulla ratione determinet ad existentiam illius volitionis executiua auxilij.

9. Respondetur

Secundo responderetur etiam maiorem libertatem esse essentialiter actioni create, aut volitioni

diuina, & ideo illa volitio diuina proueniens ab imperio vago, non potest non prouenire ab aliqua volitione determinante vage ad ipsa, licet illa volitio vage determinans possit esse valde diuersa ab illa, quæ per se supponat scientiam mediam; potest namque de se esse indifferens vt coniungatur cum hac scientia media vel cum alia opposita. Volitio autem cui conuenire potest maior libertas, & esse absque imperio determinante ad ipsam, est natura sua incompossibilis cum tali imperio, vt plenius declaratum manet in tract. de Volunt. Dei.

Tertio respondebimus specialem esse rationem cur licet in creatis actiones (vt in tract. de Actib. hum. declarabitur) sint essentialiter liberæ, saltem de facto, & regulariter, non sit essentialis libertas illi volitioni executiua auxilij. Etenim nostra volitio, qua Deum v.g. amamus, non assert de se pro signo sequenti ad indifferentiam imperandi amoris Dei, & non imperandi; sed potius poterit voluntas esse proxime expedita vt immediate amet Deum abique imperio amoris Dei, vel mediante tali imperio, vt in tract. de Actib. hum. dicitur. At vero volitio Dei executiua auxilij ex essentia sua præsupponit determinationem indifferentiam ad imperandam, vel non imperandam volitionem executiuam auxilij: nam ex essentia sua supponit in Deo scientiam boni operis futuri sub conditione, vel scientiam carentiæ illius boni operis futuri sub conditione illiusmet auxilij; si autem præsupponatur prior scientia, nimirum boni operis futuri sub conditione, illa scientia potest mouere Deum ad dandum illud auxilium, quia est efficax, & talis voluntas nequit esse executiua auxilij; si autem præsupponatur scientia opposita, nempe carentiæ boni operis futuri sub conditione, nequit Deus in signo immediato habere volitionem executiuam auxilij ex fine boni operis, sed potius debet esse alia volitio ex suppositione cuius præscindatur à tali scientia. Nam qui videt finem aliquem infallibiliter non esse obtinendum, nequit serio applicare media ad consecutionem illius, vt postea manifeste ostenderimus. Ex quo patet determinationem diuinæ voluntatis executiua illius auxilij debere præsupponere aliam indifferentiam ad imperandam, vel non imperandam illam volitionem executiuam auxilij, quia potest Deus se determinare ad conferendum illud auxilium, quia est efficax; volitio autem executiua auxilij non supponit de se illud auxilium esse efficax. Quod etiam rursus probari posset, quia si in Deo sit scientia boni euentus futuri sub illa conditione, est in potestate hominis, posito illo auxilio facere, vt in Deo fuerit opposita scientia, & consequenter volitio executiua auxilij debet esse post aliam determinationem diuinæ voluntatis, quia Deus potest conferre auxilium, quia videt futuram bonam operationem si detur, & potest habere actum, quo nolit conferre auxilium illud, quamuis per scientiam mediam videatur efficax.

Quarto, & vltimo responderetur esse probabilissimum libertatem etiam de facto in creatis esse extrinsecam actioni. Quoniam huiusmodi actio solummodo exigit esse immediate post signum indifferentiæ proxima, si detur eiusmodi indifferentia proxima ad amandum, vel imperandum talem amorem, non tamen exigit vt talis indifferentia proxima detur: etenim potuit illa numero actio in illo primo signo procedere à principio determinato ad vnum, licet esse nequeat ex vi imperij in alio posteriori signo, vt plenius monstratum est loc. cit.

Octauo

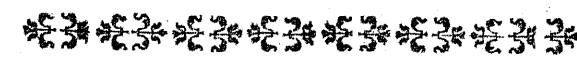
10. Respondetur

12.

Octauo arguitur ex P. Arrubal 1. par. disput. 65. c. 1. §. 3. Conditionata voluntas nihil operatur de facto nisi purificata conditione succedat alia voluntas absoluta, ergo nihil euenire potest à voluntate diuina, quod non efficiatur per voluntatem absolutam. Respondent nonnulli antecedens esse falsum; quia sufficit purificari conditionem vt potentia Dei executrix ad extra operetur. Idque probant à simili causarum naturalium, quarum operationes pendunt à multis conditionibus, quibus adhibitis non est opus nouam virtutem & inclinationem absolutam superuenire prioribus causis. Nam Sol per eandem potentiam, & inclinationem illuminandi, quam habet, antequam fenestram aperias, absque noua potentia, & inclinatione succedente, tum cubile illuminat, postea conditione aperienti fenestram. Ita cum aliis non paucis P. Ruiz tomo de Prouident. tract. 2. disp. 9. sect. 1. n. 9. qui consequenter docet postea intentionem efficacem gloriæ, quæ est ante præuisa merita, esse post merita præuisa executiuam eiusdem gloriæ.

13.

At difficile est volitionem conditionatam per solam positionem conditionis absque noua voluntate absoluta causare suum effectum, vt fuisse dicitur, cum sermo sit de lectione efficaci ad gloriâ, & coronam ante præuisa merita. Neque potest illa volitio executiua nostri operis liberi esse conditionata, vt variis argumentis ostendi in tract. de Scientia Dei. Quare, vt ibidem dictum est, illa volitio est inefficax, & quasi media inter nudam velleitatem, & voluntatem efficacem, quia vim habet inferendi media sufficientia ad existentiam operis, si non intelligantur posita. Hæc volitio inefficax sufficit applicare diuinam omnipotentiam in ordine ad opus ad quod non determinat immediate diuina voluntas, aut omnipotentia, sed duntaxat voluntas creata.



DISPUTATIO V.

An prædefinitio absoluta, & efficax possit esse principium immediatum nostri actus liberi.

EXISTIMARUNT nonnulli ex Modernis præfinitionem Dei efficacem de nostra libera operatione posse esse principium executiuum ipsius, & consequenter immediatum, quod quia specialem habet difficultatem in hac disputatione examinabitur.

SECTIO I.

Proponuntur varia sententia affirmantes, & ipsarum fundamenta.

1.

Non desunt, qui putent prædefinitionem Dei absolutam, & efficacem, esse non solum principium requisitum; sed etiam immediatum, quæ duo reddunt illud placitum difficillimum, vt statim dicam. Attamen pro ipso stare videtur Arrubal. 1. par. disp. 65. c. 1. §. 3. vbi supponit non posse esse immediatum principium nostri boni operis liberi aliud præter voluntatem absolutam, & efficacem, R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. l.

& ideo impugnat asserentes Deum præparare suam omnipotentiam per voluntatem conditionatam; quia post volitionem conditionatam debet aduenire alia absoluta, & efficax. Idque secundo probat, quia nihil potest in tempore fieri nisi per actionem absolute terminatam ad existentiam termini: talis autem actio est sufficiens connotatum vt Dei volitio intelligatur absolute terminata ad terminum, & ad existentiam illius; ergo nihil fit immediatè nisi per volitionem Dei efficacem, & absolutam. Idque apertius proponit c. 3. dicens circa omnes res creatas, quæ sunt dependentes à causa secunda esse in Deo absolutam quandam præfinitionem, qua res immediatè mandetur executioni.

Si supponantur principia P. Arrubal circa conditionem actuum liberorum Dei per actionem nostram ad extra, satis consequenter asseritur prædefinitionem absolutam, & efficacem nostri actus liberi esse omnino requisitam, & immediatum principium talis actus. At illa sententia, vt probatū manet in tract. de Volunt. Dei, est omnino intelligibilis, & frustra comendaretur efficacia diuinæ prædefinitionis, quæ facit vt faciamus, si per ipsammet operationem nostram liberam constitueretur Dei operatio. Volitionis diuinæ insuperabilis & inuicibilis efficacitas, quæ semper impletur, & quæ frustrari nulla ratione potest, cui nemo potest resistere, omnino euanescit, quia quidquid increatum est, & immanens, est indifferens de se ad vtram partem contradictionis, & nostra operatio determinat illam indifferentiam diuinam, & ideo dum dicitur voluntati Dei efficaci neminem resistere posse solummodo asseritur implicare nostram operationem non esse ex suppositione quod sit. Frustraque laborassent antiqui Patres, & Scholastici, in concordia prædestinationis, prædefinitionis, & electionis cum humana libertate, quos diu multumque torfit. Quid enim esset facilius, quam dicere Dei prædestinationem, & prædefinitionem efficacem boni operis constitui per ipsum actuale exercitium boni operis, aut quis existimet eos fuisse impeditos alia concordia nimis falsa. Ponderant Patres, & Scholastici speciale beneficium diuinæ voluntatis seligentis de industria vocationes congruas, quæ voluntas nihil haberet speciale, si per nostram operationem constitueretur, præter ipsum actualiter operari proueniens à determinatione nostri arbitrij. Neque aliquid esset intra Deum, quod indigeret concordia, quia nihil existens intra Deum determinaret ad operationem nostram.

Supponendum itaque est, prædefinitionem Dei esse rationem cauandæ merita, quod non esset verum si ipsa voluntas Petri v. gr. constitueret prædefinitionem quæ non recte diceretur prædefinitio operis, siquidem non antecedit ipsum opus, sed constituitur per ipsum. Neque in illa posset Deus dirigi à conditionali scientia futurorum, vt prædefiniret bonum, quia non dirigitur Deus ab illa scientia media immediate, vt homo se determinet ad operandum, neque vt existat illa operatio, sed vt Deus efficaciter illam amet.

Prætermittā igitur sententia P. Arrubal accedit altera, quæ licet adæquate constituat diuinam prædefinitionem per aliquid existens intra Deum, adhuc pronunciat talem prædefinitionem esse principium requisitum, & immediatum nostri operis. Quibus etiam fauere videtur P. Vasquez 1. part. disp. 65. cap. 2. & 4. necnon disp. 99. c. 6. affirmans in decreto absoluto, & efficaci omnino requisito ad operationem nostram liberam cognosci operationem nostram vt futuram. Nam li-

et ipse doceat decretum liberum Dei constitui per aliquid ad extra, nihilominus docet loc. cit. idē facile posse defendi, quamvis actus liber Dei esset actus additus essentiae, & denominatio absolute, & adæquate Deo intrinseca. Eandemque doctrinam extendit ad actus prauos quoad substantiam ipsorum, nimirum, à Deo efficaciter prædefiniti dum decernit cum voluntate creata concurrere, sicut ipsa exigit. Proponit eo in loco discrimen inter opus prauum, & bonum, quatenus Deus prædefinit etiam ante nostram libertatem opera bona, non quidem explicite, & sigillatim in seipsis, sed in congrua vocatione, quam Deus præbet ex voluntate vt homo consentiat, qui minime vult de se, vt fiat opus prauum, etiam quoad substantiam ipsius actus. Contra hunc auctorem fuisse egimus tract. de scientia futurorum, qui in hac re mille modis implicat, & renuit fatari voluntatem Dei absolutam, & efficacem terminatam ad nostrum opus, præcedere ordine naturæ opus ipsum.

5. At nonnulli ex modernis non renuntiant facere tale decretum Dei absolutum & efficax requisitum ad nostrum opus, præcedere ipsum, & esse principium immediatum illius, in quo consequentius se gerunt, licet innumeris quoque difficultatibus illaqueentur: quia non solum militant contra hoc placitum omnia argumenta, quibus in præcedenti disputatione probauimus præfinitionem nulla ratione etiam mediate posse esse principium requisitum ad existentiam operis liberi, sed etiam alia non pauca, quibus monstrabitur postea talem præfinitionem absolutam, & efficacem nulla ratione posse esse principium immediatum operis. Et adhuc speciali modo impeditur, quia concedit in nobis esse potestatem impediendi talem præfinitionem, siue efficiendi vt nunquam in Deo extiterit tale decretum absolutum, & efficax, & aliunde nullum assignat signum huius proximæ potestatis: nam si aliquod signum assignari posset, in quo creata volūtas posset facere sensum diuinum à præfinitione, siue impedire existentiam præfinitionis, maxime signum immediatum & proximum ad efficiendam illam operationem: atqui non datur pro illo signo talis potestas, ergo nulla est in homine facultas impediendi præfinitionem illam. Minor probatur quia signum illud proximæ potestatis complete formalissime includit præfinitionem vt constituentem tale signum, & proximam potestatem; quia ipsa est vnum ex principiis immediate requisitis, sine quibus non est formaliter potestas proxima: atqui signum essentialiter includens ad sui constitutionem formalissime præfinitionem, non est potestas impediendi præfinitionem: nam impeditio actualis debet procedere à potestate proxima impediendi: impeditio vero actualis ipsius præfinitionis non potest procedere ab ipsa præfinitione, vt manifestum est; ergo implicat præfinitionem esse principium immediatum, & requisitum ad existentiam illius operis.

6. Alia videtur esse ratio, si præfinitio absoluta, & efficax nostri operis liberi non sit requisita ad existentiam operationis, quamvis sit principium immediatum; quia possunt concipi omnia prærequisita proxima, & immediata, & quatenus esset ex vi illorum præcinderetur à tali præfinitione absoluta, & efficaci, & vt sic esset potestas impediendi talem præfinitionem, siue efficiendi vt nunquam extiterit talis præfinitio. Etenim illud signum proximæ potestatis posset diuidi in duo, quorum vnum diceretur signum prærequisi-

torum. Sufficeretque facultas, quantum est ex parte prærequisitorum faciendi sensum diuinum à præfinitione, licet non esset illa facultas, quantum est ex parte omnium principiorum immediate concurrentium. Quapropter datur locus vt confideretur voluntas, vt subest prærequisitis immediate ad operandum, & vt sic poterit non operari, licet vt subest aliis principiis immediatis non requisitis non possit non operari; quia signum prærequisitorum immediate concurrentium potest efficere, vt non existat principium illud immediatum, non requisitum, & connexum infallibiliter cum ipso opere.

7. Ideo alij ex modernis indicantur difficile ostendi posse, cur præfinitio absoluta, & efficax nostri operis liberi non sit principium immediatum talis operis, dummodo requisita non sit ad existentiam illius. Attingit hoc punctum P. Arriaga tract. de Prædest. disp. 35. sect. 1. num. 16. dicens nonnullos ex recentioribus, vt certum supposuisse, & per se notum, in priori naturæ ad operandum solū debere concipi causas immediatas omnes, ex mediatis vero solum eas, quæ necessariæ sunt, & ipse putat hoc assertum non carere maxima difficultate. Sicut enim, inquit ille, effectus non indiget causis remotis non necessariis, ita non indiget proximis non necessariis; ergo quoad hoc idem erit de remotis, & de proximis.

8. Quo non obstante adfert fundamentum cur præfinitio absoluta, & efficax nostri operis liberi possit esse principium mediatum, non vero immediatum nostri operis, quia, nimirum, causa mediatæ potest habere connexionem cum effectu ex suppositione futuritionis conditionatæ ipsius effectus, quatenus infert causam proximam, quæ præuisa est habitura effectum; omnis autem causa habens connexionem ex suppositione conditionatæ, non est absolute, & simpliciter antecedens pro priori naturæ, quia ipsemet effectus non potest seipsum pro priori naturæ antecedere. At causa proxima non potest habere connexionem eo quod inferat aliam causam dependentem à scientia media: hoc enim iam esset influere solum remote; ergo si habet connexionem, debet illam habere ex natura sua, & independentem ab omni futuritione: inter causam enim immediatam, & effectum nihil mediat, à quo ea connexio desumatur, ergo ex natura causæ antecedentis effectum ratione connexionis naturalis illum infert, & eo ipso debet tollere libertatem.

9. At hæc ratiocinatio non semel deficit. Primo quia supponit futuritionem conditionatam sub illo statu futuritionis conditionatæ præsupponi ante præfinitionem, & existentiam auxilij, quod nimium distat à vero, vt in illo tract. de Scientia fuisse ostendi. Secundo quia inde probat causam mediatam, quæ per se supponit futuritionem conditionatam effectus, non antecedere simpliciter ipsum effectum, quia ipsemet effectus non potest seipsum pro priori naturæ antecedere. At aliunde probari debet (vt est à nobis exhibitum) præfinitionem efficacem Dei non antecedere simpliciter opus liberum prædefinitum, quia re vera licet præfinitio antecederet simpliciter, non inde fieret ipsum effectum antecedere seipsum. Præsertim cum non datur ille status futuritionis conditionatæ distinctus à Deo, qui præcedat alium statum futuritionis absolute. Tertio quia si aliunde non obstat, posset causa proxima nostri operis esse connexa cum opere & per se supponere scientiam mediam, quoniam ex suppositione quod Deus distat hanc cogitationem, & piam affectionem

ex præscientia bonæ operationis futuræ sub conditione illius cogitationis, & affectionis, posset efficaciter velle illam operationem per voluntatē quæ supponeret fuisse homini illi datam talem cogitationem, & affectionem per volitionem de se supponentem prædictam præscientiam. Prædefinitio etiam absoluta, & efficax, quæ esset principium mediatum operis posset imperare aliam volitionem immediate executiuam operis, quæ per se peteret preuenire ab illa prædefinitione mediatæ.

SECTIO II.

Aliquibus rationibus ostenditur præfinitionem Dei absolutam & efficacem non posse immediate concurrere ad suum obiectum liberum.

1. HÆC assertio probatur primo ex ipsa natura signi immediati ad agendum libere: nam pro signo illo debet præcindi à quouis determinate connexo cum illo opere, vt præcinditur ab ipso opere: non enim præcinderetur ab ipso opere, nisi quoque præcinderetur à quouis determinate connexo cum tali opere. Insufficienterque respondebis sic esse præcindere pro signo illo ab opere, attentis dumtaxat principiis requisitis ad agendum. Etenim cum omnia illa principia immediata, siue requisita sint, siue non, debeant esse pro eodem signo, quod immediate præcedit operationem illam, & homo sit pro signo illo potens absolute non agere, necesse est vt signum illud nihil includat connexum cum opere: nam ideo inspectis prærequisitis ad agendum præcinditur ab opere, quia illa principia constituunt immediatam potestatem agendi, & non agendi omnino expeditam, sed etiam quoduis principium immediatum constituit immediatam potestatem agendi libere; ergo intellecto quocumque immediato principio debet præcindi ab opere.

2. Neque obstat si illa præfinitio immediata operis solum sit principium operis, non vero carentiæ operis. Etenim etiam inter principia (vt patet in habitu supernaturali) assignantur aliqua, quæ solum concurrunt ad opus, non autem ad carentiam operis, siue ad opus prauum oppositum. Ratioque vniuersaliter procedit respectu cuiusvis principij immediati; quia potestas proxima agendi, & non agendi est potestas impediendi quodlibet connexum cum opere; hoc enim importat proxima potestas non operandi; ergo non solum attentis prærequisitis ad agendum, & non agendum est potestas impediendi quodlibet connexum cum opere, sed omnino absolute, quod verum non esset, si absolute esset in signo immediato operi præfinitio efficax ipsius operis.

3. Quod ita explicabitur. Existencia illius immediatæ præfinitionis, esset omnino pendens ab opere libero, & ipsa potestas non operandi est potestas efficiendi vt talis præfinitio pendeat à priori ab ipso opere. At pro signo proximæ potestatis impediendi aliquem effectum, vel aliquod requisitum à priori ad existentiam effectus, nequit positue intelligi talis effectus. Quemadmodum si præfinitio illa immediata, æque immediate posset impedi à nobis, ac potest impedi nostra operatio, non posset pro signo immediato, & proximæ potestatis agendi, & non agendi intelligi præfinitio positue existens: nam idem est, quoad præ-

fens attinet, siue impediatur à nobis solum mediate, siue immediate. Etenim pro signo nostræ indifferentiæ ad volendum mouere brachium, sicuti præcinditur à volitione efficaci motus, ita ab iplo motu brachij qui debet oriri à volitione. Atqui proportione seruata etiam prædefinitio oritur ab iplo opere præfinito, ergo pro signo illo proximæ potestatis agendi, & non agendi debet omnino præcindi à præfinitione.

Adhuc huic nostræ argumentationi respondent nonnulli, opus non esse vt pro omni signo proximæ indifferentiæ adæquate sumpto præcindatur à præfinitione connexa cum opere, sed satis esse si præcindatur ab illa prædefinitione pro signo illo inadæquate sumpto, dummodo omnia prærequisita intelligantur: quia si cuncta prærequisita sunt indifferentia erit absoluta potestas impediendi illam præfinitionem. Quare aiunt nos falso existimare, non esse idem, posse impedire præfinitionem illam immediatam, quantum est ex parte prærequisitorum, ac posse illam omnino absolute impedire; quia non minus potest impedi illa præfinitio immediata, quam si esset mediatæ: nam ideo potest mediatæ prædefinitio impedi, quia omnia prærequisita ad agendum, & non agendum sunt indifferentia. Eaque propter distinguendam fore existimant hanc propositionem: *Pro signo immediato ad operandum debet præcindi à quouis connexo cum opere*: nam vera est si immediatum illud constituatur ex solis prærequisitis, & falsa si superaddantur in illo signo alia principia; nam satis est præcindere à tali prædefinitione pro signo prærequisitorum.

Nihilominus hæc euasio facile occiditur. Etenim omnia principia immediata debent intelligi in aliquo signo cum potestate proxima concurrenti immediate ad opus: hoc autem esset impossibile si sanctum principium aliquod immediatum posset impedi: nam ab illo quod absolute potest impedi, præcinditur absolute pro illo signo: nam ab opere præcinditur pro toto illo signo adæquate, sicut pro toto illo signo adæquate sumpto præcinditur à carentia operis; quia est potestas ponendi libere opus, & tota illa potestas ponendi libere opus præstat, vt præcindatur à carentia operis, & consequenter præcinditur ab iplo opere, quia ipsa formalis potestas ponendi libere, non determinat potius vnum extremum, quam aliud, ac proinde præcinditur quoque pro illo signo à quouis connexo cum opere. Quare verissimum est illud principium: Ideo quantum est ex parte principij requisiti ad libere agendum nequit intelligi aliquid connexum cum opere; quia pro signo proximæ potestatis agendi libere non præcinditur à prærequisitis. Atqui hoc probat nihil posse formaliter constituere proximam potestatem libere agendi, quod habeat connexionem cum opere: nam pro signo proximæ illius potestatis adæquate sumpto non præcinditur à principio immediato illius actionis, siquidem quodlibet principium illud immediatum constituit potestatem liberam agendi, & non præcinditur à potestate libera agendi. Implicatque vt aliqua potestas proxima ad agendum libere sit talis vt potestas proxima libera ad agendum, & non agendum petat præfinitionem à tali potestate proxima libere agendi, quæ simul est in eodem instanti reali.

Quare implicat in terminis, dum ais, illam præfinitionem esse principium immediatum operis, & à nobis posse impedi: nam si potestas ipsa non agendi est potestas impediendi præfinitionem illam libere, omnis potestas immediata agendi libere positue potest intelligi, cum est potestas libere

4. Respondens argumentis nonnulli.

5. Occidit euasio aduersus sanctum.

6.

bera non agendi, & consequenter cum est potestas libera non agendi non deberet necessario præscindere à prædestinatione constituyente potestatem liberam agendi, ac proinde talis præscinditio esset à nobis inimpedibilis, quia si posset impediri, deberet ab ipsa præscindere. Non ergo distinguenda sunt duo signa, quorum vnum coalescat ex solis prærequisitis ad agendum, & non agendum, aliud vero etiam ex non requisitis: nam si illa præscinditio sit immediata, debet (licet non præcise quantum est ex parte prærequisitorum) absolute intelligi in signo immediato constituyente proximam potestatem agendi, & non agendi; alioqui iam non esset principium immediatum. At signum illud, pro quo homo est proxime potens non agere, præscindit non solum ab opere, sed à quouis connexo cum opere, ergo & præscindit ab illa prædestinatione.

7. Quo fit, vt in homine esset absolute, & pariter non esset potestas impediendi illam prædestinationem. Non esset, inquam, quia non præscinditur ab illa qua parte dicitur esse principium immediatum operis, quia per ipsam constituitur potestas proxima agendi libere: Esset pariter potestas proxima impediendi prædestinationem illam; quia cum adsint omnia prærequisita ad libere agendum, non posset non præscindere à quouis connexo cum opere, & ipsa potestas non agendi est potestas impediendi prædestinationem illam efficacem. Ideoque ex ipso signo, in quo positue intelligitur existere illa præscinditio oritur primus modus efficaciter euerendi illud placitum. Nam illud signum est proximæ potestatis agendi libere, & consequenter non agendi, ac proinde non est positue præscinditio pro illo signo. Et rursus est alter modus arguendi ex signo, in quo præscinditur à prædestinatione; quia illud signum nequit non esse illudmet, pro quo ipsa præscinditio constituit immediatam potestatem agendi, & non agendi, ac proinde simul deberet præscindere à tali prædestinatione, & pariter deberet ab ipsa non præscindere: præscinderetur, inquam, quia deberet præscindere à quouis pendente essentialiter ab opere; non præscinderetur, quia non præscinditur à potestate adæquata agendi libere.

8. Igitur præ oculis semper sit præscinditio hanc immediatam debere simul intelligi cum proximam potestatem non agendi, & impediendi prædestinationem illam, quæ potestas præscindit ab opere, & à prædestinatione illa, & præstat vt omnino absolute præscindatur ab illa, & impediri possit, ac proinde illa cogitatio aduersariorum implicat in adiecto. Quod efficaciter ostenditur, si pariter obserues talem prædestinationem non exercere suam causalitatem, nisi cum illis requisitis quæ de facto existunt. Nam inde fit positue intelligi hanc prædestinationem cum est proxima potestas ex parte prærequisitorum agendi, & non agendi: Siquidem non constituit potestatem nisi liberam, seu indifferentem, non enim constituit potestatem agendi necessario. Neque aliter prærequisita præstare possunt, vt præscindatur omnino ab illa prædestinatione, nisi præstando vt illa præscinditio non concurrat æque immediatè cum ipsis prærequisitis.

9. Sumatur hoc principium vt immobile. Pro signo proximæ potestatis agendi libere, siue agendi, & non agendi, complete sumpto debet præscindere à quouis connexo cum opere, non solum ex aliquo capite, sed omnibus inspectis, quæ sunt pro illo signo. Huius ratio fit, quia absolute, & omnibus principiis immediatis inspectis positue, est potestas non agendi, & ideo nequit positue intelligi pro

tunc existens, aut extitutum opus ipsum liberum, ac proinde nequit pro tunc intelligi quid connexum cum tali opere, & multo minus quid inferens infallibiliter opus ipsum. Hæc ratio sic posita descendit ex illo principio, quod debet inter prima principia computari. *Quod procedit cum omnimoda indifferentia, nequit intelligi pro tunc procedere à principio determinante ad vnum.* Hoc enim principium determinans de se infallibiliter ad vnum, impediret pro tunc potestatem ad opus positum.

10. Quod ita declaro: Minime per carentiam effectus potest impediendi causa, quæ pro signo adæquato proximo erat potens causare, & infallibiliter cauatur: nam carentia illa libera effectus necessario præsupponit omnem causam à qua immediate, & proxime poterat de facto prodire talis effectus. Neque effectus potest esse prior natura, quam sua causa immediata: illa enim mutua prioritas immediata omnino repugnat. Quare præscinditio quæ est vt immediate ab illa effectus libere existat, non existit à priori, quia effectus libere existit. Sic etiam evidens est illud principium: *Omne quod est, ex suppositione quod est necesse est esse;* quatenus pro signo suæ existentie nequit esse positua potestas ne sit. Quod adhuc clarius patet in illa præscinditioe immediata: nam si non officeret humanæ libertati esset potestas vt ex suppositione quod est pro illo signo, non causaret suum effectum pro sequenti; cum tamen causa proxima inferens infallibiliter effectum, nequeat ex suppositione quod est non causare effectum. Constat itaque debet indifferentiam proximam, & determinationem petere essentialiter diuersa signa completa, quia indifferentia proxima est radix illius determinationis, & est potestas efficiendi ne sit illa determinatio.

11. Quod adhuc confirmare fas est. Ideo præscinditio absoluta, & efficax, quæ est causa mediata operis liberi conciliari potest cum nostra libertate; quia non immutat modum operandi, qui per scientiam mediam videbatur libere futurus sub conditione illorum auxiliorum, & diuini concursus indifferentis, & non habet aliam efficacitatem seu energiam, quam ex amore finis, seu bonæ operationis applicare illa media, quæ per scientiam mediam videbantur habitura effectum bonæ operationis. At hæc præscinditio non habet illam efficacitatem applicandi media, quæ per scientiam conditionalium videbantur efficacia, sed potius habet peculiarem efficacitatem, quæ per scientiam mediam directam non potest videri, & illam efficacitatem exercet immediate erga opus ipsum, ergo immutat modum operandi præuultum per scientiam mediam, & consequenter lædit libertatem. Dum applicantur illamet media quæ per scientiam mediam videbantur sortitura effectum, planum est non immutari modum operandi præuultum in statu conditionato: at si superueniat aliud principium de se infallibile, quod habeat aliunde vim infallibilem inferendi effectum, quam ex applicatione illorum mediorum ex amore boni operis, non potest ostendi tale principium non immutare modum operandi præuultum per scientiam mediam. Imo non difficulter ostenditur immutari modum illum operandi, quia superadditur aliud principium immediatum operis, quod de se est infallibile, & constituit potentiam proximam agendi, quæ minime videbatur per scientiam mediam in statu conditionato; ac proinde illa potestas proxima agendi non potest esse libera: nam à quouis potestate proxima

10.

11. *Confirmatur in super.*

proxima agendi libere, non procedit libere effectus, nisi per scientiam mediam directam videatur effectus procedere libere à tali potestate proxima.

12.

Itaque præscinditio absoluta, & efficax nostri operis liberi, quæ cum humana libertate cohæret solum cogit Deum ad danda auxilia efficaciam, quæ tamen poterat non dare, aut dare absque illa præscinditioe determinatione. Quod autem Deus sit necessitatus ad danda auxilia efficaciam, si hæc libera sunt (vt supponitur) non potest villo ex capite nocere nostræ libertati. At voluntatem nostram determinati ad operandum per volitionem quæ aliunde habeat infallibiliter inferre operationem nostram, quam per applicationem mediorum efficaciam ex sine boni operis, nostram lædit libertatem, quia immutatur modus operandi præuultus in statu conditionato, quia non omnino attemperatur illa præscinditioe efficaciam mediorum indifferentem de se, sed potius adhibet medium proximum non indifferentem, nempe seipsam, quæ est principium immediatum determinans infallibiliter ad vnum.

13.

Quod si hæc mutua prioritas immediata inter præscinditioem, & nostram operationem, esset possibilis, posset quoque habitus gratiæ dari homini vt eliceret contritionem, & quia ipse homo contritus est, quod esse implicatorium variis argumentis ostendam in tract. de Iustificat. Sequela probatur, quoniam repugnantia petenda est, eo quod causa omnino expedita ad causandum non pendet à suo effectui à priori, vt existat.

SECTIO III.

Aliis fundamentis munitur eadem assertio.

1. *Rursus reuocatur præscinditio.*

1. Sed & rursus monstratur repugnantia præscinditioe absolute, & efficaciam, quoniam vel ipsa concurreret efficienter immediate in actu liberum, vel non efficienter, sed dumtaxat applicando diuinam omnipotentiam vt concurrat. Si dixeris primum, necesse est dicas esse principium requisitum determinate ad illam actionem liberam: omnis namque actio, vt fatentur aduersarij, essentialiter pendet à priori à quo fluit: nequit autem, vt probatum est, præscinditio illa esse principium requisitum ad actionem liberam. Si autem dicatur secundum, nempe non concurrere efficienter, sed solummodo applicando diuinam omnipotentiam ad opus nostrum, adhuc manet non leuis difficultas. Etenim ex vi illius volitionis applicaretur diuinam omnipotentiam ad opus adæquate, vel inadæquate; si applicetur per illam adæquate, ergo absque applicatione alia diuinæ voluntatis esset applicata sufficienter diuinam omnipotentiam ad opus illud, & sic posset esse casus, in quo præscinditio esset principium requisitum ad operationem; nam aliqua applicatio diuinæ omnipotentiam per voluntatem est requisita ad agendum: si autem solum inadæquate applicat omnipotentiam, illa in adæquate applicatio simul cum alia inadæquate constitutere poterunt sufficientem applicationem, & consequenter erit in illo euentu talis præscinditio principium requisitum ad operationem, & consequenter non erit impedibilis ab humana voluntate, & liberam læderet arbitrium. Neque percipitur immediata applicatio diuinæ omnipotentiam ad agen-

dum ad extra, quæ vel adæquate, vel inadæquate gerere nequeat munus applicationis requisitæ ad agendum.

2. Quod si illa præscinditio absoluta, & efficax proprie applicat diuinam omnipotentiam vt concurrat immediate ad illum actum liberum, debet ipsa actu exercere munus suum cum aliis causis requisitis, ac proinde intelligeretur positue operans simul cum aliis principiis, vi quorum posset impediri illa præscinditio, ac proinde non aliam haberet vim applicandi diuinam omnipotentiam, nisi ad operandum indifferenter, ac proinde ipsa non determinaret infallibiliter ad operandum. Neque satis percipitur qua ratione illa præscinditio applicet diuinam omnipotentiam ad operationem liberam determinandam per voluntatem creatam: nam ad id applicatio deberet esse compossibilis cum carentia operationis, vt magis patebit ex mox dicendis.

3. Pagnat præterea illa Dei præscinditio absoluta, & efficax cum volitione diuina præparante concursum indifferentem nostræ voluntati. Nam hæc posterior volitio vult carentiam cuiusvis principij immediate determinans infallibiliter ad vnum, siue ad amandum, siue ad omissionem amoris. At illa præscinditio determinat per se infallibiliter ad vnum; ergo est incompossibilis cum priori illa diuina voluntate præparante concursum indifferentem. Porro volitionem diuinam, quæ præparat diuinam concursum indifferentem fieri de se ad carentiam principij immediati determinans infallibiliter ad vnum, probari potest, quia illa voluntas non est conditionata, ita vt per ipsam Deus velit concurrere, si voluntas creata se determinauerit, vt in tract. de Scientia Dei demonstratum est, neque est quælibet voluntas inefficax boni operis; potest namque Deus inefficax complacere in bono opere, quin per talem complacentiam applicetur diuina omnipotentiam ad concurrendum nobiscum: ergo est quædam voluntas quæ de se impedit quodlibet principium in actu primo proximo determinans infallibiliter ad vnum ex extremis, videlicet ad operandum, vel ad carentiam operis; sic enim non potest voluntas creata non esse proxime expedita ad operandum, & non operandum, & consequenter manet libera.

4. At vero in sententia nostra stat quam optime cum prædestinatione, quæ solum mediata, & secundum quid sit causa operis, voluntas executiua tendens in carentiam cuiusvis principij immediate determinans infallibiliter ad vnum, siue ad amorem siue ad carentiam amoris, quia ipsa præscinditio qua parte vult vt existat illud opus per media libera, vult saltem virtualiter carentiam cuiusvis principij determinans immediate, & infallibiliter ad illud opus, quia vult non immutare modum operandi, & applicare solum illa principia immediata indifferentia, quæ per scientiam mediam præuidebantur habitura effectum.

5. Scio aliquos plus iusto laborasse in repudianda etiam ex hoc capite nostra prædestinatione immediata actus liberi, quia videtur incompossibilis cum alia voluntate præparatiua concursus indifferentis, & permittentis de se existentiam operis prauum incompossibilis cum opere bono præscinditio: nam voluntas efficaciam de opere bono impedit peccatum, seu opus prauum, non potest non impedire voluntatem illam Dei de se indifferentem, & permittentem peccatum, quatenus de se est compossibilis cum peccato: hæc enim quantum est de se ad neutram partem determinat; efficaciam autem Dei præscinditio determinat de se ad illam

2.

3.

Reuocatur ex alio capite.

4.

5.

illam partem, quam vult. Frustraque videtur induci voluntas indifferens, & ad neutram partem determinans post voluntatem efficacem, quæ determinat infallibiliter ad opus præfinitum, & essentialiter opponitur voluntas determinans infallibiliter ad vnum voluntati non determinandi ad existentiam alicuius ex illis extremis.

6. Hæc tamen non sunt tanti, vt aliquem mouere debeant. Etenim velle efficaciter, vt fiat opus liberum, & nolle necessitare ad ipsum, neque ad extremum oppositum, nulla ratione opponuntur, ac proinde si videantur media, per quæ infallibiliter sit eliciendum illud opus libere, nulla erit oppositio voluntatum si Deus efficaciter velit vt opus illud fiat libere, & pariter velit carentiam principij necessitantis ad oppositum. Etenim quemadmodum cum existentia huius extremi fiat potentia proxima ad oppositum, ita cum amore efficaci huius extremi componitur amor potentie proxime expeditæ ad oppositum, ac proinde cum volitione efficaci operis fiat volitio terminata ad carentiam principij necessitantis siue ad opus, siue ad carentiam operis. Neque in hoc est maior difficultas, quam in volitione inefficaci, qua Deus, quantum de se est, vult aliquod opus bonum applicando media, vt existat illud opus: etenim cum voluntate illa nequit componi similis voluntas circa carentiam operis, per quam Deus, quantum est de se velit carentiam operis, applicando illa media ex fine carentie operis, vt plenius dicemus in tract. de Reprobatione, & nihilominus cum illo affectu priori componitur voluntas permissiua carentie talis operis.

7. Attamen adhuc alicui videbitur post voluntatem efficacem alicuius effectus superflue aduenire pro sequenti signo inefficacem voluntatem eiusdem effectus, qualis erit voluntas executiua auxilij: nam auxilium datur ex fine boni operis, & illa voluntas quæ dicitur executiua auxilij ex fine illo intrinseco boni operis, nequit esse voluntas efficax boni operis, quia talis voluntas est prærequisita ad existentiam illius boni operis: nulla autem diuina voluntas prærequisita ad existentiam nostri operis liberi potest de se (vt disp. præcedenti vidimus) habere infallibilem connexionem cum tali opere.

8. Huic difficultati responderetur primo non superflue volitionem illam inefficacem; quoniam efficax præfinitio amat opus liberum, media illa volitione inefficaci: dum enim amat constitutum proximum libertatis ex fine bonæ operationis, amat illa inefficax volitio operationis. Sic etiam post efficacem electionem diuinam ad gloriam vt coronam, quæ est ante præuisa merita, non superfluit cura assequendi gloriam, viles sunt orationes, & obsecrationes, quia Deus prædefiniuit dare Prædestinato gloriam per hæc media. Hæc erat responsio Prosperi 2. de Vocat. Gent. cap. 36. dum contra electionem Dei ante præuisa merita opponeretur adimi curam bene operandi, quia electus non potest excidere, & reiectus non potest intrare, cui argumento occurrit his verbis: *Quamuis quod Deus statuit nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, cum implenda voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, vt per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.*

9. Secundo responderetur pro signo nostre proxima potestas agendi, & non agendi præcindi ab intentione illa efficaci Diuina terminata ad nostrum opus, & ideo dari locum, vt possit intendi

inefficaciter ille finis per voluntatem executiuam operis. Præcinditur quoque pro signo illo nostre proxima indifferentiæ ad operandum, & non operandum à scientia media boni operis futuri sub conditione, & consequenter non datur locus, vt voluntas requisita vt operemur, qualis est voluntas executiua auxilij, aut præparans diuinam omnipotentiam vltimo, vt nobiscum concurrat ad opus liberum, possit esse voluntas efficax nostri boni operis liberi, quia talis voluntas, cum requireretur ad operandum esset inimpedibilis à nobis, & non posset non subducere nostrum liberum arbitrium.

Addimus quoque, necessarium non esse, vt volitio executiua auxilij intendat intrinsece bonum opus, licet extrinsece, & ratione prædefinitionis ordinetur in illum finem. Eaque propter volitio executiua auxilij eligit auxilium tanquam medium requisitum vt detur homini concursus indifferens, & volitio præstans concursum indifferenter, & potest intendi propter se ipsam, quia infinite bona est, & quia per ipsam conceditur causæ secundæ quod exigit. Ipsa vero voluntas diuina executiua nostri operis liberi, & præstans concursum indifferenter, intendit bonam operationem; quia, vt prius monui, pro illo signo præcinditur à præfinitione, & quando præcinditur ab actu efficaci datur locus inefficaci. Sic etiam in Deo est actus tendens vage in obiecta, si præcindatur pro signo illo à deminatione futura pro alio signo. Est etiam in Deo actus conditionatus, dummodo pro signo illo præcindatur minatione ad ponendam conditionem, & à deminatione ad ponendam carentiam conditionis. Neque propterea contendimus repugnare pro signo subsecuto ad volitionem efficacem alicuius obiecti, quamuis non præcindatur tali volitione efficaci, aliam volitionem inefficacem, quando illa inefficax volitio necessaria est ad consequendum finem intantum per volitionem efficacem, vt magis apparet ex dictis in prima responsione.

Opponunt iuniores, vt probent prædefinitionem absolutam, & efficacem posse esse principium immediatum nostre liberæ operationis. Potest dari principium operationis liberæ immediatum, infallibiliterque connexum cum tali operatione, igitur potest aliqua voluntas Dei efficax terminata ad nostrum opus liberum esse principium immediatum talis operis. Antecedens ita probant. Potest diuinitus esse in Petro scientia conditionata boni euentus liberi futuri sub conditione, qua videat Paulum elicitorum bonum opus si ipsi præbeatur tale consilium, & potest esse in Petro voluntas dandi consilium illud, ita vt hæc voluntas dandi consilium per se pendeat à scientia illa conditionata dirigente per se ad talem volitionem: nam volitio vult dare consilium quia præuidetur bona operatio futura sub conditione illius consilij, ex quo fit etiam illud consilium per se pendere à scientia illa boni operis futuri sub conditione illiusmet consilij, ac per consequens consilium illud erit principium immediatum boni operis, & connexum cum bono opere ex vi voluntatis, per quam existit, quæ est omnino requisita, rebus vt nunc, ad existentiam illius consilij. Quod si dicas illud consilium non esse principium immediatum operis, sed potius notitiam talis consilij immediate influere in opus ipsum, redit eadem difficultas in illa notitia consilij: nam illa notitia consilij est principium immediatum inclinans Paulum ad bene operandum, & illa notitia per se pendet

10.

11.

Oppones tamen.

Respondeo 1.

Prosper.

Respondeo 2.

pendet à tali consilio pendente à voluntate essentialiter procedente ab illa scientia boni euentus futuri sub conditione illius auxilij.

Hac obiectione melius probaretur posse dari principium aliquod medium requisitum ad existentiam boni operis liberi, & infallibiliter connexum cum opere: nam consilium illud, aut notitia illius consilij non connectuntur de se cum opere; voluntas vero dandi consilium illud Paulo, quæ non est immediatum principium illius operis videtur essentialiter connecti cum illo opere, eo quod ex natura sua supponat illam scientiam medium. Cum igitur illa voluntas videatur requisita ad existentiam illius operis, magis hæc obiectio procedit contra ea, quæ diximus in præcedenti disputatione, videlicet nullum prærequisitum etiam medium posse habere infallibilem connexionem cum opere libero. Quare sic proposita obiectione, non vno modo respondebitur.

13. Primo dicimus, in dicto casu, scientiam illam conditionatam existentem in Petro dirigere ipsum Petrum ad imperium voluntatis consulendi, quod imperium per se pendens ab illa scientia, potest diuersimode se habere, & esse vagum respectu instantis, & minime requisitum ad existentiam actus imperati. Quare postea erit in Paulo potestas impediendi illud imperium, licet non sit potestas impediendi consilium; quia consilium intelligitur in signo proximo indifferentiæ, eo quod tunc intelligatur notitia consilij impellens ad agendum.

14. Quod si admittamus, etiam consilium illud per se pendere ab illa scientia media boni illius operis futuri sub conditione illius consilij, notitia illius consilij non pendebit natura sua ab existentia consilij, & sic posset Paulus facere, ne re ipsa extiterit consilium illud. Posset etiam considerari casus, in quo Paulus operaretur immemor consilij, quamuis consilium conduxerit, vt homo ille antea elicuerit bonas operationes non reuelatas, intuitu quorum Deus prædefiniuit operationem sequentem, & reuelatam Petro, & sic potest impediti reuelatio, quamuis extiterit consilium; quia consilium non pendebit per se à tali reuelatione.

15. Potest quoque proponi casus in quo non procedat consilium à cognitione illa certa, & supernaturali, sed ab alia naturali, & solum probabili representante idem obiectum, licet altera supernaturalis cognitio certa se habeat concomitanter, nam in hoc euentu cognitio certa poterit impediti remanente probabili, & innitente probabili motiuo. Ex his responsionibus prima est vniuersalior; præsertim si dicatur volitionem executiuam illius consilij per accidens pendere à tali scientia conditionata, necnon ab imperio determinante ad talem volitionem etiam pro illo determinato instanti: nam Paulus poterit impedire illam scientiam conditionatam existentem in Petro, & consequenter poterit impedire imperium illud, & totum illud primum signum constituens illam proximam potestatem imperandi. Licet ille actus imperatus per se peteret ex suppositione quod esset illud primum signum, esse in aliquo posteriori ad voluntatem, siue imperantem, siue excludentem tale imperium.

16. Et adhuc dici poterat reuelationem illam non esse per se causam illius consilij, sed valde per accidens, remouendo, scilicet, quod impeditet, vt si antea Petrus noluisset adhibere consilium illud, seu corrigere fratrem, quia nulla erat spes, vt talis correctio prodesset: postea autem præuisa

emendatione futura aufertur motuum retardans, & præstatur consilium per voluntatem solummodo regulatam à notitia potestatis Pauli ad acquiescendum consilio, & amantem illud bonum opus Pauli.



DISPUTATIO VI.

Vtrum Deus eligat Prædestinatos ad gloriam ante ipsorum præuisa merita?

OHÆRENTI disputationum consecutione disquirimus modo de electione Prædestinatorum ad gloriam, sitne ante, vel post præuisa merita, quæ controuersia licet sit nimium impedita, facilis erit exacte perpendenti, quæ in præcedentibus disputationibus dixi.

SECTIO I.

Sententia affirmans probatur ex Sacris literis & Patribus.

Communiter nostri Theologi, vt postea latius dicam, admittunt hanc electionem efficacem ante præuisionem meritorum, & merito illam probant ex illis verbis Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinata ad vitam æternam,* quæ Augustinus de certo numero prædestinatorum intelligit lib. de Prædest. Sanct. c. 20. Vnde in libro de Correp. & Gratia c. 6. aiebat: *Quis in vitam æternam potuit ordinari nisi perseverantia dono, quandoquidem qui perseverauerit usque in finem, hic saluus erit.* Quibus verbis Augustinus plane agit de ordinatione efficaci in vitam æternam; quia egit de ordinatione propria electorum; ordinatione autem inefficaci etiam reprobis ordinatur in vitam æternam absque dono finalis perseverantie. Sed neque exponi possunt prædicta verba Augustini de electione ad gratiam finalem, seu donum ipsum perseverantie: nam perseverantie donum non est medium vt eligantur homines seu ordinentur ad ipsum donum perieuerantie.

Difficultas huius testimonij non latuit, inter alios P. Alarcon. hic disp. 2. c. 5. & nihilominus intrepide dixit ex hoc loco deprehendi non dari prædictam electionem ad gloriam ante præuisa merita: quia Augustinus contendit neminem ordinari in vitam æternam sine perseverantie dono, ac proinde supponit, ab illo qui ordinatur in vitam æternam præhaberi donum perseverantie antequam ordinetur efficaciter in vitam æternam.

Insufficientiam huius euasione cognosceret satis aperte, qui attente perlegerit Augustini verba; quæ satis indicant per voluntatem conferendi donum perseverantie ordinari hominem illum in vitam æternam, non autem prius donatam esse perseverantiam, quæ ordinetur in vitam æternam, & ideo non utebatur ad verba sine, sed nisi, vt ostenderet ordinationem non fieri nisi per collationem illius doni. Hoc manifeste probatur ex verbis præcedentibus: *Quid enim aliud donat* (aiebat Augustinus) *qui conseruat sine offensione, vt conseruat ante conspectum gloriae sue immaculatos in latitia, nisi perseverantiam bonam.* Vides Augustinum docentem perseverantiam eo sine donari vt electi constituantur

1.

Aug. 13. Augustinus.

2.

P. Alarcon.

3.

ture ante conspectum gloriæ Dei, & in lætitia. Loquiturque de ordinatione efficaci: nam ideo specialiter eligitur perseverantia finalis, & ideo cap. 14. eiusdem libri (ut postea expendemus) aiebat: Deo volenti saluum facere nullum resistit arbitrium.

4. P. Herize.

Aliter respondet ad testimonium Sacræ pag. P. Herize tract. 3. disp. 2. cap. 4. nimirum ibi solum significari specialem quandam complacentiam erga electos. At hæc responsio ex dictis disp. 3. reiecta manet. Nam illa complacentia non potest non habere specialem connexionem, & infallibilem cum gloria, & sic est voluntas efficax eiusdem gloriæ, neque negat hic Author talem complacentiam habere connexionem infallibilem cum gloria, ut vidimus loc. cit. Et quamvis id inficiaretur confutandus esset ex dictis in illa disputatione, quoniam electio mediocriter efficacium, ut talium arguit intentionem efficacem finis, ut satis, superque ibi monstraui. Immo independentem ab omnibus his non obicitur enatio ex testimonio Augustini nuper adducto; quia si illa complacentia est efficax, & infallibiliter connexa cum ipso effectu, habebimus intentum: si autem dicatur esse inefficacem, obstat Augustinus, quia ineffaciter bene potest homo ordinari in vitam æternam absque dono perseverantiæ: Augustinus autem admittit talem ordinationem, quæ fieri non potest, quin donum ipsum perseverantiæ ordinetur ad gloriam.

5. Luc. 12.

Ex quo patet neque per prædictam specialem complacentiam recte exponi à P. Herize loc. cit. illud Luc. 12. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum; quia illa specialis complacentia habens infallibilem connexionem cum gloria est voluntas efficax eiusdem gloriæ, ut ex supra dictis constat. Non tamen adeo insisto huic testimonio, quia nonnulli ea verba referunt ad fideles omnes etiam non electos. Quamvis, ut verum fatear, existimem illa verba non posse referri nisi ad solos electos, quia non ad solatium, non proponitur sola complacentia inefficax dandi regnum, sed absoluta, & efficax voluntas: alia enim voluntas communis est reprobis. Correspondent illa verba illis Ioan. 6. Hæc est voluntas eius, qui misit me Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo. Quæ ita exponuntur ab Augustino de Correp. & Gratia cap. 9. Hi ergo Christo intelliguntur dari, qui ordinati sunt in vitam æternam, ipsi sunt illi prædestinati, & secundum propositum vocati, quorum nullus perit. Eodem modo exponi idem Augustinus illa verba lib. de Prædestinatione Sanct. cap. 16. & Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 24. sine. Ideoque Prædestinati dati sunt Christo à Patre, quia complacuit Patri dare illis regnum.

Ioan. 6. Augustinus. Prosper.

6.

Aliter quoque exponit testimonium illud ex Lucæ 12. P. Herize supra, & ait illis verbis: Quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum, significari electionem post præmissa merita. Hoc tamen difficile est, quia illa electio & reuelatio electionis fuit causa consolationis, & tolerantia usque ad mortem: hortabatur namque Christus media illa reuelatione discipulos suos ad fortiter præliandum, & contemnendum bona temporalia. Neque dubium quin occasione huius reuelationis plures actus honestos elicuerint discipuli, & gratias Deo egerint, sicut quando dictum est illis, nomina sua scripta esse in cælis, ac proinde tales reuelationes non supponebant diuinam electionem post præmissa merita, sed potius præce-

debant talem electionem, & consequenter orientur ab alia electione gratuita. Quam voluntatem gratuitam significat proprie ibi verbum Græcum complacendi, & propterea de gratiâ electis communiter exponitur ille locus. Et quia nonnulli ex modernis dicunt, ut Alarcon hic disp. 2. c. 6. non fuisse loquutum ibi Christum de regno cælorum, sed de regno Ecclesiæ, ubi Apostoli, & discipuli erunt Reges regno spirituali, audiendus est noster Maldonatus ibi. Itaque quod ab omnibus hoc loco ob-

P. Maldon.

seruatum est, verum est, significare hic regnum cælorum gratuita Dei voluntate, benigneque esse nobis prædestinatum. Rursum autem cum Patre Vasquez sermonem ibi esse de vita æterna, non in se ipsa, sed in semine, id est de gratia, quæ est semen regni cælestis, sed contra, quia regnum in semine commune est reprobis, & prædestinatis. At ibi sermo erat de regno quo potitur pusillus grex Prædestinatorum, ut recte exposuit Beda, & sequitur Maldonatus supra. Neque obicit si dixeris ibi fuisse Iudas; nam sermo dirigebatur ad multitudinem, & ex circumstantiis colligebatur non de omnibus dici: Christus enim ita loqui solebat, ut non de omnibus id intelligi posset, ut Ioan. 13. v. 17. Non de omnibus vobis dico. Ego scio quos elegerim. Sed ut impleatur scriptura, qui manducavit mecum panem, leuabit contra me calcaneum meum. Ex quo constat sermonem esse de electione efficaci, & infallibili; nam ideo ex duodecim excipitur Iudas. Fatenturque aduersarij hæc posteriora verba ex Ioan. intelligi ab Augustino de electione ad gloriam. Sed aiunt sensum esse: Ego scio quos consequenter elegerim ad gloriam efficaciter, & quia scini quid facturi essent, quemve statum finalem habituri, ideo eos elegerim. At hæc responsio ex dictis eliditur, quia occasione verborum Christi inuigilarunt Apostoli bonis operibus, & Christus illos hortabatur ad sollicitudinem bonorum operum, & vigilantiam, ut patet ex illis verbis: Beati eritis si feceritis ea.

7. P. Vasquez.

Ioan. 13.

8.

Afferunt præterea pro nostra sententia illud Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti: nam quos præscit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui. Nam ut obseruat Augustinus postea adducendus, hoc propositum Dei est non hominum, & est specialis beneuolentia erga Prædestinatos, ut scite probat P. Herize loc. cit. contra Lessium. Et ideo Herize putat esse specialem complacentiam erga electos, & Arriaga disp. 36. sect. 1. num. 7. putat optime absque electione ad gloriam ante præmissa merita, quum optime exponit verba illa de voluntate dandi auxilia, quæ per scientiam mediã prævidentur habitura effectum; quia illa volitio simul cum scientia mediã infallibiliter connectitur cum gloria futura.

Paul.

9. Augustinus.

At hæc responsio sustineri non potest: quia Augustinus non in aggregatum ex voluntate illa diuinã, & scientia mediã, sed sufficienter in propositum diuinæ voluntatis reducit vim perducendi infallibiliter in gloriam: & ideo (ut disp. 2. & 3. patefecit) aiebat non solum falli Deum, si quicquam ex vocatis secundum propositum perit, sed etiam vitio humano vinci. Vbi etiam expendendum est, August. lib. de Correp. & grat. cap. 7. intulisse neminem horum electorum, seu vocatorum secundum propositum perire, quia electi sunt ad regnandum cum Christo. Constat autem electionem esse actum diuinæ voluntatis. Haud aliter Chrysofomus 2. Thessalon. 1. homil. 3. col. 2. in propositum diuinum refundit vocationis efficaciam,

Chrysof.

efficaciam, & August. Epist. 106. ad Bonifac. col. 9. & de Correp. & Grat. c. 10. 7. Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt. Electi autem sunt, quia secundum propositum vocati sunt.

10.

Melius respondent alij nomine illius propositi infallibiliter perducendis in regnum cælorum intelligi electionem ad gratiam finalem, ut talem, seu donum ipsum perseverantiæ. Sed contra est, quoniam Augustinus dicto cap. 7. de Correp. & Gratia, dum ait vocatos secundum propositum electos fuisse ad regnandum cum Christo, nomine regni intelligit gloriam per conditinctam à gratia finali, seu dono perseverantiæ: nam cap. 12. ait: Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam prædestinatis, tale adiutorium datur, ut perseverantia ipsa doneatur. Ecce distinguit inter regnum, & donum perseverantiæ. Et cap. 13. Numerus Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædestinatus, donata sibi perseverantia, illuc integer perducetur, & illuc integer sine sine beatissimus seruabitur. Quibus non obscure condistinguit gloriam à dono perseverantiæ.

11.

Porro in verbis illis eiusdem loci. Quos præscit & prædestinavit, difficultatem non modicam inuenit P. Arriaga supra, si nomine præscientiæ intelligenda sit scientia mediã; quia non omnes qui præuisi sunt conditionate recte operaturi prædestinantur. At sensus est planissimus, qui traditur à S. Thom. ibi: Non quia prædestinet omnes, quos præscit, sed quia prædestinare non poterat, nisi præsciret.

12.

Ad Ephesios.

Alter locus est ad Ephesios 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius, qui prædestinavit nos, & c. secundum propositum voluntatis suæ; Nam illa verba secundum propositum, indicant absolutam, & efficacem electionem; illa autem: Ut essemus sancti, ostendunt esse ante merita. Respondet nihilominus sufficere si talis electio sit post gratiam finalem ante possessionem beatitudinis: sic enim eliguntur, ut sint Sancti & immaculati in conspectu Dei.

13.

Verum difficilis admodum est hæc enatio; quoniam illa verba secundum propositum voluntatis suæ satis indicant illos eligi non secundum opera, sed gratuito, & ideo Augustinus, ut excluderet opera eo quod eligimur, ut sumus Sancti, infert nos non fuisse electos, quia sancti eramus. Ideo electio illa in eodem loco v. 11. appellatur fors. In quo & forte vocati sumus secundum propositum, quia non industria nostra, vel opera eligimur. Vide Augustinum de Prædest. Sanct. cap. 18. & 19. ubi notat ex hac electione ortum traxisse ut haberemus merita, & rursus se explicat dicens: Profecto electi sunt per electionem gratia non præcedentium meritorum. Et tract. 86. in Ioan: Non enim electi sunt quia boni fuerunt, qui boni non essent nisi electi essent.

14.

Neque etiam refert quod alij respondent, nimirum Paulum fuisse ibi loquutum non de electione ad gloriam, sed ad gratiam etiam finalem. Tum quia in illa gratuita electione ad gratiam finalem, reperitur (ut postea innotescet) eadem difficultas. Tum etiam quia supra monstraui iuxta Augustinum negari non posse Paulum egisse de electione ad gloriam, quæ dicitur electio gratia, quia est gratuita, & ideo tract. illo 86. in Ioan. inquit: Hæc quippe electio gratia est, de qua dicit Apostolus, sic ergo in hoc tempore reliquias per electionem gratia saluæ factæ sunt. In quibus etiam verbis Apost. ad Rom. 9. agit de electione ad gloriam, nam per electionem ad gloriam.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. L.

riam salutem consequimur, & illa electio dicitur gratia, ut dictum est, quia est gratiosa iuxta phrasim Hebræorum. Videatur S. Thom. sect. 1. & Toletus notat. 9. Illamque electionem fuisse gratiosam colligitur ex illo verbo reliquit, & reliquia, quo vitur Apostolus ibidem, non enim ipsi suis operibus se reliquerunt, sed gratuito dono relictis sunt ab ipso Deo, ut ibi sapienter obseruauit Toletus, & Salmeron. Apposte autem dicitur reliquias esse factas, quasi (ut inquit Theophylactus) reiectis paleis pura grana resideant. Augustinus lib. de Dono perseverantiæ, id intelligit de liberali, & profusus gratuita electione, quam nulla meritorum præcientia præcurrat. Sed audi Iustinianum Iustinianus: ibi: Ut igitur redeam ad Paulum, si reliquias saluas factas esse legamus, non tam de prima salute, hoc est, iustificatione, quam de secunda, hoc est, beata vita, accipio; ut enim nemo nisi beneficio gratia iustificatur, ita nullus absque eiusdem gratia præsidio vitam consequitur sempiternam. Certe ita videntur legisse Origines inter Græcos, & plurimi Latinorum, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Prosper. Neque tamen propterea sequitur vitam beatam dari sine meritis, quod hæretici comendant. Et paulo post: Electio gratuita est, & liberalis non solum respectu gratia iustificantis, sed etiam respectu gloriæ, ut suo loco fujius probo. Nam qui gratuitam electionem gratia præstant, gloria negant, non satis coherentur loquuntur, & ab Augustini sententia magnopere recedunt.

15.

Sit ergo pro nostra sententia locus alter satis communis Rom. 9. Antequam quidquam boni egissent, aut mali &c. Attamen Arriaga non multum fidit huic testimonio, quoniam à multis exponitur de hæreditate temporali; ab aliis autem de electione ad gratiam efficacem, quæ fit per voluntatem dandi auxilium quod per scientiam conditionatorum prævidetur efficax. At tenendum est Paulum Iacobi, & Elia exemplo docuisse electionem ad gloriã ante præmissa merita. Ita enim hunc locum exponit Augustinus Epist. 105. & 106. & Augustinus. tract. 53. in Ioan. & lib. de Prædest. Sanct. c. 16. & 19. & lib. 83. quæst. 68. & S. Thom. Rom. 1. D. Thom. lect. 3. quæst. 2. art. 5. Et ex contentu capitis liquet loqui Paulum de Prædestinatis, præsertim num. 23. Sustinuit in multa patientia vasaira apta (alias aptata) in inseruim, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ preparauit in gloriam. Vbi Paulus docet non ex operibus sed ex vocante hominem præparari ad gloriam, quia non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, & ex mero Dei beneplacito vnus præfertur alteri. Opponunt tamen plura aduersarij huic expositioni, & ideo sect. sequenti accuratius illud expendemus.

16.

Potteremo existimat Arriaga supra, nostram sententiam aperte tradi illis verbis Matth. 24. Sed propter electos breuiabuntur dies illi; quoniam electio inquit, est causa, ut breuientur dies illi; ergo illa electio debet esse antecedens, & non post præmissam mortem eorum in gratiam; nam electio causans illam mortis accelerationem, non potest non præcedere perseverantiã finalem. Probat præterea non posse illa verba intelligi de electione ad auxilia, quæ per scientiam mediã prævidentur efficacia, quia voluntas dandi auxilium nequit esse causa anticipandi mortem, cum potius ad receptionem talis auxilij requiratur ipsa vita, quia defuncto non datur auxilium ad promerendum vitam æternam.

D d At

17. At ego non video qua ratione ab ipso non exponatur hoc testimonium, de electione ad gratias congruas, & ad tale auxilium, vt vltimum vitæ, siue vt vltimum cum potestate proxima peccandi; nam hæc voluntas, non minus quam electio efficax ad gloriam potuit esse causa breuiandi dies illos. Quare ostendendum est ex hoc loco colligi non solum dari aliquos dilectos, & acceptos præ aliis, sed hos electos fuisse ante præuisionem meritum efficaciter ad gloriam. Secundo post præuisionem merita potuit Deus statim non dare illis hominibus amplius libertatem ad peccandum, & breuiare tempus persecutionis Antichristi; quia si breuiatione dierum non immineret persecutio, peccaturi essent. Neque opus erat vt electio inferret voluntatem breuiandi dies, sed Deus præsciens illos homines peccaturos si durante persecutione diutius viuerent, eodem decrero statuit breuiare dies illos vt infallibiliter potirentur regno cælesti.

18. Neque multum cohærenter præfatus auctor, aliis præadductis testimoniis non insistit, eo quod aliis modis exponatur, & huic vt demonstranti nostrum sensum firmiter adhæret. Etenim hoc etiam testimonium, vt videre licet apud P. Salmeron, & Comeliū à Lapide, exponitur à Patribus Ambrosio, Chryostomo, Theophylacto, Anselmo, & aliis, non de consummatione sæculi, sed de excidio vrbis Ierosolimitanæ. Duo namque à Christo Domino interrogauerant discipuli: *Dic nobis quando hæc erunt*, quod pertinet ad euerionem vrbis, & templi Ierosolimitani; & *quod signum aduentus tui, & consummationis sæculi*. Christus autem priori interrogationi respondens ait: *Nisi breuiati fuissent dies illius persecutionis, nullus Iudæorum euaderet, sed propter paucos iustos, & secundum præsentem iustitiam inchoatiue ad æternam vitam, aut etiam finaliter præuisionem perseverantia finali, breuiantur dies illi.*

19. Nihilominus prædicta verba Matth. 24. plurimi intelligunt de persecutione Antichristi, neque recte exponi possunt de excidio vrbis Ierosolimitanæ sequentia verba: *Tunc si quis vobis dixerit ecce hic est Christus, aut illic: nolite credere. Surgent enim Pseudochristi, & Pseudopropheta, & dabunt signa magna, & prodigia, ita vt in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi*. Certumque videtur ibi esse sermonem de electis ad gloriam ante præuisionem merita, siue ad gratiam finalem, & perseverantiam vsque ad vltimum vitæ momentum, in qua non est minor difficultas quam in electione ad gloriam, & quia illa perseverantia finalis amat propter ipsam gloriam, planum est vt constet ex disp. 3. ibi includi efficacem intentionem gloriæ ante merita præuisionem.

SECTIO II.

Iterum vera sententia probatur ex Scriptura.

I. AC primo, quoad Scripturam attinet efficaciter probatur assertio ex verbis nuper adductis: *Pseudopropheta dabunt signa magna, ita vt in errorem inducantur si fieri potest, etiam electi*. Matth. 24. Vbi sermo est de electione efficaci ad gloriam, quæ antonomastice dicitur electio. Vnde in eodem cap. paulo post dicitur quod angeli congregabunt electos eius à quatuor ventis. Quibus verbis aperte significatur agi de electis, vt contra distinguuntur à re-

probis, & consequenter de electis efficaciter ad gloriam. Hanc electionem præcedere merita, seu victoriam tentationum satis apparet ex illis verbis: *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest etiam electi*: nam quia electi sunt fieri non potest, vt tentationi succumbant; est enim electio causa ne accedente tentatione inducantur in errorem, quia applicat media congrua ad resistendum tentationi, quamuis Pseudochristi, & Pseudopropheta dent signa magna, & quia diu grassante tentatione illa in errorem laberentur, breuiantur dies persecutionis. Et quamuis ibi sermo non esset de persecutione Antichristi, sed altera, esset prorsus idem argumentum, quia electio esset causa ne in errorem inducerentur à Pseudoprophetis signa magna dantibus.

2. Illud autem: *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*, indicat (vt inter alios obierunt noster Maldonatus) fieri non posse, posita diuina electione, & in sensu composito illius, & ponitur ad exaggerandam vim persecutionis, & miraculorum Pseudoprophetarum. Admittenda ergo est electio absoluta & efficax, quæ sit causa vt homo resistat tentationi, & habeat infallibilem connexionem cum gloria, & talis electio est ad gloriam: quia vt supra monstrari, planum est ibi significari electionem ad gloriam dum paulo post dicitur Angelos congregaturos electos à quatuor ventis, nam de eisdem electis plane intelliguntur præcedentia verba: *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*, necnon & illa: *Propter electos breuiantur*.

3. Respondet nihilominus P. Lessius disput. de Prædest. sect. 3. retorquendo argumentum, putatque illud testimonium nobis nocere, & oppositæ sententiæ mutum prodesse. Quod ita probat: Nisi breuiati fuissent dies illi omnes vehementi illi tentationi succumberent, & à salute æterna exciderent; ergo nulli erant electi absolute, & efficaciter ante præuisionem merita, siue ante præscientiam boni status finalis; nam si daretur talis electio absoluta, & efficax ante præscientiam operum etiam si non breuiarentur dies illi, ex illa voluntate antecedenti, & efficaci confortasset Deus voluntates electorum per media absolute efficaciam, & infallibilia, quæ recondita erant in thesauro diuinæ providentiæ.

4. Occurritur obiecto facillime, quoniam Deus videbat quæ auxilia danda essent illis hominibus, si non breuiarentur dies, & non immineret sic persecutio, & videbat Deus ante illam absolutam electionem homines illos defecturos, & consensuros tentationi nisi breuiarentur illi dies, & ideo dum eos eligit absolute, statuit quoque breuiare dies illos. Sic etiam videbat Deus illum qui raptus est, ne malitia (vt habetur Sapientia 4.) mutaret intellectum eius, peccatum si diutius viueret, quia videbat non ita confortandam esse voluntatem illius hominis, vt tentationi non acquiesceret, si diutius viueret, & nihilominus Deus ex voluntate efficaci saluandi hominem illum, statuit rapere illum, ne malitia mutaret intellectum, & ne fictio deciperet animam illius. Hoc satis eleganter, & acute docet Bernardus Serm. de Innocentibus prope finem, dicens: *Rapitur quis in bona voluntate, sed nondum perfecta, nondum idonea martyrium sustinere. Quis illi audeat pro hac imperfectione negare salutem. Forte enim propterea non finitur in illam grauem tentationem venire, ne deficiat & damnetur. Nimirum si in hac tam infirma ætate induceretur in eam, quæ supra ipsum est tentationem, nec voluntas*

voluntas roboraretur, quis enim dubitet defecturum, negaturum, & si in eo mori contingat, periturum.

5. Aliter testimonio pro nobis adducto respondet Alarcon putans esse sermonem de prædestinatione, & electione ad gratiam, quia vt hæc prædestinatione, seu electio fortiter effectum sublata est diuturnitas persecutionis, quæ si perseveraret illi etiam caderent. Sed contra est primo, quoniam probatum est hanc electionem fuisse ad gloriam, quæ antonomastice dicitur electio, quia sermo erat de electis vt contra distinguuntur à reprobis, iuxta illud: *Congregabunt electos eius à quatuor ventis*. Et Marci 13. *Propter electos, quos elegit, breuiabit dies*. Secundo, quoniam fatetur ipse breuiari persecutionem, quia ab æterno Deus decreuerat dare gratiam, & saluare per istam breuiationem dierum; ergo fuit in Deo voluntas efficacis saluandi, siue dandi gloriam per breuiationem dierum. At illa voluntas fuit ante præuisionem merita, quia supponit media adhibita, & impedimenta peccatorum sublata, sed potius causat illa impedimenta, & electio est causa, vt dentur auxilia quibus resistatur tentationi prouenienti à signis, quæ sicut à Pseudoprophetis.

6. Arguitur quoque, vt supra dicebamus, pro nostra sententia ex illo Pauli ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, Iacob scilicet, & Esau, aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, Rebecca, quia maior seruus minor: sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*. Et paulo post: *Igitur non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*: Et non multo inferius: *An non habet potestatem signulus tui, ex eadem massa facere aliud vas quidem in honorem, aliud vero in contumeliam*. Vbi certum est, vt constat ex Patribus, & commentatoribus huius loci (vt recte monstrat P. Herize tract. 3. disp. 23. cap. 4. numer. 48.) præcipuum scopum Pauli fuisse sub illa figura ostendere diuinam arcana prædestinationis, & reprobationis, quia non ex operibus eligitur hic ad gloriam, & alter negatiue reprobatur, & propterea vitur nominibus, quæ ad electionem, & reprobationem spectant, & inquit: *Vt secundum electionem propositum Dei maneret*. Et ideo ex toto contextu illius capituli colligunt Patres sermonem esse de prædestinatione, & reprobatione, idque satis indicant illa sequentia verba: *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa ira apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ sue in vasa misericordiæ, quæ preparauit in gloriam*. Vide Augustinum Epist. 105. ad Sixtum: nam ex hoc loco colligit hominem non eligi, seu prædestinari, quia futura Deus opera prouidebat. Et lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum absolute probat ex eodem testimonio neminem eligi, seu prædestinari ex operibus. Similia habet in Enchiridion c. 98.

7. Porro hic significari non solum electionem ad gratiam finalem, sed ad gloriam constat ex illis verbis: *in vasa misericordiæ quæ preparauit in gloriam*, neque Deus prædestinat donum finalis perseverantiæ, nisi propter gloriam, & non amantur media efficaciam vt talia absque intentione efficaci finis. Ita hunc locum videtur intellexisse Augustinus. Ad huius intelligentiam recognoscenda sunt quæ scripsit Prosper in Epistola ad Augustinum, quæ habetur ante duos libros de Prædestinatione Sanct. & de Dono perseverantiæ, in qua obsecrat ab Augustino

8. *R. P. B. Aldrete. in 1. P. T. m. I. I.*

instrui de veritate huius quæstionis, quoniam Massiliensibus magnopere displicebat asserere aliud vas conditum esse pro solo Dei beneplacito in gloriam, & aliud in contumeliam: *Hoc autem propositum (scribit Prosper ex ore Massiliensium) vocationis Dei, quo eligendorum, & reuocandorum dicitur facta discretio, vt secundum quod placuit creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sunt creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem teporis afferre*. En diffidium erat de proposito præcedente merita, & infallibiliter perducente in regnum cælorum, & similiter diffidium erat circa electionem ipsam ad gloriam, an esset ante præuisionem merita, vel post illa præuisionem, & ob id aiebant Massilienses, vt inquit Prosper loc. cit. *Ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecit, quia finem vniuersi insque præuidit*. Augustini vero fuit opposita causa causalis, quæ non potest intelligi de proposito dandi gratiam: nam Augustinus ante præuisionem merita potuit propositum quod Massilienses aliqui, vt postea dicemus, admittebant post præuisionem merita, & ideo Prosper quæsitum proponit, an dicendum sit propositum illud existere, quia Deus finem vniuersi prouiderit, quod non potest intelligi de proposito dandi gratiam, etiam finalem, certum namque erat Prospero discere cupienti propositum dandi illam gratiam non esse post præscientiam finis vitæ, & loquebatur de proposito post præscientiam omnium nostrorum operum vsque in finem vitæ sub ipso gratia adiutorio. Agebantque expressè Massilienses de prædestinatione ad regnum, vt ex eadem epistola constat. Huic ergo quæsitio satisfacit Augustinus lib. de Correp. & Grat. cap. 7. docens, *Prædestinatos discerni à massa perditionis non meritis suis, sed per gratiam mediatoris*. Et vt sect. præcedenti obieruabam manifeste distinguit regnum ad quod gratuito electi sunt à gratia etiam finali: nam cap. 12. aiebat. *Nunc vero Sanctis, in regnum Dei, per gratiam Dei prædestinatis, perseverantia ipsa donatur*. Neque solum ibi distinguitur regnum à perseverantia finali, sed proponitur ratio, propter quam datur gratia, & perseverantia vsque in finem, nempe prædestinatio in regnum. Hæc fusius postea tractabo.

9. Redeo ad Pauli verba illa, nempe: *Sustinuit in multa patientia vasa ira aptata in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ sue in vasa misericordiæ*. Ad quæ verba Toletus inquit: *Perpende non esse dictum, quæ aptauit in interitum, sicut dictum est, quæ preparauit in gloriam, aut è cōtrario preparata in gloriam, sicut aptata in interitum, sed differenter de malis, & bonis loquutus est: mali enim suamet opera, & arbitrio aptarunt se in interitum, sed bonos Deus preparat*. Hæc ille, in quibus supponit illam voluntatem dandi gloriam fuisse ante præuisionem merita: nam ante voluntatem dandi gloriam post præuisionem merita iam intelligitur homo preparatus ad gloriam, & dignus gloriæ. At ego non puto vasa iræ dici ibi aptata à seipsis, sed à Deo permisiue aptata, & per reprobationem negatiuam (vt postea dicam) Periret namque vis similitudinis, si ipsimet vasi tribueretur molitio, siue effectio sui, & agere iuxta assertum Toleti explicari possent illa Pauli verba: *An non habet potestatem signulus ex eadem massa facere aliud vas quidem in honorem, aliud in contumeliam, si ipsa se vasa iræ, & contumeliæ fabricantur*.

Nihilominus vasa iræ dicuntur apta, siue aptata

aperta ad interitum; quia licet per reprobationem negatiuam illa dereliquerit, non tamen directe aptauit in interitum, sed illis permisit vt se aptarent; alia vero vasa directe à Deo præparantur in gloriam. Et ex hac differentia colligitur responsio ad ea quæ P. Becanus cap. 14. quæst. 4. num. 27. & Martinonus disp. 19. sect. 7. num. 99. obiiciunt, nimirum Catholicos non posse ex hoc loco probare electionem efficacem ante præuisa merita, nisi pariter velint reprobationem, & exclusionem à regno propter peccata factam esse quoque ante præscientiam operum. Nam Paulus simili modo excludit præuisionem operum malorum, & bonorum. Colligitur, inquam plena huius difficultatis satisfactio; quoniam Paulus significat diuerso modo se habere electionem, & reiectionem; vasa enim iræ dicuntur apta in interitum; quia Deus non intendit interitum; vasa autem honoris dicuntur à Deo præparata in gloriam, quia directe intendit Deus dare gloriam electis. Sic etiam dum Paulus ibi ait Deum sustinuisse in multa patientia vasa iræ apta in interitum, siue pertulisse in multa lenitate animi, & longanimitate, indicat ad artificium figuli accessisse aliquid quo præcipue, & directe se aptarunt vasa iræ. In vasis autem misericordie Dei molitioni totum tribuitur. In hunc sensum aduoco Damascenum lib. 4. cap. 20. & Oecumenium hic dicentem: Quod ipse non perdat illa vasa manifestum est: se ipsa enim ad interitum aptauerunt.

10. Rursus vasa illa se aptarunt in contumeliam, licet Deus quoque per negatiuam reprobationem, & denegationem specialis prouidentie seligentis de industria vocationes congruas ea quodammodo aptauerit per permissionem illam. Aptarunt, inquam, se ipsa, quia ex massa perditionis (vt Augustinus loquitur) quidam eliguntur, & quidam relinquuntur, diuinae electionis, præter diuinam voluntatem non est alia causa querenda; licet detur causa diuinae derelictionis. Nihilominus Deus etiam ibi dicitur aptare illa vasa in interitum, quatenus non vult illis impertiri gratiam, cum qua infallibiliter fierent digna honore. Quo etiam pacto Deus dicitur misereri cuius vult, & indurare quem vult, & obdurare aliud non est, quam nolle misereri donando aliquid, quo homo fiat melior. Vide Augustinum lib. 83. quæst. 9. 68. & lib. de nat. & gratia cap. 1. vbi scribit: Deum obdurare est nolle misereri, vt non ab illo irrogetur aliquid homini, quo fiat deterior, sed tantum non erogetur id, quo melior existat. Et post nonnulla: Non ideo putetur Deus cogere quemquam peccare, quod quibusdam peccantibus misericordiam iustificationis sue non largiatur. Et ob id dicatur obdurare quosdam peccatores, quia non eorum miseretur. Sic etiam odium ibi circa Esau solum significat minorem dilectionem, vt Luc. 14. Si quis venit ad me & non odit patrem suum, ac matrem, id est, qui amat patrem, aut matrem plusquam me, vt declarat Matth. 10.

11. Accedat modo aliud testimonium Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vbi propositum illud significat voluntate Dei efficacem, & gratuitam, ex quo oritur vocatio infallibilis ad sanctitatem. Etenim vocati ex hoc proposito ex quouis euentu eliciunt bonum spirituale, & ex ipso provenit vt sic vocatus, si quando exorbitet in viam iusticie redeat, ac tandem salutem æternam obtineat: nam sensus illius loci est: Omnia cooperantur in bonum vocati secundum propositum,

quia Deus post præscientiam boni euentus futuri sub conditione destinavit ab æterno, vt essent conformes imagini filij sui. His electis secundum propositum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata ipsa vt aduertit Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 9. & lib. 13. de Trinit. & Epist. 121. necnon Bernardus Serm. de fallacia præsentis vite. Hoc propositum non est hominum, sed Dei, vt variis in locis probat Augustinus, & videri potest de Correp. & grat. cap. 7. & lib. 2. ad Bonifacium cap. vltimo. Colligiturque ex Paulo dum variis in locis loquitur de hoc proposito: nam sequenti c. 9. de quo supra diximus, de hoc proposito ait: Vt secundum electionem propositum Dei maneret. Et ad Ephel. 1. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei secundum propositum voluntatis sue. Et epist. 2. ad Timoth. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra; sed secundum propositum suum.

12. Habemus saltem ex hoc loco quod decretum efficacæ de gratia finali fuit ante præuisa merita. Vnde efficaciter infertur fuisse etiam ante præscientiam meritorum decretum efficacæ de gloria, quia ideo eligitur efficaciter vt perseveret in gratia, vt obtineat gloriam, neque Deus minori efficacitate amat gloriam, quam gratiam finalem. Præsertim cum militent contra electionem efficacem: ad gratiam finalem omnes difficultates, quæ afferri poterunt contra electionem ad gloriam ante præscientiam operum, vt postea videbimus. Et inde facile deprehendi potest, quia si perseverantia iure non datur sine meritis, illamque à Deo humiliter petimus, & impetramus, & nihilominus Deus vult efficaciter illam, antequam videat merita futura; igitur idem manifeste dici potest de gloria, quamuis absque meritis non detur. Sane qui pœcate considerat inter finalem gratiam, & gloriam nulla intercedere merita, non potest non acquiescere huic discursui. Quod si dicas inter gratiam finalem, & gloriam intercedere meritum, quia nomine gratiæ finalis intelligitur auxilium finale congruum in actu primo; adhuc contra illam electionem ad auxilium illud vt congruum, & vltimum, medio quo gratia habitualis perpetuo retinetur, procedunt cuncta, quæ opponi possunt contra electionem ad gloriam ante præuisa merita, vt saepe ostendi.

13. Respondet primo P. Martinonus disp. 19. sect. 2. numer. 97. sensum Apostoli esse, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum si manent in eius dilectione; quoniam subaudienda est hæc conditio, sicut cum dicitur Marci vltimo: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, si nimirum vitam bene finierit. Vnde colligit omnes iustos esse vocatos secundum propositum, quia nomine propositi non intelligitur voluntas efficacæ saluandi aliquos, sed beneplacitum saluandi omnes homines, aut electos ad fidem. Idem prius docerat Lessius loc. cit. sect. 3. in respon. ad 4. necnon P. Cornelius ad hunc locum Pauli, & ad Ephel. c. 1. n. 20.

14. Hoc tamen manifeste ex Augustino confutat P. Herize dicta disp. 23. cap. 4. num. 33. quoniam Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 16. distinguit duas vocationes, quarum vna est propria electorum, & hæc dicitur vocatio secundum propositum. Sciens, inquit, esse quandam certam vocationem vorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præsciuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij Dei. Est ergo secundum Augustinum, à quo in hac materia recedere non licet, vocatio secundum propositum

propositum propria prædestinatorum. Et de Correp. & Grat. cap. 9. Nec nos moueat quod filius suis quibusdam Deus non det istam perseverantiam; absit enim vt ita esset, si de illis prædestinatis essent, & secundum propositum vocatis. Similia prædixerat cap. 7. & lib. 1. retract. cap. 13. de hac vocatione aiebat: Non enim omnium qui vocantur, talis est vocatio, sed tantum electorum.

15. At P. Lessius supra potius ex hoc loco contendit confirmare suam sententiam, quasi dixerit Paulus præscientiam operum præcessisse prædestinationem: Hanc Lessij expositionem bene multis impugnat P. Salmeron ad Rom. 8. disp. 19. & contendit verbis illis: Quos præscit, idem significari, ac Quos specialiter dilexit, quod nimis erudite confirmat. Illi etiam qui defendunt prædestinationem consistere in imperio intellectus, qui est vere præscientia futuri euentus; quamuis talem euentum liberum præcedat, facile de tali imperio constituyente prædestinationem explicabunt verba illa.

16. At nos in tract. de Scientia probauimus ex Patribus egisse Paulum de Præscientia quæ præcedit electionem. Ita Chrysostronus ad Rom. 9. Serm. 16. & Serm. 1. ad Ephesios col. 3. & in sequenti Serm. 2. vbi talem præuisionem ponit priorem forte prædestinationis, vbi pariter pronunciat fidem, & opera non esse causam prædestinationis, sed potius prædestinationem, & electionem esse causam bonorum operum. Eodem modo exponit hunc locum Cyrillus Alexandrinus Malachie 1. quatenus præscientia bonarum actionum futurarum sub conditione fuerit aliqua ratio eligendi Iacob, quamuis electio sit prior bono opere, & causa illius, vt ipse aduertit lib. 10. in Ioan. cap. 24. Consentit Theodoretus ad Rom. 9. qui ad Ephesios 1. statuit electionem hanc esse causam bonorum operum. Audi quoque Theophilactum sic exponentem illa verba: Quos præsciuit, & prædestinavit. Videlicet, Præcognouit Deus eos, qui vocatione digni sunt, deinde sic prædestinat. Prior itaque est præscientia, postea sequitur prædestinatio. Prædestinationem autem intelliges impermutabilem Dei voluntatem. Prænotat itaque Paulum vocatione dignum esse, sicque præsciuit, seu prædestinavit, adeoque statuit vocare ipsum.

Theophilactus.

17. Apertius S. Thom. Rom. 8. lect. 6. post medium ait: Dicit autem Paulus, Quos præsciuit, & prædestinavit, non quia omnes præscitios prædestinet; sed quia eos prædestinare non poterat, nisi præsciret. Neque minus aperte Anastasius Episcopus Nilenus quæst. 59. in Scripturam, sic de præscientia, & prædestinatione disserit. Cum ergo dixisset Apostolus: Quos præsciuit, & prædestinavit, soluit quod queritur, vt pote præsciuit Deus fore, vt non pœniteret Pharaonem, & induravit cor eius dilatione, & lenitate, qua eum ad tantum deduxit contemptum & audaciam, vt etiam aquis fuerit obrutus; similiter præsciuit Hieremiam rectitudinem, & prædestinavit eum existere vas electionis. His similia per plura postea adducemus.

18. Respondet secundo Martinonus loc. cit. quamuis in hoc Pauli testimonio ad Rom. 8. debeat nomine propositi intelligi specialis amor Dei erga electos, vt contendit P. Herize ex mente Augustini, nihil aduersus ipsum obtineri; quoniam posset Paulus exponi de voluntate efficaci, & absoluta consequente præuisione operum, vel boni status finalis; quia non est opus vt propositum sit causa bonorum operum.

R. P. B. Alarye, in 1. P. Tom. I. l.

At negari non potest, Augustinum existimasse illud propositum esse causam vocationis congruæ, & non præsupponere merita. Paret hoc manifeste ex Augustino de Prædest. Sanct. c. 8. Ipse, inquit, operatur secundum propositum suum: si quis in laudem gloria eius, vti que sancti, & immaculati, propter quod nos vocauit prædestinans nos ante mundi constitutionem. Ex hoc proposito est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. En nobis declarat qua ratione sit exponendus prædictus locus Pauli, & negari non posse ab hoc proposito dimanare illam vocationem congruam propriam electorum. Ex hoc proposito, inquit, est illa electorum propria vocatio, quo nihil clarius dici potuit ad subuersionem huius, & præcedentis responsionis. Dixeratque prius Deum erga electos operari secundum illum propositum vt consequantur salutem, & fiant conformes Filio suo in gratia, & gloria, & ideo prima vocatio iuxta Augustinum ex Paulo loc. cit. est effectus illius propositi. Verum de vocatione secundum propositum plura dabimus postea.

SECTIO III.

Ex aliis locis Scripturæ probatur electio ante merita.

19. Quia nostræ sententiæ ad stipulantur passim eam confirmant (vt sectione 1. vltimum est) ex illo Luca 12. num. 32. vbi Christus alioquens suos aiebat: Nolite timere pusillus grex quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Okendimusque loc. cit. cum nostro Maldonato, & aliis sermonem fuisse de regno cælorum, seu vita æterna, necnon de electione liberali, & gratuita. Verba Maldonati sunt: Quod ab omnibus hoc loco obseruatum est, significare hic regnum cælorum gratuita voluntatis benignitate esse nobis prædestinatum. Sed in eo heretici errant, quod existiment propterea, quod sine nostris meritis prædestinatum nobis est, & sine nostris meritis dari. Vides agi de voluntate efficaci ante præuisionem absolutam meritorum, quia supponit esse de se prædestinatam, cum qua non potest coniungi carentia æternæ salutis, & talem prædestinationem esse ante præuisionem meritorum, & ad ipsam gloriam provt condistinguitur à gratia etiam finali; & ideo ait sermonem esse de hereditate, quæ debetur filiis, & iustis, nempe de regno cælesti. Idem obseruat Beda in hunc locum, necnon Cyrillus apud S. Thomam Catena, Basilius in regulis breuioribus interrogat. 92. In eundem locum subscrībūt Theophilactus, Albertus Magnus, Bonauentura, Hugo Cardinalis, Lyranus, Dionysius Carthusianus, Gagneus, Arboreus, Ianfenius in Concordia c. 86. Cardinalis Toletus, Emanuël Sa, Sebastianus Barradas. Ideoque fatetur. P. Fasolius 1. part. quæst. 23. dub. 3. num. 58. attenda multitudinem, & gratuitate expositorum, hoc testimonium esse ingentis efficacitatis in fauorem nostræ opinionis. Addit inspectis verbis Christi Domini, & intentione ipsius, nullius roboris esse. Quia licet vt certum supponi debeat sermonem fuisse de voluntate dandi gloriam; præsertim cum prius egerit de regno Dei, & similiter supponendum sit verba illa significare voluntatem gratuitam, & absque meritis; hoc enim denotat Latina vox complacuit, necnon Græca, quæ proprie vertitur à Ianfenio

Di 3

Ianfenio, sua gratuita voluntate disposuit, & iuxta Maldonatum, & Barradas denotat gratiam. Tamen certum non est, inquit ille, significari voluntatem efficacem non est, inquit ille, significari voluntatem efficacem, quia per voluntatem inefficacem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri sufficienter exponuntur illa verba; quoniam aliud non exigit argumentum ibi propositum à Christo Domino; quoniam ibi fit argumentum à maiori ad minus: si enim Pater ex mera liberalitate promissit regnum cœlestē, quanto magis dabit vobis temporalia bona ad victum, & vestitum necessaria.

2. Confirmat cum aliis hoc ipsum idem Fasolius, quoniam Maldonatus, & apud ipsum Euthymius per pusillum gregem intelligit cœterum omnium fidelium, quamvis innumeri non sint prædestinati, ac proinde verbum illud complacuit, non ad solos prædestinatos est restringendum. Præsertim cum tota illa exhortatio Christi de nimia sollicitudine cauenda in omnes fideles quadret. Et quamvis verba illa sint intelligenda de solis discipulis, ut magis iuxta litteram exponitur à Thophilaëto, & aliis, vel expressius de solis Apostolis ut perplacet aliis, idem argumentum occurrit; quoniam inter ipsoerat Iudas, qui non fuit efficaciter electus in regnum cœlestē, igitur verba illa exponenda non sunt de complacentia propria prædestinatorum, sed potius communi prædestinatis, ac reprobis. Idem docet Alarcon. 1. part. tract. 4. disp. 2. cap. 6. Herize loc. cit. c. 4. & alij.

3. At non facile adducar, ut existimem illud testimonium non probare aliquod speciale beneplacitum erga electos seu prædestinatos, quia verba Christi Domini dirigebantur, ut auditores securi essent de victu, & abiicerent nimiam sollicitudinem harum rerum temporalium, quæ sollicitudo non sufficienter probatur abiicienda, eo quod in Deo esset quædam complacentia de dandis necessariis ad victum, & vestitum, si non obstante complacentia illa diuina plures carerent victu, & vestitu. Fatentur aduersarij argumentum Christi fuisse à maiori ad minus; quoniam si Pater liberaliter promissit vobis dare regnum æternum, quanto magis dabit vobis victum, & vestitum: At si solum habuisset inefficacem complacentiam dandi regnum cœlestē, qualem de facto habet erga salutem omnium, illud argumentum exiguum, aut nullam fiduciam gigneret: siquidem plures sunt qui æternam salutem non consequuntur non obstante illa voluntate generali saluandi omnes, neque argumentum Christi Domini erat: Nolite solliciti esse circa victum & vestitum, quia Pater vester, qui habet aliquam voluntatem saluandi omnes, multo magis vobis minima donabit, sed potius fuit hoc: Deus maximum vobis donum regni cœlorum firmiter, seu efficaciter donare decreuit, ergo absolute minima donabit. Hoc idoneè declarat Euthymius dicens: Si adeo magnam fructificationem tribuit, dabit utique necessaria, ut æque sufficientia. Supponit ergo ex vi decreti tribui de facto regnum cœlorum iis, ad quos dirigebatur sermo.

4. Theophyl. Eaque propter per idoneè declarat Theophylactus argumentum Christi Saluatoris: Qui nobis, inquit, regnum dat multo magis terrena concedet. Significauitque Christus nihil mali pertimescendum esse illis, quibus Deus cœlorum regnum dare decreuit, non qualicunque voluntate, sed absoluta & efficaci. Imo qua ratione suavitati abiicere metum anxiamque sollicitudinem victus, & vestitus, pariter docuit non esse pertimescendos æternos cruciatus, quia complacuit Patri cœle-

sti dare illis regnum, ac proinde cum prædestinatis loquebatur. Fixum itaque sit propoliuiffe Christum ingentem rationem excludendi timoris, qualis non esset sola voluntas generalis saluandi omnes; quia non obstante receptione fidei, & diuina vocatione plurimi damnantur, & de his intelligit Augustinus illa verba Christi Domini: Multi sunt vocati, pauci vero electi. Matth. 22. Vide Augustinū lib. contra Donatistas post collationem capitis 20. & de Ciuit. Dei lib. 18. cap. 48. De illis qui vocati sic venerunt, ut de continuo proicerentur, qui nunc replent Ecclesias, quos tanquam in area ventilatio separabit. Et Gregorius homil. 19. in Euangelia: Terribile est valde quod sequitur. Multi sunt vocati, pauci vero electi, quia & ad fidem plures veniunt, & ad cœlestē regnum pauci perducuntur. Ecce enim ad hodiernam festiuitatem quam multi conuenimus, Ecclesia parietes implemus. Sed tamen quis sciat, quam pauci sunt, qui in illo electorum Dei grege numerantur.

Est ergo ille pusillus grex, de quo Christus Luc. 12. Loquebatur, quem Gregorius nuper adductus vocat electorum Dei gregem, iuxta Ioan. 10. Ego sum pastor bonus, & cognosco oues meas, & cognoscunt me mea; quia, nimirum, electi, & prædestinati infallibiliter cognoscunt pastorem, quia licet ad tempus errent, tandem suum agnoscunt pastorem, sicut etiam cogniti sunt; quæ iuxta Paulum 2. Tim. 2. firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: cognouit Dominus, qui sunt eius. Quæ omnia confirmantur ex verbis Christi Domini Ioan. 6. Hac est voluntas Patris, ut omne, quod dedit mihi non perdam ex eo, sed resuscitem illud in nouissimo die. Vbi sermonem esse de prædestinatis, dubitare non licet, quia agitur de ita resuscitandis in nouissimo die, ut minime perdamur.

Neque obstat, si verba illa Christi Luc. 12. intelligantur dicta non solum ad Apostolos, sed ad alios discipulos, quia propter maiorem & principaliorē partem appellantur discipuli grex electorum. Sic etiam dum Apostolus Act. 22. vidit Iesum Christum Dominum dicentem sibi: Festina, esti velociter ex Ierusalem, quoniam non recipiem testimonium tuum de me, non significatur non fore vnum, alterumve, qui fidem Christi susciperet. Et 3. Reg. 1. dicitur Rex Salomon adamasit mulieres alienigenas, & c. de quibus dixit Dominus filius Israël: Non ingrediemini ad eas, nec de illis ingredientur ad vestras: certissime enim auertent corda vestra, ut sequamini deos earum, & nihilominus Ruth Moabitidis potius ad veram religionem fuit traducta, ut constat ex eius libro.

Verba quoque quæ nuper adduxi ex Ioan. 6. Hac est voluntas Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo, sed resuscitem illud in nouissimo die: satis aperte significant nostram sententiam iuxta expositionem Augustini de Correp. & grat. cap. 9. dicentis: Hi Christo intelliguntur dari, qui ordinati sunt in vitam æternam. Hi sunt illi prædestinati & secundum propositum vocati, quorum nullus perit. Ac per hoc nullus eorum ex bono in malum mutatus finit hanc vitam, quoniam sic est ordinatus, & ideo Christo datus ut non pereat, sed habeat vitam æternam. Hæc non possunt intelligi de sola electione ad gratiam finalem, ut patet ex illis verbis Christi: Sed resuscitem illud in nouissimo die, quæ manifeste de gloria sunt intelligenda. Et ideo Augustinus illa exposuit de ordinatione in vitam æternam, & addit sic datum Christo, ita efficaciter ordinatum esse ut non pereat, sed habeat vitam æternam, & hæc docet esse causam, cur ille datus Christo Domino

Augustinus,

Gregorius,

5.

6.

7.

Augustinus,

9. Paulus ad Ephes.

S. Thom. Hieron.

mino accipiat perseuerantiam finalem. Sed neque possunt illa verba exponi de electione efficaci ad gloriam post præuisa merita: nam potius ideo homo ille non finit vitam in peccato, quia sic ordinatus est in vitam æternam, ut perspicue apparebit legenti verba Augustini. Quod in eodem capite post medium iterum explicat dicens: Quicumque prædestinati sunt, omnino perire non possunt. Hi vere veniunt ad Christum qui ita veniunt quomodo ipse dicit: Hac est voluntas eius qui misit me, Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo. Et multo apertius lib. 5. contra Iulianum cap. 3. ostendit illam voluntatem gratuitam, & infallibilem esse causam consequendi infallibiliter salutem: Exhibet, inquit, nemo perire, quacumque a te moriatur. Absit enim ut prædestinatus ad vitam, sine sacramento mediatoris finire permittatur hanc vitam. Propter hoc Dominus ait: Hac est voluntas eius, qui misit me, Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo.

8.

Estque in doctrina Augustini manifestissimum voluntatem Patris, qua ita dat Christo Domino prædestinatos, esse ante præuisionem meritum, ut apparet, ex lib. de prædestinatione Sanct. cap. 8. quo loco adducit hoc testimonium ad probandum fidē esse ex dono Patris: Hoc est opus Dei ut credatis in eum, omne quod dat mihi Pater ad me veniet, & ait: Quid est ad me veniet, nisi credet in me? sed ut fiat Pater dat. Igitur secundum Augustinum Christus loquitur de ea voluntate Patris, quæ causa est, ut prædestinatus credat, ac proinde est voluntas antecedens fidem, & alia merita, quæ in fide fundantur. Ex cap. 16. idem Augustinus scripsit de vocatione electorum: Omnis qui audiuit à Patre veniet ad me: istorum autem nemo perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam. Perspicuum ergo est illam voluntatem esse ante merita. Ferri autem in ipsam gloriam probatum est supra ex eodem Augustino, & quod caput est, ex verbis Christi Domini: Sed resuscitem eum in nouissimo die, quæ non possunt non intelligi de gloria; nam prædestinatus resurget in nouissimo die ad vitam immortalem, & beatam.

Adducit quoque passim in confirmationem nostræ sententiæ testimonium Pauli ad Ephes. 1. vbi multa reperies, quæ perspicue nobis fauent. Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloria suæ. Et infra: Ut notificaret nobis sacramentum voluntatis suæ, secundum beneplacitum eius, quod proposuit instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis sunt, & quæ in terris, in ipso, in quo etiam nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui vniuersa operatur secundum consilium voluntatis suæ, ut simus in laudem gloria eius. Agitur in hoc testimonio non tantum de electione ad gloriam, sed ad gloriam, ut constat primo ex illis verbis: Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, ut exponit S. Thom. ibi lect. 1. & Hieronymus: in cœlestibus, inquit, locis, & sedibus. Secundo ex illis verbis: Ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Tertio, iuxta S. Thom. ad Rom. 8. lib. 2. ad illa verba: Quos præcinit, & c. idem sumitur ex illis verbis: In ad optionem filiorum Dei, quæ non solum importat gratiam, sed gloriam quoque, seu hæreditatem, quam importat perfectissima adoptio: Quod ergo inquit Apostolus: Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei

(inquit S. Thom.) potest referri ad imperfectam assimulationem filij Dei, quæ habetur in hac vita per gratiam, sed melius est quod referatur ad perfectam assimilationem, quæ habetur in patria. Quarto idem sumitur ex illis quoque verbis: Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis sunt, & quæ in terris, etiam ipsam gloriam instaurare decreuit: nam secundum illam voluntatem operatur vniuersa propter electos, ut & ipsi salutem consequantur. Quinto quia sicut certum est sermonem esse de prædestinatis, & electis, propterea distinguntur à reprobis, ita certum esse debet ibi agi de electione ad gloriam: hæc enim, ut probatum est sect. præcedenti, significatur nomine electionis, dum agitur de electis, ut contra distinguuntur à reprobis. Sexto quia non eligitur aliquis ut perseueret in gratia vique ad finem vitæ, quin eligatur ut saluetur, ut toties probaui. Septimo, quoniam alioqui dum Matth. 24. & Marci 13. dicitur in fine mundi congregandos esse electos, non deberet id intelligi necessario de electis ad gloriam, sed ad gloriam finalem.

10.

Egisse Paulum de electione liberali, & gratuita, & proposito Dei non præsupponente præcipientiam meritum conspicue apparebit consideranti verba Pauli, & sumitur ex illis: In quo, & nos sorte vocati sumus: nam significant non propria industria, ac labore, seu propriis meritis, sed gratuita voluntate electos esse, ut subintulit Augustinus de Prædest. Sanct. c. 18. & in Plal. 30. ad illa verba: In manibus tuis sortes meæ, dicens: In potestate tua sunt sortes meæ: non enim vllum video meritum, quo de vniuersa impietate generis humani me potissimum elegisti ad salutem, & si est apud te iustus, & occultus ordo electionis meæ, ego tamen, quem hoc latet ad tunicam Domini mei sorte perueni. Porro per tunicam Domini debere intelligi non gratiam, quæ amitti possit, sed vitam æternam docuit conuocione 2. eiusdem Plal. versus finem, ibi: Quare in sortis nomine appellat gratiam Dei? quia in sorte non est electio, sed voluntas Dei: nam ubi dicitur, iste facit, ille non facit merita considerantur, electio est non fors; quando autem Deus nulla merita nostra inuenit, sorte voluntatis suæ nos saluos fecit, quia voluit, non quia digni fuimus, hæc est fors. Merito tunica illa Domini desuper tenet, quæ significat charitatis æternitatem, cum diuidi à persecutoribus non posset, fors super eam missa est ad quos peruenit, eos qui videntur ad sortem pertinere sanctorum. Ergo iuxta mentem Augustini fors, & gratuita electio non tantum cadit supra fidem, & gratiam, sed etiam supra tunicam, nempe æternam charitatem, & gloriam, etiam tunc quando ipse Augustinus electionis nomine intelligit comparatiuam, quæ fundatur in meritis.

11.

Augustinus, Hieron., Thom.

Electionem quoque gratuitam probant illa Pauli verba loc. cit. Elegit nos in ipso ut essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate. Etenim Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 18. optime deduxit: Non ergo quia futuri eramus, sed ut essemus, nempe certum est, ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse, prædestinans, ut tales per gratiam eius essemus. Et cap. sequenti 19. probat ab hac electione oriri meritum fidei. Similia habet Hieronymus in præfatum locum Pauli inferens non fuisse electos, quia futuri eramus sancti, quia eligimur ut sancti simus. Recognosce S. Thom. in prædictum locum lect. 1.

12.

Obiiciunt aliqui sufficienter illa verba Pauli intelligi de electione ad fidem, vel gratiam; quia non omnes, ad quos scripsit Paulus erant de numero

mero electorum. Respondetur frequenter fieri sermonem ad populum, quasi omnes fuissent electi, & hunc morem seruasse Paulum vt notauit Hieronymus capitulo 63. Isaiæ, qua etiam ratione Augustinus epist. 56. quaestione 6. declarat quomodo in epist. ad Rom. omnes Israëlitar vocentur electi propter patres eorum, quia licet inter illos aliqui essent reprobi honore afficitur populus, & vnumquemque in particulari respiciebat, quasi esset de numero electorum. Sic etiam ad Hebræos 6. aiebat: *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, & viciniora saluti.* Sic idem Apostolus laudat Corinthios in priori parte suæ epistolæ, tanquam si omnes laudabiles essent, cum tantum nonnulli ipsorum laude illa digni essent, & postea reprehendit ipsos, quasi omnes culpabiles essent. Haud aliter Glossa ordinaria Marth. 20. ad illa verba: *Et accipientes murmurabant adversus Patremfamilias,* inquit, *Hic est mos diuine scripturæ, vt cum de multis in collectione agat, quadam tantum quibusdam de illa collectione, & non toti collectioni tribuat, iuxta illud Propheta: Eduxit eos cum argento, & auro. Et inde: Et eduxit eos in montem sanctificationis. Cum tamen illi, qui de Aegypto exierunt omnes præter Caleb, & Iosue, propter incredulitatem suam in deserto perierunt, quorum filij in monte sanctificationis inducti sunt, ita ergo & de primis accipientibus quidam, & non omnes murmurant.* Consentit, vt nuper aiebam Hieronymus Isai. 63. qui loquens de Epist. Pauli ad Corinth. inquit: *Cum ad vnus scribatur populum civitatis, pro varietate habitantium, id est sanctorum, vel peccatorum; nunc laudat eos, nunc corripit,* &c. Eandem quoque regulam tradit Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana cap. 32. & lib. contra Donatistas cap. 20. Videatur quoque Prosper lib. 1. de Vocat. Gentium.

Glossa.

Hierony.

Augustinus. Prosper.

Chrylost.

14.

August.

13. His adiungi possunt, alia plura scripturæ verba, quæ nostræ sententiæ maxime opitulatur, vt illud Pauli testimonium ad Titum, 1. *Paulus, seruus Dei, Apostolus autem Christi secundum fidem electorum,* vbi distinguitur fides electorum, à fide non electorum, & differentiam exprimit verbis sequentibus: *In spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus ante tempora secularia.* Vbi manifeste sermo fit de gloria seu vitæ æternæ, quia fides electorum oritur à diuino proposito efficaci dandi gloriam. Quod patet declarat Chrylostomus in illum locum dicens: *Promisit, id est dare decreuit, proposuit, prædestinavit apud se, in sua mente diuina. Idem enim dicit hic quod 1. 2. ad Timotheum 1. Quæ data est nobis in Christo ante tempora secularia. Quod enim nobis dari decretum est, id ipsum nobis quasi promissum est, non promissione personali, sed reali, siue quantum est ex parte rei, quæ danda promittitur: ergo vitæ æternæ à Deo efficaciter prædefinita est ante præscientiam nostrorum operum.* Adducunt præterea innumeri (vt supra dictum est) illud Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Quod egregie exponitur ab Augustino de Correp. & Grat. cap. 6. dicente: *Quis in vitam æternam potuit ordinari, nisi perseuerantia dono? quandoquidem, qui perseuerauerit hic saluus erit, qua salute nisi æterna? supponitque Augustinus ibi illam ordinationem efficacem esse ad vitam æternam, vt supra efficaciter monstrauit, & pariter statuit in eodem loco, necnon de Prædest. Sanct. cap. 20. & Prosper de libero arbitrio ad Ruffinum illis verbis significari voluntatē ex qua oritur donum fidei, & perseuerantiæ finalis. Facileque respondebitur obiectionibus patris aduer-*

sa si supponas Lucam non loqui, quasi per reuelationem cognouerit omnes qui tunc fidem susceperunt esse prædestinatos, sed per coniecturam, & piam quandam confidentiam ortam ex affectu charitatis hoc dixit. Sic Paulus ad Philip. 1. 6. *Confido hoc ipsum, quia qui capis in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Iesu.* Eratque verum simile argumentum: nam qui crediderunt fidem amplexi sunt magno studio, in tanta contradicentium multitudine. Adde qui crediderunt paucos esse, & adhuc non dixisse Lucam nullos alios credidisse, quam qui essent præordinati ad vitam æternam.

Respondet nihilominus Martinonus supra opus non esse vt verbis illis: *Quotquot erant præordinati,* significetur causa cur Anthiocheni crediderint, quia significari potest præordinatio ad vitam æternam post præscientiam operum. At talem præordinationem Dei fuisse causam fidei non solum colligo ex Patribus nuper allegatis, sed ex verbis Lucæ significantis talem præordinationem fuisse causam, vt in prædicatione Pauli, & Bernabæ fuerint commoti ad credendum, & pariter innuit voluntatem illam, seu præordinationem ad vitam æternam, distingui à voluntate gratiæ, & perseuerantiæ. Et Chrylostomus ibi homil. 30. colum. 1. ex illo loco colligit *fidem non esse opus nostrum sed magis Dei.* Et quamuis verba hæc exponi possunt (vt alibi ostendi) de sola præordinatione ad fidem, tamen eadem est difficultas in efficaci præordinatione ad actualem fidem, & ad vitam æternam. At Augustinus supra verba Lucæ intelligit de præordinatione ad gloriam, quæ esse non potest absque dono perseuerantiæ. Consonat Cyrillus lib. 5. in Isaiam cap. 66. & Chylost. in Acta, homil. 30.

SECTIO IV.

Augustinus opitulatur propugnantis electionem ad gloriam ante præscientiam operum.

1. **O**pus non esset in ostensionem huius veritatis quidquam aliud afferre ex Augustino, præter illa, quæ ex ipso adduximus in expositione locorum Sacræ paginæ. Adhuc tamen adiungemus nonnulla alia testimonia, quæ rem demonstrent. Sit primum ex lib. de Correp. & Gratia cap. 14. quod aliis in locis iam atigi: *Deo volenti,* inquit, *saluum facere nullum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Non potuit clarioribus verbis exprimi voluntas efficax saluandi hominem, quæ sit causa meritorum. Redditque rationem cur per voluntatem illam non lædatur nostrum liberum arbitrium, quia, nimirum, ita constituitur in potestate hominis velle, & nolle, vt hæc potestas non impediat potestatem Dei efficiendi vt libere velimus, & ideo adiunxit: *De his enim, qui faciunt, quod non vult facie ipse quod vult.* Vult autem efficaciter vt homo æternam salutem consequatur, vt manifestant illa verba: *Deo volenti saluum facere nullum resistit arbitrium.*

2. Dices Augustinum nomine salutis æternæ intellexisse gratiam, quæ dicitur semen gloriæ, & ibi egisse de electione ad gratiam finalem, & in hoc sensu intelligunt aduersarij illa verba ex lib. de correp. & gratia: *Electi sunt ad regnandum*

3. **eum Christo.** Hanc responsonem refutaui supra, quoniam nomine regni non intelligit gratiam, etiam adiuncta perseuerantia finali, quoniam cap. 13. distinguit expresse regnum ab ipsa perseuerantia finali in illo lib. cap. 13. *Numerus sanctorum,* inquit, *per gratiam Dei regno prædestinatus, donata usque in finem perseuerantia illuc perducitur, & illic sine fine beatissimus seruetur.*

3. Prosper.

4. Adduxi quoque illud Prosperi in Epist. ad Augustinum: *illud etiam qualiter diluatur quæsumus insipientiam nostram ferendo demones, quod retrahatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par inuenitur, & una sententia, quæ propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam dat: vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelie fecerit; quia finem vnus cuiusque præiudicet, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Inquit ergo Prosper an propositum dandi gloriam sit post præscientiam operum, & quia præiudicet finem vnus cuiusque: nam propositum dandi finalem perseuerantiam non poterat esse post præuisionem finalis perseuerantiæ; tunc autem propositum dandi gloriam. Nullusque, siue Catholicus, siue hereticus posuit in Deo propositum dandi gratiam post præscientiam finis vitæ; ac proinde cum Augustinus dixerit illud propositum esse ante præscientiam operum, dicendum est ipsum putasse propositum efficacis dandi gloriam esse ante præuisionem operum vt absolute futurorū.

4.

5. Agebat ibi Prosper de proposito post præscientiam nostrarum voluntatum, & actionum vsque in finem vitæ sub ipso gratiæ adiutorio; ac proinde de proposito præsupponente omnem voluntatem dandi gratiam in hac vita, ac proinde sermo erat de proposito dandi gloriam, quæ confertur post hanc vitam; ergo Prosper inquit an propositum dandi gloriam sit ante præscientiam operum, vel post præscientiam, & hoc significat illis verbis: *An ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelie fecit, quia finem vnus cuiusque præiudicet,* vel potius ob hoc Deus finem vnus cuiusque præiudicet, quia alios vasa honoris, alios contumelie fecit. Cum igitur Augustinus negauerit Deum expectasse præuisionem operum sub ipso gratiæ adiutorio, vt alios vasa honoris constituerit; alios permixtissime vasa contumelie, censere oportet electionem ad gloriam iuxta sensum Augustini esse ante præuisionem meritorum.

5.

Confirmatur. Massilienses illi loquebantur expresse de prædestinatione in regnum: nam aiebant Deum (vt constat ex eadem epistola Prosperi) eos prædestinasse in regnum suum, quos gratia vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono sine excessu esse præiudicet. Augustinus vero e contra electionem ad regnum aiebat esse ante præuisionem operum, quod nonnullis Massiliensibus maxime displicebat vt testatur Prosper dicens: *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo eligendorum, & reiciendorum dicitur facta discretio, vt, secundum quod placuit creatori, alij vasa contumelie sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem torporis afferre.* Hoc aiebant Massilienses, quia Augustinus iam enulgaerat librum de Correp. & Grat. vbi cap. 7. proponit hanc electionem, quæ docet dari in Deo propositum gratuitum, non quidem meritis prædestinati, sed gratiæ mediatoris, à quo prouenit fides electorum, & perseuerantia vsque in finem, & vt correpiti emendentur, si quando exoribent. *Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordie operatus est eos, qui elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ.*

Hanc electionem gratuitam, vocat electionem ad regnum electorum, & beatam vitam. Et, vt supra vitum est, manifeste ibi distinguit cap. 12. regnum ad quod eliguntur à perseuerantia finali, & apertius ea distinguit cap. 13. Ac proinde recte Massilienses illi, necnon Prosper intelligebant Augustinum in prædicto libro de Correp. & Grat. docuisse prædestinatos fuisse à Deo electos ad gloriam ante præuisionem absolutam meritorum, & hanc electionem docuit plurimis in locis esse causam, vt obediatis, vt accepta gratia recte credant, & bene uiuant, & non esse ex meritis sed secundum quod placuit creatori. Quibus Verbis excluduntur omnia merita illius electionis.

6. Arguo præterea ex responsonem Augustini ad Proserum in libris de Prædestinatione Sanct. & de Dono perseu. Primo in libro de Prædest. Sanct. à cap. 16. incipit agere de gratuita electione, quæ est secundum gratiam, & non secundum debitum, à qua prouenit: dona & vocatio Dei sine penitentia, id est, stabiliter fixa absque mutatione, ac proinde agit de electione absque vllis meritis etiam gratiæ, quæ illam obtineant: nam hanc electionem docet esse causam omnium meritorum prouenientium à gratia. Vnde sequenti cap. 17. aduertit ea electione non eligi qui crediderunt, sed potius eligi vt credant. Solum probare opus est electionem hanc esse ad gloriam. Colligo hoc ipsum ex prædicto cap. 17. *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione in qua Deus sua futura facta præsciuit:* nam postea cum Apolt. ad Rom. 8. enumerat facta quæ Deus præsciuit in sua gratuita prædestinatione, & inquit: *Quos enim prædestinavit secundum propositum, & iustificauit, & glorificauit illo vniue sine, qui non habet finem.* Erat ergo sermo de electione ad finem vitæ æternæ, seu gloriæ, quia in decreto dandi gratiam finalem considerato præcise secundum se non cognoscitur gloria vt infallibiliter futura; nisi ad sit decretum dandi gloriam; quia Deus dare poterat gratiam finalem, siue vsque ad finem vitæ, & diuinitus negare gloriam. Vnde capitulo 20. post medium late probat *Deum mirabili modo, & ineffabili inclinare prædestinatorum corda ad regnum celeste obtinendum, & ad id probandum adduxit illud Act. 13. Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam,* de quo plura etiam ex Augustino dixi in præcedentibus sectionibus.

7.

7. Sequenti lib. de Dono perseu. cap. 8. distinguit satis aperte duas discretiones gratiæ, quarum altera tendit ad auxilia gratiæ, ad iustificationem, & merita; altera vero ad perseuerantiam finalem, quia sicut ex gratuita Dei voluntate prouenit vt hic paruulus decedat cum baptismo & consequatur gloriam, ita ex gratuita Dei voluntate dandi gloriam oritur vt hic adultus perseueret in gratia non enim nisi propter consecutionem gloriæ dat perseuerantiam. Et cap. 14. ponit prædestinationem gratuitam, per quam electi à massa perditionis fiunt discreti. At in phrasi Augustini non intelligitur electio efficax ad finalem gratiam absque electione efficaci ad gloriam, & ideo dum docuit ipse dari prædictam electionem ad gratiam finalem, sufficienter putauit respondisse ad quæsitum Massiliensium, & Prosperi, quod erat aperte de electione ad gloriam, vt supra monstrari, & non est verisimile illi quæsitum Augustinum non respondisse: quoniam ardenter atque humiliter petebat Prosper hæc in re ab Augustino instrui. Estque manifestissimum idem dicendum fore de electione ad gloriam, quod dicitur de electione ad gratiam finalem; quia per

perseuerantia finalis frequenter non mandatur executioni absque meritis, & nihilominus intenditur ante præuisa merita, igitur gloria, licet re ipsa detur propter merita potest efficaciter præintendi ante præuisa merita, quemadmodum iustus sæpe impetrat perseuerantiam finalem, quam Deus ante præuisam illam impetrationem, ut futuram absolute, dare decreuerat. Ratio etiam est quia propter gloriam amatur finalis perseuerantia, & hoc declarant Augustinus de Corrept. & Gratia cap. 14. vbi. *Si ergo cum uoluerit reges in terra constituere Deus, magis habet in potestate sua uoluntates hominum, quam ipsi suas, quis alius facit, ut fiat incorrepti correptio, ut celesti constituatur in regno.* Quibus satis perspicue pronunciat ex intentione constituendi in regno oriri correptionem in correpti.

Augustinus.

8. Videatur prædictum cap. 14. in quo Augustinus à paritate uoluntatis dandi regnum temporale: nam Deus mouebat corda, ut Saul, & Dauid infallibiliter consequerentur regnū, & ex tali uoluntate Dei efficaci regnum oriebatur illa inspiratio, qua Deus mouebat cor huius, & illus hominis, ut abiret cum Saul, v. gr. Massilienses uero, ut refert Hilarius Arelatensis in Epistola ad Augustinum, quæ est ante libros de Prædest. Sanct. aiebant disparem esse rationem regni temporalis, & æterni: *Testimonium, inquit Hilarius, qua de Davide, & Saule posuisti, non pertinere putant ad questionem, quæ de exhortatione versatur.* Proptereaque Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 20. respondet non solum esse parem, sed & maiorem rationem, ibi: *An forte existimant ad regna uerena facienda Deum uoluntates inclinare; ad regnum uero celeste obtinendum, Deum non inclinare, quorum uoluerit uoluntates.* Et infra adductis illis uerbis. Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati in uitam æternam.* scripsit: *Audiant hæc quibus ostenditur Deum ad regnum cælorum, & uitam æternam præparare, & conuertere hominum uoluntates.* Ideo de Prædest. Sanct. cap. 6. inquit: *Non præcessit aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis; pro nihilo saluus fecit eos, id est saluandos eos elegit, in saluandorum numero collocauit gratis.*

P. Martinon.

9. Neque admittendum est quod nouissime Martinonius disp. 18. sect. 8. num. 115. aiebat, nimirum testimonium Augustini ex libro de Corrept. & Grat. cap. 7. vbi Augustinus docet ab illa discretione diuinæ gratiæ per gratuitam electionem provenire, ut illis prædicetur Euangelium, in fide perseuerent, & si quando exorbitent, correpti emendentur, posse intelligi in sensu pure concomitanti non causali. Hoc enim legenti Augustinum apparebit aperte falsum. Videantur quoque, quæ habentur sect. 1. dum expenduntur illa uerba capit. 6. eiusdem libri de Corrept. & Grat. *Quis in uitam æternam potuit ordinari nisi perseuerantia dono, quandoquidem qui perseuerauerit usque in finem hic saluus erit.* Et illud cap. 14. eiusdem libri: *Deo uolenti saluum facere nullum resistit arbitrium: sic enim uelle, aut uolle in uolentis, aut nolentis est potestate, ut diuinam uoluntatem non impediatur, nec superet potestatem.* Redditque causam cur uoluntas causans hæc merita, non euerat hominis libertatem; quia Deus habet potestatem mouendi libere, & infallibiliter uoluntates hominum: *De his enim, qui faciunt, quod non uult, facit ipse quod uult.*

10.

Recognoscantur quæ supra diximus ex Augustino in illud ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius. Vbi deducit nos non fuisse

electos, quia futuri eramus, eo quod eligimur ut sancti simus. Et quamuis sermo fuisset de gratuita electione ad gratiam finalem, esset eadem difficultas. At aduersarius Martinonius cum aliis loc. cit. putat Paulum, & Augustinum loqui de uocatione ad primam, & de uocatione *qua eliguntur ut credant*, ut Augustinus inquit. Quod si rursus illi opponas Augustinum lib. de Dono perseuerant. cap. 9. agere de speciali Dei prouidentia erga prædestinatos, & ad inscrutabilia Dei iudicia reducere cur hanc Deus efficaciter, & non illum; elegerit ad regnum. Respondet ad inscrutabilia Dei fore referendum cur Deus potens eligere aliam seriem, in qua iste impius ita uocaretur ut uocantem sequeretur, & iste pius usque in finem perseueraret: istam tamen elegit, in qua contrarium euenit ex hominum uoluntate. Etenim sicut in nostra sententia non potest reddi ratio præter inscrutabilia Dei iudicia, cur hos præ aliis elegerit antecedenter, & efficaciter, ita in sententia huius authoris nequit alia afferri ratio cur hanc seriem Deus elegerit præ alia, in qua media profuissent iis, quibus nunc non profuit, & non profuissent iis, quibus nunc profuit.

At ipse non satis aduertisse uidetur eandem prorsus esse difficultatem in electione illorum mediocorum, quæ præuidebantur infallibiliter profutura. Et adhuc illa uerba ex cap. 9. libri de Dono perseuerantia: *Nam si fuissent ex nobis, aut unus prædestinatorum, qui depectore Domini biberat hoc secretum, mansissent utique nobiscum:* ita exponit: *Si fuissent prædestinati, & electi præuiso bono statu finali perseuerassent usque in finem:* ita ut particula illa: *Nam si* non significet causam, sed correspondentiam effectus cum Dei præuisione. Consequenter quoque exponit illa uerba: *Non erant ex eis, quia non erant secundum propositum uocari: Non erant prædestinati secundum propositum eius, qui uersa operatur, de proposito consequente ad perseuerantiam finalem, & post præscientiam operum, quæ præscientia & electio duratione præcedit opera.* Sed expositio hæc aperte pugnat cum Augustini uerbis: nam statim attulit rationem August. cur si essent uocari secundum propositum: cum illis sine dubitatione mansissent. *Et enim, scribit, non dicam quam sit possibile Deo, auersas, & aduersas, in fidem suam hominum conuertere uoluntates, & in eorum cordibus operari ut nullis aduersitatibus cedant, nec ab ipso aliqua superati tentatione discedant, &c.*

Respondet sensum Auguini esse suppeditari à Deo media infallibilia, non tamen ex electione antecedenti, efficaci, & absoluta, sed dumtaxat ex communi uoluntate saluandi omnes. At hæc responsio impugnator non eget, sed lector textus Augustini, qui sincero affectu ueritatem inuestiget: aperte namque docet Augustinus propositum illud esse causam cur Deus sic electis pronideat, ut infallibiliter conuertantur, aut perseuerent, & beneficiant. Ideo loc. supra citato dixit nos non fuisse electos, quia futuri eramus sancti, sed ut essemus, & agit, ut probant de electione ad uitam æternam; quam uocat electionem gratiæ, non solum quia gratuita est, sed quia ipsa uita æterna dicitur gratia, ut notat idem Augustinus de Corrept. & Gratia cap. 3. *uita æterna dicitur ab Apostolo gratia, quia redditur his meritis, quæ gratia contulit homini.* Et ut probatum manet, de illa electione, qua electi sumus ad obtinendum regnum Christi, sine ad regnum cælorum (quibus terminis uicitur Augustinus de Corrept. & Gratia cap. 7.) affirmat plura, quæ manifeste ostendunt non esse ex operibus, sed ex uocante.

II.

August.

12.

cante. Neque obstat ibidem Augustinum pariter dixisse iudam fuisse electum ad effundendum Christi sanguinem; loquitur namque de electione permissiua, quæ non est proprie electio, ut latius explicabitur in tract. de reprobatione. Neque inde colligas Augustinum etiam non egisse de propria, & directa intentione gloriæ, dum docet prædestinatos fuisse electos ad regnandum cum Christo. Quemadmodum cum ad Rom. 8. Deus dicitur facere uas in honorem, & aliud uas in contumeliam, non recte inferes non facere proprie uas in honorem, sed solum permissiue, eo quod solum permissiue dicitur facere in contumeliam, ut infra dicitur.

13.

Non posse Augustini uerba exponi de proposito consequente, dum agit de uocatione secundum propositum, de qua Paulus ad Rom. 1. ut sect. 2. fuisse diximus, ex ipsis terminis Augustini intelligitur. Etenim uocatio ad fidem secundum propositum significat uocationem ortam ex infallibili proposito dandi non solum fidem, sed perseuerantiam finalem in gratia, uel etiam ipsam gloriam; nam reprobis licet accipiat uocationem efficacem ad fidem, pluresque alias uocationes efficaces, non dicitur uocatus secundum propositum; quia non procedunt uocationes ab illo efficaci proposito perducunt infallibiliter in regnum. Et quia iste est uocatus secundum propositum, ideo omnia illi cooperantur in bonum. Vide Augustinum de Prædest. Sanct. cap. 17. vbi ait: *Eligendo eos facit diuites in fide, sicut heredes regni. Recte qui ipse in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat eos eligat.* Ergo hæc electio fuit causa ut cuncta prædeterminationis cooperentur in bonum. Descripsit tories Augustinus omnem prædestinatorum progressum in hac uita, & quomodo, si quando dilabuntur emendentur correpti, & qua ratione celeritate moriendi per misericordem electionem à periculis uitæ huius subtrahantur, & in illo c. 7. de Corrept. & Gratia aiebat: *Horum si quisquam perit, uisio humano uincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia ualere uincitur Deus. Sane si decretum Dei esset post præuisionem operum, frustra diceretur Deum uinci si horum aliquis periret, & non pronunciatet Augustinus ex his nullum perire quia electi sunt, & per hanc electionem subtrahi à periculis. Hoc etiam aperte docent illa uerba: *Hoc omnia operatur in eis, qui uasa misericordie operatus est eos.* Vbi uerba illa: *Hoc omnia* referenda sunt ad seriem uocationum efficacium, quam præcedentibus uerbis enarrauerat.*

SECTIO V.

Ex Epistola Prosperi ad Augustinum, & responsione ad ipsam iterum colligitur electio efficax ad gloriam ante præuisionem meritorum.

1.

EX epistolis Prosperi, & Hilarij aiunt nonnulli meritis prouenientibus ab ipsa gratia, in quo ab Augustino non parum discreparunt, & in eo maxime ipsum impugnarunt, ut patet ex illis uerbis eiusdem epistolæ: *Hoc autem propositum uocationis Dei, quo ante mundi constitutionem eligendum sit facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alij uasa honoris, alij uasa contumelie sint creati, dare occasionem negligentia, ita arguebant, quia Augustinus*

otione ad primam gratiam, an aliquid præcedat ex parte liberi arbitrii, & ipsius uiribus, quod intuens Deus conferat gratiam, quæ fuit præcipua controuersia Augustini cum Massiliensibus: sed etiam disputationem cum aliquibus eò processisse, ut in controuersiam ueniret an illius electionis, qua Deus quosdam eligit ut in gratia perseuerent, & sic obtineant æternam uitam, detur aliqua causa ex parte nostrorum meritorum, siue talia merita fundentur in gratia, siue non. Et rursus putabant Augustinus, & Massilienses eandem esse difficultatem de electione ante præscientiam operum ad perseuerandum, & de electione ad gloriam ante præuisionem meritorum, quamuis gloria propter merita conferatur. Contendebant Massilienses aliqui, si electio efficax, siue ad gloriam ut coronam, siue ad perseuerantiam finalem, præcederet ordine rationis, & causalitatis ipsa merita, dari occasionem negligentia ipsi fidelibus. Hoc totum comprehendit epistola Prosperi ad Augustinum, cui perspicue responderit Augustinus lib. de Prædest. Sanct. & de Dono perseuerant. In illa epistola varias questiones proponit Augustino Prosper, quarum una est: *Quomodo per prædestinationem propositi Dei, quo fideles sum, qui præordinati sunt ad uitam æternam, non detur occasio negligentia.* Vbi perspicue distinguit Prosper præordinationem efficacem in uitam æternam secundum propositum, à qua pronenit, ut fideles fiant, ab ipsa collatione gratiæ per quam credunt. Et quia dum questiones aduersariorum proponebantur, debuit Prosper terminos idoneos, qui non darent absque causa occasionem aliarum questionum, adhibere, quales non erant illi: *Qui præordinati sunt in uitam æternam, si à nemine Massiliensium esset excitata illa questio, an electio ad gloriam absoluta, & efficax sit ante præscientiam meritorum.*

Prosequitur Prosper & aperius questionem hanc proponit sub his uerbis: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstras, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium far inuenitur, & una sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam acceperunt. Et ob hoc Deus alios uasa honoris, alios contumelie effecerit, quia sine uisio cuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio in qua futurus esset uoluntate, & actione, præscierit.* Quibus uerbis non obscure monstratur non solum fuisse questionem de merito primæ gratiæ per opera naturalia, sed post gratiæ de merito ad gloriam, aiebantque; Massilienses merita esse priora in ui merendi, quam uoluntas Dei, siue propositum efficax dandi gloriam. Hi Massilienses primo ponebant fidem seu fidei initium ex operibus liberi arbitrii elicitis naturalibus uiribus. Deinde ponebant perseuerantiam in fide non ex naturæ uiribus, sed ex Dei gratia; postea agebant de prædestinatione ad gloriam, quam à perseuerantia in gratia condistinguebant, & ideo aiebant: *Quos gratia uocatos dignos futuros electione, & de hac uita bono sine excessibus esse præuiderit.* Hæc uerba adimunt omnem dubitandi occasionem; quoniam satis clare Massilienses obtendebant electionem ad gloriam, & regnum subiici meritis prouenientibus ab ipsa gratia, in quo ab Augustino non parum discreparunt, & in eo maxime ipsum impugnarunt, ut patet ex illis uerbis eiusdem epistolæ: *Hoc autem propositum uocationis Dei, quo ante mundi constitutionem eligendum sit facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alij uasa honoris, alij uasa contumelie sint creati, dare occasionem negligentia, ita arguebant, quia Augustinus*

2.

Prosper.

gustinus præmittebat diuinum propositum, & electionem efficacem non solum ad primam vocationem, & perseverandum in gratia, sed etiam ad gloriam ante præuisionem meritorum, & ideo Prosper Augustino obiicit nomine Massiliensium: *Contrarium putant Patrum opinioni, & Ecclesiastico sensui, quidquid de vocatione electorum secundum propositum disputasti.*

3. Putaruntque Massilienses, & merito quidem, eandem omnino difficultatem esse de electione efficaci ad gratiam finalem ante præuisionem operum, & de electione ad gloriam ante præscientiam meritorum, & ideo contra Augustinum probare nitebantur electionem ad gratiam finalem non esse ante præscientiam meritorum, & hoc argumento impetebatur Augustinus, vt patet ex eadem Epist. Prosperi: *In istam, inquit, gratia prædicationem his, quorum contradictione offendimur, cum prius meliora sentirent, ideo se maxime contulerunt, quia si proficerentur ad ea omnia bona merita præueniri, & ipsa vt possint esse, donari, necessitate concederent Deum secundum propositum, & consilium voluntatis, sua, occulto iudicio, & opere manifesto aliud vas condere in honorem, & aliud in contumeliam.* Erat igitur connexa quæstio de electione ad gratiam finalem, & de electione ad gloriam.

4. Ait nihilominus P. Vasquez 1. part. disp. 89. cap. 4. & 5. Augustini sensum fore erudendum ex errore Pelagij, & Massiliensium. At Massilienses vt constat ex prædictis Epistolis Prosperi, & Hilarij ad Augustinum solum contendebant concedendum initium aliquod fidei, aut volutionem sanandi ex solo libero arbitrio, deinde subiungi gratiam, & adiunare nostros conatus. At nos ostendimus supra Augustinum docuisse gratuitam electionem efficacem ad perseverantiam finalem, quia talis perseverantia est specialis gratia, & singulare beneficium, & inde consequenter docuit dari electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita. Fatebimur præcipuum intentum Augustini fuisse profligare illos errores; tamen Augustini ingenium plura addidit, ex quibus & errores illi confutantur, & Theologia maxime illustratur.

5. Fuerunt præterea plures controuersie cum Massiliensibus, vt constat ex eodem Augustino lib. de Prædest. Sanct. cap. 1. ibi: *Peruenerunt etiam, vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum, vel perficiendum, vel incipiendum sibi quemque sufficere consentiant.* Concluditque Augustinus laudans hac in re sensum illorum: *Proinde, inquit, sic in eis ambulent, & orent eum, qui dat intellectum, si quid de prædestinatione aliter sapiunt, ipse illis quoque reuelabit.* Cum his ergo controuersia erat circa specialem illam electionem, siue ad gratiam finalem, siue ad gloriam ante præscientiam meritorum. Hoc satis insinuat Prosper in prædicta Epist. ibi: *Et eos, aiebant Massilienses prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos dignos electione, & de hac vitæ bene excessivos esse præuiderit.*

6. Quod si Augustinus probat lib. de Dono perseverant. cap. 17. donum perseverantiæ proficisci ex gratiosa electione ante præuisum bonum finem, planum est illam peculiarem electionem ad gratiam finalem, non esse absque speciali, & gratuita voluntate beatificandi. Ideoque Augustinus, vt amque quæstionem coniunctim tractauit.

7. Hinc est, vt aliqui ex Semipelagianis deflexerint postea in erroré Pelagijnam prius concedebat electionem gratuitam ad primam gratiam necnon ad donum perseverantiæ, & postea cum viderent inde inferri

gratuitam electionem ad gloriam, pedem retulere; ita dixit Prosper ibi: *In istam gratia prædicationem deuenerunt, cum prius meliora sentirent, ne cogerentur concedere Deum secundum consilium voluntatis sue aliud vas condere in honorem, aliud in contumeliam, id est vnum hominem gratuita voluntate electum in gloriam, alium gehennæ relictum.* Et mox ait Prosper: *Nec acquiescunt prædestinatum electorum numerum, nec augeri posse, nec minui.*

8. Occurrunt modo verba illa nuper repetita ex Epistola Prosperi: *Illud etiam qualiter diluatur quæsumus insipientiam nostram ferendo demonstrat, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt: vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem vni cuiusque præuiderit, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Vbi examine indiget, quinam sint illi priores, quorum meminit in hac epist. Prosper. Putat P. Arrubal disp. 72. cap. 5. hos esse non potuisse Massilienses, sed Ecclesiæ Patres antiquiores ex quibus Semipelagianis petebant argumentum contra Augustinum: nam Semipelagianis non pene omnes, sed omnes nemine excepto in eo conueniebant, vt ex præcientia alicuius initij naturalis daretur electio ad gratiam, & ex præuisione finis vitæ electio ad gloriam. Colligit rursus hoc ipsum ex initio Epistolæ Prosperi, nam ibi refertur plures Massilienses putasse doctrinam Augustini esse contrariam Patrum opinioni, & Ecclesiastico sensui, dum Augustinus disputauit de vocatione electorum secundum propositum.

9. Cum Patre Arrubal sentiunt aliqui ex Neotericis, quia Prosper non poscit doctrinam illius refutationem, sed potius vt ea supposita diluatur obiectio, quod probant ex illis verbis: *illud etiam qualiter diluatur, igitur doctrina illa ortum trahebat ex Patrum testimoniis, quibus Augustinus non audeat refragari.* Aiuuntque nomine priorum non posse subaudiri Semipelagianos, quoniam ipsorum error nouissimus erat, & nemo illorum appellandus esset prior Augustino. Sed hoc ipsum probant tertio, quoniam Semipelagianis non concedebant adiutorium diuinæ gratiæ ad omnia opera, quæ in salutem conducunt, sed potius contendebant initium fidei siue salutis ex nobis esse.

10. Hæc tamén cogitatio audienda non est. Etenim oportet distinguere varia placita Massiliensium, & tandem relictis prioribus Massiliensibus (vt in tract. de Scientia Dei ostendi) peruenerunt vt dicerent gratiam ad singula opera, etiam ad initium fidei hominibus offerri æqualiter, quamuis ab ipsis hominibus participetur inæqualiter absque inæquali beneficio ex parte Dei. Ac aiebant prædestinari aliquos ad regnum post præscientiam bonorum operum, & perseverantiæ finalis, negabantque ipsam perseverantiam finalem esse speciale Dei donum, siue Deum singulari prouidentia illam donare. De his loquitur Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 1. inquit: *Peruenerunt etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum, vel perficiendum, vel incipiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* At de regimine Dei, de prouidentia speciali erga electos, de specialitate doni perseverantiæ, & consequenter de electione ad gloriam ante præuisionem meritorum longe aliter quam poterat sentiebant discrepantes à sensu Augustini. Contra hos igitur Augustinus inuehitur, quoniam, vt refert Prosper in illa Epistola: *Ipsorum professio est: Qui*

ansent

autem credituri sunt, quide in ea fide, qua deinceps per Dei gratiam sit inuando mansuri sunt, præscisse Deum ante mundi constitutionem, & eos prædestinasse in regnum, quos gratia vocatos dignos futuros electione, & de hac vitæ bono sine excessivos esse præuiderit.

11. Aliter etiam ostenduntur nomine Priorum non posse ibi intelligi antiquiores Ecclesiæ Patres, alioqui Prosper non diceret: *Retractatis priorum de hac re opinionibus, quoniam antiquorum Patrum asserita retractanda non erant.* Neque obstat, quod Arrubal obseruat, nempe in aliis libris legi: *Perractis.* Tum quia nouiores, & emendatiores codices legunt *Retractatis*, & quando res est dubia solet in margine notari, quod in hac occasione non fit. Tum quia pertractare antiquorum opiniones non sufficiebat, vt pene omnium par inueniretur, & vna sententia. Neque antiquiores Patres negarunt electionem gratuitam ad perseverantiam finalem, & gloriam. Quod si plures opiniones pertractandæ erant non posset vna omnium esse sententia.

12. Posteriores igitur erant quidam Massilienses, qui aiebant (vt visum est) ad omne opus, incipiendum necessariam esse diuinam gratiam, non tamen necessariam esse diuinam gratiam ad perdurandum in bono, vel ad perseverantiam finalem, & putabatur auxilium efficax non esse speciale beneficium præfufficienti, quoniam gratia (aiebant ipsi) est quasi fons manans in platea, qui de se æqualiter in omnes deriuat: aquam, sed diuersimode illa fruimur, quoniam diuersimode dilatantur vasa cordis. Ob id Hilarius in sua Epistola de prædictis Massiliensibus aiebat: *aterum ad nullum opus vel incipiendum, vel perficiendum sibi sufficere posse consentiunt.* De his quoque Augustinus lib. de Prædest. c. 1. idem scripsit verba eadē Hilarij iterando: *Peruenerunt etiam vt præueniri homines Dei gratia fateantur, atque vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Et de his quoque Prosper ait proponens quæstionem: *Quod retractatis priorum (nempe Aliorum Massiliensium, qui in varios errores erant prolapsi) opinionibus, pene omnium par inueniretur, & vna sententia, quia, nimirum, retractatis priorum Massiliensium erroribus, vna videbatur in Ecclesia sententia, nempe Deum aliquos prædestinare, & efficaciter eligere in gloriam, qui finem vni cuiusque præuiderit.* Augustinus vero videbatur huic assero contradicere, & ideo vt refert ibi Prosper in initio Epistolæ, aiebant Massilienses Augustinum contradicere Ecclesiastico sensui, & Patrum opinioni.

13. Augustinus respondet Patres antiquos docuisse perseverantiam finalem esse speciale Dei donum, & ex Sacris literis colligi esse quandam vocationem propriam electorum, licet c. 17. de Dono perseverantiæ dicat præscientiam Dei aliquando accipi pro prædestinatione; atque ad hanc præscientiam respexit Ecclesiasticos Doctores, cum dicunt vocationem electorum esse secundum præscientiam. Hoc monstrat loc. cit. c. 18. Vnde c. 19. in principio inquit: *Quid ergo prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agimus de vocatione electorum, hoc est secundum propositum, eandem prædestinationem intelligere: voluerunt autem magis eo verbo vri, quod & facilius intelligitur, & congruit veritati, qua de prædestinatione gratia prædicatur.* Ex quibus verbis ostendam sect. sequenti antiquiores Patres fore intelligendos iuxta mentem Augustini. Modo solum animaduerti volo Augustinum vi consequentiæ eo quod gratia efficax detur ex singulari regimine & prouidentia Dei, collegisse esse speciale beneficium, quo à Deo discernitur

R. P. B. Alarico. in 1. P. Tom. I. I.

qui bene operatur à non operante, & inde quoque intulisse perseverantiam finalem esse donum Dei singulare, quia dat congruam vocationem præuidentis finiendum esse statum viæ in gratia, & inde quoque consequenter intulit in Deo dari electionem efficacem prædestinatorum ad gloriam ante præuisa merita: quia videbat eandem fore difficultatem, quæ, vt ipse inquit de Prædest. Sanct. c. 8. *Ideo tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur,* quia gratia efficax datur à Deo ex voluntate absoluta eliciendi liberum consensum. Qua propter Augustinus auxilium efficax appellare solet vocationem secundum propositum gratiæ, vt videre est lib. de Prædest. Sanct. c. 8. & 16. & de Dono perseverant. c. 14. & lib. Retract. c. 24. Nunquamque Augustinus vocationem inefficacem appellauit vocationem secundum propositum.

SECTIO VI.

Eadem fuit mens aliorum Patrum.

1. Sententia Augustini constat satis clare ex verbis Fulgentij, qui fuit in doctrina Augustiniana versatissimus, & ipsius Augustini in Africa defensor acerrimus. Qui lib. de Incarnat. & Gratia Christi infine postquam dixisset Deum sua prædestinatione præparasse donum illuminationis ad credendum, donum perseverantiæ ad proficiendum, donum glorificationis ad regnandum, concludit: *Si huius prædestinationis veritatem aliquis non confiteatur esse manifestum illum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis elegit, & prædestinavit ad regnum.* Et lib. de Fide ad Petrum cap. 3. post medium, cum dixisset per Dei iudicium præmium operum operaturatos, sic ordinem actuum diuinæ prædestinationis constituit. *Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita voluntate prædestinavit ad regnum; quia enim tales prædestinandos præparauit, vt regno digni essent, præparauit vtrique secundum propositum vocandos, vt obediant, præparauit iustificandos, vt bene viuant; præparauit etiam glorificandos, vt regnum sine fine possideant.*

2. Prosper in sententia super cap. 8. Gallorum: *Qui saluantur, ideo salui sunt, quia illos voluit Deus saluos fieri.* Posuitque hanc saluandi voluntatem ante præuisionem operum, & ideo aiebat 2. de Vocatione Gent. cap. 36. *Quamuis quod Deus statuit nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, cum implenda potestatis Dei ita sit præordinatus effectus, vt per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.* Et epist. ad Rufinum circa medium: *Hoc tanto, & tam effabili bono nemo inuentus est dignus, sed quicumque electus est à Deo, factus est dignus: sicut Apostolus: Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.*

3. Consentit Basilius apud Petrum Diacon. de Incarnat. & Grat. Iesu Christi cap. 8. *Omnia enim potest, quem enim volueris saluas, & non est qui resistat tibi.* Et hanc specialem voluntatem soluandi ponit ante præuisionem perseverantiæ finalis: ideo enim præmiserat: *Malos quæsumus bonos facito: bonos in bonitate conserva: omnia enim potes.* Expresse quoque Nazianzen. ponit ante præuisionem meritorum paratas esse à Deo plures mansiones, quarum nulla non impletur, & vt impleantur parat Dominus diuersa viuendi instituta: Ita q. 3. quæ est prima de Theol. Vbi sic

E e

diffe

differit. Multane apud Deum mansiones sunt, an una tantum? Multa, inquit, non una. Recte. Age vero eas ne omnes impleri: an quasdam quidem impleri, ceteras autem minime, ut inanes, ut frustra paratas? Etique omnes. Postea inquit an mansiones istæ, quæ semper infallibiliter implentur sint ipsa gloria æterna, an aliquid distinctum à gloria, & statuit aliud non esse præter ipsam gloriam beatorum. An porro hoc quoque dicere queas quid tandem sit hæc mansio? Num requies, & gloria, quæ beatis in celo recondita est, an quid aliud. Nihil aliud quam hoc inquit. Statimque ponit merita tanquã viam ad consequendas antea prædefinitas mansiones: Estne aliquid, inquit, quod nobis mansiones has conciliet, ut mea est sententia, an omnino nihil? Est sane, inquit. Quidnam hoc? Hoc nimirum, quod diversa sint viuendi genera, & instituta, quodque pro fidei proportionem alia vita aliò ducat: quas nos vias appellamus.

4. Fulgentius.

Non solum ex Augustino, sed ex Basilio nuper citato accepit Fulgentius prædicto libro de Incarn. cap. 31. illam electionem gratuitam, seu misericordem: nam eisdem Basilij vocibus vitur, & adhuc rem magis declarat dicens: Sicut enim Pater suscitavit mortuos & viuificavit, sic & Filius quos vult viuificat. Eisdem autem viuificari vult, quos vult saluari. Sic ergo quos vult saluat, quemadmodum quos vult viuificat. Nihil namque voluit (nimirum efficaciter) & non fecit. Quibus etiã terminis utebatur Prosper in Epist. ad Ruf. Qui etiam ad capita Gallorum respons. 8. pulchre prolequitur discursum Nazianzeni supra: nam proposita cœlesti Ierusalẽ cõstructa ex electis, & viuus lapidibus, inquit: De his ergo lapidibus nihil euicitur, nihil minuitur, nihil rapitur. Veritas enim dicit: Omne quod dat mihi Pater venit ad me, & eum, qui venit ad me non euiciam foras.

5. Anselmus.

Accedit Anselmus 3. Reg. 19. ad illud: Reliqui mihi septem millia virorum, &c. Simili modo, inquit, etiã in hoc tempore gratia, & prædicationis Euangelij, credendum est multos esse quos Deus præsciuit, & suos esse prædestinauit, & hoc non secundum humanum meritum, sed secundum electionem gratiæ, quam nulla opera præcesserunt. En coniungit duo & electionem fieri ex præscientia, nimirum conditionata simul cum benenolo affectu, qui significatur nomine præscientiæ, vt statim dicam.

6.

Opponuntur nobis nonnulli ex Patribus, qui pronunciant electionem, & prædestinationem esse secundum præscientiam operum, quorum in speciali postea mentio fiet. At vniuersim modo respondemus loquutos fuisse de præscientia illius boni operis futuri sub conditione, & simul de speciali voluntate gratiosa per quam statuit ponere illam conditionem. Probant in præcedentibus disputationibus, & tract. de scientia Dei ex eisdem Patribus præscientiam illam esse conditionatorum liberorũ, & modo addimus nomine illius præscientiæ significari non solum præscientiã, sed simul voluntatẽ ortam ex illa præscientia. Hoc significauit Origen. tom. 2. & Augustinus lib. 6. Hypognosticon, inquit vbi exponit illa verba Pauli ad Rom. 8. Nam quos præsciuit, & prædestinauit, & lib. de dono perseverantiæ c. 18. Vnde, inquit, eadẽ prædestinatio significatur aliquãdo nomine præscientiæ, sicut ait Apostolus: Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit. Hoc quod ait, præsciuit, non recte intelligitur, nisi prædestinauit. Quo etiam sensu Paulus 2. ad Timoth. 2. scripsit: Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc. Cognouit Dominus, qui sunt eius, id est, ita cognouit, vt specialiter eos dilexerit, ac probauerit. Qua ratione B. Petrus in Epist. 1. vocat electos secundũ præscientiam, seu præcognitionem Dei Patris, id est, secundum præscientiam ex qua oritur specialis amor diuinus. Lege Sedulij in

Augustinus.

Sedulius.

Epist. ad Rom. in verba illa: Quos præsciuit, & prædestinauit, scite inquit: Obseruet qui studiosus est in scripturis; scubi inuenit scripturam dicere quod malos præsciuit Deus, sicut in presenti loco de bonis manifeste dicit: Quia quos præsciuit, prædestinauit conformes fieri imaginis Filij Dei, de bonis tantum dicit: ceteros vero non præsciuit, sed nescire, dicitur Deus.

Præuidebat Deus ante decretum creandi illos, dandas fore illis tales vocationes si crearentur, & illas vocationes infallibiliter fore efficaces si dentur, & hos fore efficaciter eligendos, si Deus statuat creare & prædestinare aliquos, & in præscientia illarum vocationum, vt efficaciu, prædestinauit illos, qui præficti erãt eligendi sub cõditione, quod Deus decerneret existentia, & prædestinatione aliquorũ, sine sub conditione, quod Deus statueret creare aliquos homines, vt plenius ostendi tract. 1. de Incarn.

Ex his colliges primo quo sensu August. Sermon. 7. de verbis Domini, exponens illud Apost. Rom. 11. Reliquia secundum electionem gratia salua facta sunt, & alludens ad illud 3. Reg. 19. Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curauerunt genua ante Baal, dixerit: Quid est reliqui mihi? Ego eos elegi, quia vidis mentes eorum de me præsumptas, non de se, nec de Baal. Loquitur namque de præscientia conditionali, quæ simul cum speciali Dei beneplacito constituit prædestinationem, & vtrũque significatur nomine præscientiæ. Certumque est non egisse Augustinum de præscientia, quæ supponat merita in statu absoluto; quoniam agit de electione gratuita, & initio sermonis agit de scriba illo, qui Matth. 8. aiebat: Magister sequar te, quocumque ieris, & ait non fuisse admillum propter præscientiam: Quia talis Magister erat, qui futura præiuderet, intelligimus fratres isrum hominem, si sequeretur Christum, sua quaesturum esse, non qua Iesu Christi. Licet illud peccatum non erat absolute futurum, quoniam non fuit Christum secutus.

Secundo colliges intelligentiam Augustini lib. 1. Retract. c. 23. vbi retrahat quod scriperat in libro expositionis. quarumdam propositionũ in Epist. ad Rom. proposit. 60. ad illud: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Ibi: Ad hoc perduxit ratiocinationem, vt dicerem. Non ergo elegit Deus opera cuiusquã in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidẽ elegit in præscientia, vt quem sibi crediturum esse præsciuit, ipsum elegerit, cui Spiritum Sanctum daret, vt bona operando etiã vitam æternã consequeretur. Nondum diligentius quaesueram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ: de qua idem dicit Apostolus: Reliquia per electionem gratia salua facta sunt. In his non negat Deum elegerisse opera prouenientia à gratia in præscientia ipsorum operum, sed elegerisse fidẽ elicitã viribus naturæ, vt intuitu illius daret gratiam, seu Spiritum sanctum, ac proinde tacite admittit Deum, quẽ sibi per gratiam præuenientem, & adiuantem crediturum esse præsciuit ipsum elegerisse non solum vt crederet, sed vt per bona opera regnum cœlestis assequeretur. Haud aliter de prædest. Sanct. cap. 18. virtualiter concedit dici aliqua ratione posse Deũ elegerisse quos præsciebat futuros sanctos, non per naturæ vires, sed virtute gratiæ. Vnde prope finem capituli concludit: Elegit nos, non quia per nos Sancti, & immaculati futuri eramus. Vbi illud: Per nos, inuinit aliqua ratione concedi posse nos fuisse electos, quia per Dei gratiam præuenientem, & adiuantem videbamur recte operaturi, nimirum sub conditione talis gratiæ vocationis.

Hæc expositio confirmationem robustam habet ex propugnatore Augustini Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 24. Deus, inquit, prædestinauit ad regnum quos ad se præsciuit misericordiæ præuenientis auxilio

7.

8.

9. August.

10. Fulgentius.

auxilio redituros, & in se misericordiæ subsequenti auxilio esse manuros. Cum igitur Fulgentius supra expresse teneatur electionem ad gloriam ante præuila merita, dicere oportet hoc loco intellexisse præscientiam bonorum operum futurorum sub cõditione. Præsertim cum cap. 30. eiusdem libri prædestinationem esse dicat præparationem operum, quæ Deus præsciuit esse faciendã cooperante ipso libero arbitrio: non enim est præparatio operum, quæ Deus sciuit esse faciendã præscientia absolute, sed conditionata.

11. Tertio inferatur expositio verborum Hieronymi Malachia: Quos præsciuit de Genibus credituros elegit, & ex Israel reiecit incredulos. Et rursus: Illius miserere, quem præsciuit posse misericordiam promereri. Et nihilominus ad Ephesios primo ait nos fuisse electos secundum propositum voluntatis suæ, nõ secundum merita nostra. Facile ex dictis monstratur coherentia, quoniam in priori loco agit de præscientia futurorum sub conditione. Quo sensu videtur dixisse Augustinum de Prædest. Sanct. cap. 10. Prædestinationem Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: præsciuit namque quæ nobiscum facturus erat sub conditione.

12. Simili modo exponi possunt verba illa Prosperi in Epist. ad Augustinum, quorum supra meminimus: illud etiam qualiter diluatur, quasimus, patienter insipientiam nostram ferendo demonstras, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pœe omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt; vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios enim melia fecerit, quia finem viuificandi quæ præiuderit, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præsciuit. Et enim non videtur Prosperi ab Augustino postulasse refutationem, sed potius argumenti solutionem, quæ optime traditur, si dicitur propositum Dei, & prædestinationem esse secundum præscientiam operum futurorum sub conditione, non vero absolute futurorum. Sic intellexit Augustinum Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 29. quoniam ad defendendam insuperabilem certitudinem, & efficacitatem diuinæ prædestinationis gratiæ, supponit præscientiam his verbis: Quia semper præcognitum habuit quantum priorum numerus per opem gratiæ, & per seruitutem obedientia ad æternam beatitudinem pertineret; vt nullo excidente de plenitudine promissorum, qui nec prouentu erat fallendus, nec auxilia desuturus, eos glorificaret præ omnibus quos elegit ex omnibus. Vbi ex præscientia Dei tanquã ex ratione infert certitudinẽ illius gratiæ electionis. Quod etiam apertissimẽ declarat c. 33. eiusdẽ libri, dicens: De plenitudine quippe membrorum corporis Christi, præscientia Dei, quæ falli nõ potest, nihil perdit, & nullo detrimento minui potest summa præcognita, atque in Christo ante sæcula æterna prælecta. Posueratque antea in eodem capite vniuersale principium, ex quo totum hoc colligeret: Omnes, aiebat, varietatum compugnantia, & vniuersa dissimilium euentuum cause, quas inuestigare, & discernere non valeamus, in illa æterna scientia simul nota, simulque diuise sunt.

13. Ideo ad obiectionem 12. Vincentianam aiebat: Quia præficti sunt casuri non sunt prædestinati, essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate permansuri. Hoc non potuit Prosperi intelligere de præscientia visionis futurorum absolute. Tum quia constanter defendebat prædestinationem, & negatiuam reprobationem ante præuila merita vt absolute futura, & recipit definitionem prædestinationis, quæ iuxta Augustinum supra est R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

præscientia, & preparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur, quocumque liberantur. Tum etiam quia Prosper supponit in illo loco prædestinationem antecedere præuisionem operum vt absolute futurorum, & cauere ipsa bona opera: nam statim subdit: Ac per hoc prædestinatio multis est causa standi, nemini est causa labendi.

Qua etiam ratione in responsione ad 3. cap. Gallorum aiebat: Ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria præuicacitate præficti sunt. At præscientia præuicacitatis, vt absolute futura non fuit causa negandi prædestinationem. Supponuntque communiter Theologi prædestinationem (quidquid sit de electione efficaci ad gloriam) nõ esse post præuila merita, vt absolute futura, contra Gabrielẽ in 1. q. 1. ar. 1. & ar. 3. dub. 1. Ochanũ li. 1. de Prædest. cap. vit. Olorium lib. 9. de Iustitia, qui prædestinationem vsurparunt pro decreto efficaci dandi gloriam in executione, in quo nomine abutuntur contra modum loquendi Patrum.

15. Plura tamen repetiuntur in Patribus testimonia, quæ commodius exponuntur de voluntate executionis dandi gloriam. At perperam supponunt aduersarij ita fore intelligendum Ambrosium Galat. 1. ad illud: Cum autem placuit ei qui me segregauit: nam addit: Ita Apostolum Paulum sciens quid esset futurus, prauentit eum, vt antequam conuerteretur, vocaret eum, qui erat necessarius. Vbi satis aperte ponit præscientiam boni euentus futuri, quæ non potest esse nisi præscientia conditionata. Idem habet ad Ephes. 1. dicens: Præsciuit omnium Deus scit, qui credituri essent in Christum, sicut dicit ad Rom. 8. Quos præsciuit, & vocauit. Quos ergo Deus vocare dicitur perseverant in fide. Ex hac doctrina Ambrosij desumpta sunt illa verba in commentariis ad Rom. quæ circumferuntur inter Ambrosij opera, ad illud Quos præsciuit, & prædestinauit, quib. dicitur: Quos præsciuit futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capeßenda. Quod magis explicatur infra: Quos præsciuit Deus aptos sibi, hi credentes permanẽt, quia aliter fieri non potest. Consequenter quoque ibid. c. 9. ad illud: Cum nondum nati essent, præmittit præscientiam qua Deus vidit quid vnusquisque illorum futurus esset, & affirmat Deum elegerisse vnũ ex præscientia, & alterum spreuissẽ, & in illo quem elegit propositum Dei manere, quia propositus in illo, vt salute dignus sit.

16. Ac multo apertius infra ait: Misericordiam dabo ei, quem præsciuit post errorem recto corde reuersurum ad me. Quod intelligi nequit de præscientia operis vt absolute futuri, sed duntaxat conditionatẽ, & id adhuc apertius monstrant quæ sequuntur: Eum Deus vocat, quem scit obaudire, illum autem non vocat, quem scit minime obaudire.

17. Illud extra controuersiam esse velim, nimirum, nomine præscientiæ euentus futuri, siue peccati, aut boni operis futuri frequenter intelligi à Patribus non præscientiam futuri absoluti, sed cõditionati, vt patet ex Hieronymo lib. 3. aduersus Pelagianos col. 5. vbi tractat quaestionem illã: Cur Deus creauerit prauum Angelum, quem malum futurum esse præsciuit. Et Augustino 2. de Genes. contra Manichæos c. 28. vbi similem versat quaestionem: Quare Deus fecit hominem, quem peccaturũ sciebat. Similia habet idem August. lib. 2. de nuptiis & concupiscentia c. 6. & lib. 1. de Genes. ad liter. c. 6. & lib. 11. c. 22. necnon li. 3. de libero arbit. c. 5. & lib. 1. de Ciuit. Dei c. 17. ac lib. 5. contra Iulianum cap. 8. Item lib. 1. de Anima, & eius originae cap. 1. 2. ad med. Et adhuc Epist. 157. ad Optatum Gregorius Nissenus orat. catechetica. cap. 7. & orat.

15.

15.

Ambros.

16.

17.

Hierony. August.

Gregori. Niss.

Cyillus Alex. Clemens, Rom. Chrysoft. Damascen. Anselmus. Ambrosius. Isidorus & alij.

SECTIO VIII.

Alia exponuntur ex Patribus.

1. Obicitur variis Patribus Ecclesie.

Opponuntur adhuc varij Patres, vt Hieronymus in c. 1. Isaiæ, vbi docet non ex præiudicio Dei, sed ex meritis singulorum penam, vel premium esse. Hoc tamen solum significat ante præmijum vel penam esse examen caulæ, quia non infligitur supplicium nisi peccatori, nec confertur præmijum nisi merenti. Idem dicendum est ad alia Patrū testimonia, quia solum docent verbis expressis Deum neminem punire antequam peccet, neminem coronare antequam vincat. Alij dicunt his & similibus testimoniis dari aliquam electionem consequentem, & remuneratorem, quæ sit post præuisa merita. Contra hanc postremam explicationem opponunt Recentes Theologi, quoniam Patres aiunt Deum in præparando efficaciter regnum cælorum electis, iustitiam seruare non gratiam, & non deferre petitionibus, sed meritis, quia non est personarum acceptor, & non ante prædestinasse, quam præsciret, sed quorum merita præsciuit eorum præmia prædestinasse. Ergo reiciunt electionem illam ad gloriam efficacem, & pure gratuitam, in qua non seruatur iustitia, sed gratia: neque quicquam defertur ex mera personarum gratuita prælatione, & electione horum præ illis. Hoc vt ostendant proferunt verba Ambrosij lib. 5. de Fide cap. 3. vbi exponit Christi verba Matth. 20. Non est meū dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo, & ita loquitur: Nō meum qui iustitiam seruo, non gratiam. Denique ad Patrem referens addit: Quibus paratum est. Vt ostenderet Patrem quoque non petitionibus deferre solere, sed meritis. Quia Deus personarum acceptor non est. Vnde & Apostolus ait: Quos præsciuit hos & prædestinavit: Quia non ante prædestinavit, quam præsciret. Sed quorum merita præsciuit, eorum præmia prædestinavit.

Ambrosius.

2. Respondetur.

Respondeo. Deus sua intentione gratuita & liberali intendere seruare iustitiam, quia intendit dare gloriam non gratis, sed pro meritis, sicut qui intendit dare mercedem pro pretio, & ideo illa voluntas eligens ad gloriam ante præscientiam operum est ex parte obiecti iustitiæ, vt postea dicam, si respiciat formale motuum iustitiæ. Vnde concludit Ambrosius non antea Deum prædestinasse quam præsciret merita, quia prædestinavit dare præmijum, ad quod opus erat præuidere merita: alioqui si proponeretur gloria per modum coronæ seu præmij, & Deus statueret dare huic homini gloriam ante præuisionem meritorum, exponeretur periculo non dandi illam præter meritum. Quod si gloriam statutam per modum præmij daret ob petitionem alicuius, quamuis non essent merita esset personarum acceptor, quia tenebatur ex promissione dare illam secundum merita, & non aliter nisi iuxta proportionem meritorum. Colligitur satis clare hæc expositio ex adductis sect. præcedenti ex eodem Ambrosio.

2. Obicitur Chrysofto, & respondetur.

Secundo obicitur Chrysostrorus homil. 80.

in id Matth. 20. Esurivi enim, &c. illis verbis: Nō ante quam nati sitis, quia sciebam vos huiusmodi futuror. hæc vobis à me preparata fuere. Hæc exponi possent de electione ad gloriam quoad executionem, non quoad intentionem, & verba satis hoc indicant, si correspondēt verbis Christi Domini. At secundum se optime declarantur iuxta præcedentem interpretationem, congruitque hæc expositio aliis testimoniis eiusdem Chrysostromi. Etenim serm. 2. ad Ephesios inquit: fors non virtutis, sed, vt dicitur euentus est: tanquam si diceret, missa sorte nos elegit: omnino vero iuxta delectum liberumque propositum prædestinatos; hoc est, prædestinavit, quos sibi ipse delegerat iuxta quod nos vidit antequam in sortem assigneremur, vbi præscientiam præmittit ante gratuitam electionem, quæ dicitur fors. Ponitque prædestinationem, vt causam fidei: Deus, inquit, prædestinavit ad hoc, vt credant. Recognosce quoque ipsum homil. 1. in Psal. 50. vbi diuinam prædefinitionem efficacem, quæ sit causa operis libenter propugnat his verbis: Si Deus dixerit adulterio iam nolo vt admittas, verba statim vertuntur in opera. Et post pauca: Si Deus voluerit nullus impedit. Quando igitur prædestinationem esse docuit secundum præscientiam operum, loquebatur de præscientia operum futurorum sub conditione. De qua egit in cap. 9. Matth. homil. 3. dum dixit Christum vocasse Petrum, & Ioannem quando obtemperaturos sciebat, & Mattheum quando minime reluctaturum videbat, & Paulum similiter, vt iterum ex instituto declarat homil. 65. colum. 5. Quando porro Deus voluit: quando certe Paulus obtemperaturus erat, cum animam ipsius penetraturam vocationem non ignorabat.

Tertio affertur Damascenus lib. contra Manichæos pag. 562. Præuidens Deus, que nos sponte facturi sumus, ea videlicet, que nostra sunt in potestate, & virtutem puta, etiam ea, que nostra non sunt in potestate, prædestinat. nimirum supplicia & præmia. Respondetur iuxta dicta necessarium esse antequam Deus prædestinat efficaciter præmia vt talia, vt præcognoscat conditionate merita. Ideo idem Damascenus lib. 1. fidei c. 12. post medium admittit Deum prædefinite opera bona, & orat. 1. de imaginibus pag. 3. refert, & approbat verba Dionysij in quibus admittuntur hæc præfinitiones. Vide P. Ruiz. tract. de Scientia Dei disp. 33. lect. 5.

3. Obicitur Damasc. & respondetur.

Vide Ruiz.

Adducit contra nos P. Lessius tract. de Prædest. probat. 2. Origenem lib. 7. in Epist. ad Rom. explicans illud: Quos autem prædestinavit, hos & vocavit. Theodoretum in eundem locum, & q. 12. in Exodum, Theophilactum ibidem, & in c. 9. ad illud: cum non dum nati. Oecumenium, in c. 8. allegantem quoque Cyrillum, & Photium. Citat quoque pro se Euthymium in cap. 20. Matth. ad illa verba: Quibus paratum est: Sedulium, & Theodulum c. 8. ad Rom. in illud: Quos præsciuit, &c. At hi nihil vere habent nisi sensum iam explicatum. Manifeste id constat ex verbis Origenis ad Rom. lib. 1. colum. 3. vbi agit de electione Pauli, quam postea doctrinam ad omnes prædestinatos extendit, & fatetur Paulum dedisse in semetipso ex Dei gratia aliquam causam electionis, & Deum præuidisse tales causas, quæ per modum finis obiciebantur diuino intellectui, vt Paulum efficaciter eligere posset: Præuidit, inquit, quod abundantius, quam ceteri omnes laboraturus esset in Euangelio, quod in fame, & siti, in frigore, & nuditate, periculis latronum, periculis flammarum, periculis maris, prædicaturus esset Euangelium. Hæc ergo & his similia præuidens IESVS, præ his segregauit eum in Euangelium. At manifestum est hæc opera non fuisse præni

4. Opposit. Lessius, verba quadam Origen. Ad dicit etiam contra nos Theodoretum, Theophylactum, Oecumenium, Cyrillum, Photium, Euthymium, Sedulium, & Theodulum, quibus sit. 12.

5. D. Thom.

præuisa vt absolute futura prius, quam Deus decerneret Paulum segregare in Euangelij prædicationem. Ergo præscientia futurorum de qua loquebatur Origenes nō est præuisio bonorum operum, vt absolute futurorum, sed duntaxat conditionate. Quare caute paulo post aiebat: Nō tamen rursum prædestinationis causa putabitur præscientia: quia nimirum obiectum vt sic non proponitur vt causa meritoria, sed vt purum obiectum, cuius notitia necessaria est, vt Deus ante præuisa merita possit tuto efficaciter eligere ad merita, & coronam; alioqui exponeretur periculo frustrationis illa voluntas.

Ita exponit in simili Origenem S. Tho. de Verit. q. 6. art. 2. & q. 2. 3. ar. 5. ad 1. desumptum ex Ambrosio, & Glossa Rom. 9. dicens: Vt gratia præscientia non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis. Et prædicta q. 6. ar. 2. ad 7. inquit: Propositum cordis Iacob præsciuit à Deo nō fuit causa, quare ei gratiam dare voluit, sed fuit quoddam bonum, ad quod Deus gratiam dandam ordinauit. Ergo nomine præscientiæ qua Deus nouit propositum cordis Iacob, intelligit præscientiam non absolutam, sed conditionatam, quoniam pro priori illo nondum intelligebatur decretum Dei de conferenda gratia. Eodem modo S. Th. ibi exponit alteram Glossam ex Origene. Ac rursus Origenes in eisdem commentariis ad Rom. lib. 7. ad illud capit. 9. Annon habet potestatem figulus, &c. & in id: Ad hoc exercitauit te, &c. supponit præscientia futurorum Deum dirigi ad prædestinationem, & electionem, & tūc recesserat à suo errore de causa prædestinationis ex meritis præcedentibus hanc vitam, vt monstrat P. Montoya tractatu de Prædestinationis exordio.

6. Eandem expositionem admittit Theodoretus: quoniam ita docet prædestinationem supponere præscientiam futurorum, vt pariter affirmet electionem esse causam bonorum operum, quod conciliatur optime si non loquatur de præscientia futurorum absolute, sed conditionate. Lege ipsum ad Ephel. 1. vbi inquit. Ante constitutionem mundi ea, que ad nos pertinebant præsciuit, & prædestinavit. Docet autem etiam quanam de causa elegerit, vt essemus, & immaculati in conspectu eius. Et paulo inferius: Præsciuit nos, & dilexit, & nostram vocationem præconstituit. Agebat igitur de præscientia, & prædefinitione, quæ esset causa nostræ vocationis. Consequenter ad Rom. 8. dixit: Prædestinatos autem, ac præfinitos etiam vocauit.

7. Theophilactus apertissime stat pro nobis in eodem loco, nempe ad Rom. 8. ad ipsa quoque verba: Quos præsciuit, & prædestinavit, nam ita ait Deū præcognoscere, qui vocatione digni sint, & post præscientiam sequi prædestinationem, vt pariter affirmet talem præscientiam, & prædestinationem esse causam vocationis. Vnde addit: Prænotat itaque Iacob vocatione dignū esse, sicque prædestinavit, seu prædestinavit, hoc est, impermutabiliter decreuit vocare ipsum. Et sequenti cap. 9. ad illud: Aut aliquid boni egissent, aut mali, inquit: Alter quidem qui electus est, non est propter virtutem electus, alter vero, qui est odio habitus, ob vitia non est reiectus.

8. Oecumenium haud aliter exponendus est cum Photio apud ipsum: nam postquam ad Ephel. 1. parum à principio, dixerat studiose nos elegerit vt essemus sancti, & irreprehensibiles, statim inquit: ex quo opere nostro? ex nullo omnino, nisi propter beneplacitum voluntatis suæ. Bene placuit enim ipsi, ac voluit hoc, cum nihil omnino contulisset. Et paulo inferius: Hæc omnia erga nos ob aliud nihil operatus est, R. P. B. Aldrete, in R. P. Tom. II.

nisi quia voluit, ac vehementer concupiscit per gratiam saluos facere eos, qui sunt in terra. Ac rursus post pauca: Qui enim calitus nos prædestinavit ad hanc vitam nos elegit, qui omnia facit, quacumque vult.

Cyrellus quoque Alexandrinus Malachiæ 1. ponit electionem post præscientiam operum, quia loquitur de præscientia operis futuri sub conditione, & ideo lib. 1. o. in Ioan. c. 2. affirmat electionem esse causam boni operis. Et adhuc in priori loco ponit præscientiam Dei vt dirigentem ad electionem, & ponit exemplum in Hieremia, quem Deus elegit ad prædictionem futurorum: sciebat utique, inquit, eum Præphetam futurum, & ad futura prænuicianda legatum idoneum. Efficacitatemque diu. m. beneuolentis ab electione, & causantis bonum opus explicat lib. de Adorat. in spiritu, & veritate, in medio.

Theodulus Rom. 8. longe ante finem ait: Quod mala in bonum converterentur, non quibuslibet contingit, ceterum à Deo tantummodo vocatis secundum propositū. Vnde concludit eos duntaxat obedisse, qui secundū propositum, ac prædestinationem sunt vocati.

Sedulius ad hæreticæ sententiæ in collectaneis Epist. ad Rom. in illud: His qui secundum propositum vocati sunt, ibi, Quos præsciuit futuros deuotos sibi, ipsos elegit ad promissa præmia capefenda. Et infra: Ita & nunc quos præsciuit de gentibus credituros, elegit, & ex Israël reiecit incredulos. Eadem verba posuimus supra ex Ambrosio in illū locum, qui addidit: Quos præciuit Deus aptos sibi, hi credentes permanent. Quod magis declaratur ex eodem Ambrosio ad Galat. 1. Ita, inquit, & Apostolum, Paulum sciens quid esset futurus, præuenit, vt conuertatur vocaret eum.

Addendum videtur consequenter ad dicta, Patres nomine præscientiæ intelligere scientiam conditionatam simul cum decreto gloriæ per merita: hoc enim decretum virtualiter approbat media, quæ per scientiam conditionatorum proponuntur, & ratione huius decreti sortitur illa scientia quantum denominationem scientiæ approbationis. Et iuxta hanc interpretationem recte ponitur hæc præscientia approbationis, quatenus talis est prior prædestinatione: nam prædestinatio media eligit ex vi prioris intentionis gloriæ. Sic etiam cum Augustino de Prædest. Sanct. cap. 1. o. dicimus: Prædestinatione Deus ea præsciuit, que fuerat ipse factururus, quia voluntas dandi media infallibilia ad salutem, simul cum præscientia conditionata illorum mediocorum, vt efficacium, constituit prædestinationem. At iuxta dicta in disp. 1. commodam habent expositionem Augustini verba, si admittatur illud imperium intellectus, in quo inadæquate prædestinatione consistat.

Præscientia igitur simul cum decreto illo virtualiter approbante media, quæ per scientiam conditionatam ipsam scientiam sub denominatione scientiæ approbationis est præscientia vi cuius Paulus ad Rom. 8. dixit: Quos præsciuit, & prædestinavit, quatenus prædestinatio est post illam scientiam approbationis. Ac rursus illam scientiam constituitur in ratione scientiæ approbantis prædestinatio per electionem mediocorum infallibilium, & ideo hæc prædestinatio significatur quoque nomine præscientiæ, quia illa dona dicuntur præcognita approbatiue, & hoc est prædestinare. Et ita conuenienter exponuntur, quæ scripsit Augustinus lib. de Dono perseverant. c. 18. Vnde aliquando eadē prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apostolus, Non reppulit Deus plebē suā quā præsciuit. Hoc quod

9.

10.

11.

12.

13.

August.

14.

Ad præscit non recte intelligitur nisi prædestinatis.
 Vel etiam satis ad mentem Augustini dicitur ipsum decretum prædestinans, quo decernit Deus dare dona gratiæ, quæ præuisa sunt efficacia sub conditione quod dentur, esse formaliter siue virtualiter ex parte obiecti scientiam sui, vt existentis, & consequenter est formaliter ex parte obiecti notitia, qua Deus clare videt se daturum illa dona; hæc autem præscientia, simul cum præscientia dirigente ad tale decretum, significatur sæpe nomine prædestinationis. Et hoc est quod pronunciauit Augustinus lib. de Dono perseuerant. cap. 7. *Quod si hæc dona dantur à Deo, Augustinus ait, & ea se daturum esse præscit, profecto prædestinavit.* Eaque dona paulo post vocat *dona præcognita, id est, ad donandum prædestinatis.* Et in fine capituli: *Hæc Dei dona, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo, præsciuntur autem, hæc est igitur prædestinatio.* Constat ergo prædestinatio in præscientia perfecta illorum donorum: quatenus Deus cognoscit dona illa gratiæ, siue vocationes illas non carituras effectu si dentur, & infallibiliter fore perducaturas hominem in gloriam, si existant; & insuper quatenus videt se daturum esse vocationes illas: hoc autem videt per eandem formalitatem, qua decernit existentiam vocationis; non enim (vt probauit tract. de scientia Christi) distinguit virtualiter decretum à scientia visionis ipsius decreti. Sicut enim eadem formalitas est cognitio sui vt existentis, ita idem amor potest esse sui vt existentis, perfecta cognitio.

15.

Qua propter recte Augustinus in fine prædicti capituli 8. de Dono perseuerantia monuit quod nuper diximus, & scripsit: *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum; nihil nos prohibet eandem prædestinationem intelligere.* Et ob id sequenti cap. 9. ita exponit Cyprianum, Ambrosium, & Gregorium Nazianzenum. Ex quo patet non posse aduersarios pro se allegare hos Patres, quia Patres aiunt prædestinationem consistere in prædicta præscientia.

16.

Minimèque negare licet præscientiam conditionatorum liberorum præcedere decretum prædestinationum. Hoc satis probauit tract. de scientia horum conditionatorum, & constat ex Auctore hypognoft. lib. 6. cap. 2. *Sicut præscit, inquit, prædestinat, & propterea prædestinat, quia quale futurum sit præscit.*

SECTIO VIII.

Diluitur potissimum obiectio ex libris Augustini ad Simplicianum.

17.

PRæcipuum celebrequè obiectum contra nostram sententiam sumitur ex li. 1. ad Simplicianum q. 2. colum. 4. vbi Augustinus explicans illud Apostoli ad Rom. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret, aiebat: Non secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito, &c. Non tamen electio præcedit iustificacionem, sed electionem iustificacio. Nemo enim eligitur nisi iam distans ab eo, qui reicitur. Vnde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientiâ, operum, scilicet, bonorum factorum cum Dei gratia, vel boni status analis; ergo diuina electio non est ante præuisa*

merita, quia iuxta Augustinum non datur electio, nisi inter distantes. Vbi licet clarè doceat propositum iustificandi, & dandi gratiam non esse propter nostra merita præcedentia, tamen aperte pronunciat hoc propositum iustificandi antecedere ipsam electionem gloriæ. Idque à priori probat ex ipsa essentia electionis, quæ necessario debet præsupponere aliquam diuersitatem propter quam vnus eligatur, alius reiciatur. Et ideo in fine quæstionis ita concludit: *Restat ergo vt voluntates eligantur.*

Respondent plurimi ex modernis cum Eminentiissimo Cardinali Bellarmino lib. 2. de Gratia c. 15. Augustinum seniore, & sapientiore retractasse, quod prima ætate post acceptum Episcopatum docuerat in lib. illo ad Simplicianum, quem scripsit, cum adhuc iuuenis esset, nec multa inuenerat in hac quæstione difficillima, quæ postea maiori cum studio reperit. Confirmant responsonem, quia principium illud de electione præsupponente diuersitatem in eligendis, ab his, qui non eliguntur retractauit Epist. 105. multo post medium, vbi longe aliter explicat eundem locum Pauli: *Vt secundum electionem propositum Dei maneret, &c. ait: Vt secundum electionem propositum Dei maneret, electione scilicet gratiæ, non debiti, electionem, qua eligendos facit ipse non inuenit.* Idem habet Epist. 106. aliique in locis, ex quibus colligunt Augustinum non semel retractasse quod scripserat q. 2. ad Simplicianum, vt lib. de Prædest. Sanct. cap. 4. & lib. 1. Retract. c. 23. vbi retractat quod dixerat lib. 1. expositionis propositionum Epist. ad Rom. nimirum electionem non posse esse inter æquales: quæ propositio admittenda non est, quoniam alioqui Deus eligeret ad primam gratiam ex bonis operibus naturalibus. Ita etiam Didacus Ruiz. disp. 10. sect. 4.

Hæc responsio perdifficilis visa est viris doctissimis, eo quod Augustinus lib. 2. Retract. c. 1. meminisset illius libri ad Simplicianum, & nihil ex ipso retractet, sed potius illius doctrinam commendat lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 4. & de Dono perseu. cap. 20. & 21. Putantque incredibile esse, vt Augustinus toties mentionem fecerit horum librorum ad Simplicianum absque aliqua retractatione; imo persistenter in eadem doctrina, eamque mirifice commendauerit, & nihilominus contrarium putauerit, aut tacite retractauerit, quod expresse facere debuisset, & non palam sæpe commendate illam doctrinam.

Adhuc tamen perplacet viris apprime eruditis præfata responsio nostri Bellarmini; quoniam, vt nuper insinuaui, lib. 1. expositionis propositionum Epist. ad Rom. dixit electionem non posse esse inter æquales, quod retractat lib. 1. Retract. cap. 23. ac proinde retractauit quod docuit quæst. 2. ad Simplicianum reicit potissimum fundamentum, quo supposuit electionem prærequirere inæqualitatem, & distantiam ab eo, qui reicitur. Testimonium quoque illud Pauli ad Ephes. 1. (vt visum est) longe aliter exponitur ab eodem Augustino de Prædest. Sanctorum cap. 19. necnon Epist. 105. & 106. Imo de Prædest. Sanct. c. 17. aperte adfert rationem, quæ euertit oppositum principium statuens non posse dari electionem nisi inter distantes. *Recte quippe, inquit, in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit.*

His respondent alij duplicem esse electionem efficacem, & absolutam secundum sensum Augustini, & iuxta rei veritatem. Vna est ad primam gratiam, id est ad primam vocationem, & hæc est pure gratui

2.
Responso
Card. Bellar.
& aliorum.

3.

4.

5.
Aliorum re-
sponso.

6.
Eneruatur
responso.

Prosper.

7.

gratua, & hæc differentiam non præsupponit. Altera est electio absoluta, & efficax ad iustificacionem, vel ad gloriam, & hæc non fit nisi ex præuisione boni operis, vel vsus mediocum, id est Sacramentorum in paruulis. Prior fit inter æquales, imo interdum vocantur magis indigni, & de hac dictum est 1. Corinth. 4. v. 7. *Quis enim te discernit?* de eademque loquitur Augustinus cap. 4. de Prædestin. Sanct. Posterior non fit nisi inter inæquales, & inter se distantes. Ita Martinonius disp. 19. sect. 4.

At hæc responsio in multis deficit, quoniam certissimum est Augustinum admisisse saltem in præuisione ætate electionem gratuitam ad iustificacionem adultorum, & glorificationem, vt supra visum est. Et de Corrept. & Gratia cap. 7. ita docet *Patrem elegisse eos in filio suo ante mundi constitutionem per electionem gratia, vt per electionem ita discernantur, vt cum audiunt credant & in fide perseuerent, & si quando exorbitent correpti emendentur.* Deinde manifeste ibi distinguit decretum, & propositum vocandi à proposito gratuito quo discernuntur & eliguntur prædestinati. Nam ait, *Quicumque electi sine dubio etiam vocati secundum propositum, non autem quicumque vocati consequenter electi.* Loquebaturque de electione gratuita, de qua prædixerat: *Electi sunt per electionem, vt dictum est, gratia, non præcedentium meritorum.* Vbi rursus de multis iustis, qui non pericuerant vsque in finem, ait, non esse secundum propositum vocatos, ac per hoc nec electos illa gratuita electione, vi cuius, qui exorbitant, in viam, quam reliquerunt, redeunt, & de gratuitò electis inquit: *Illi ergo electi, qui secundum propositum vocati.* De electione gratuita manifeste loquitur additissimus lecta or, & propugnator doctrinæ Augustini Prosper in Responsonibus ad capita Gallorum cap. 7. cum ait: *Præordinata in Christo electio dat misericorditer perseuerantiam in bono vsque in finem,* non ergo dat electio gratuita solam primam vocationem, sed etiam iustificacionem, & perseuerantiam in iustitia.

His minime obstantibus mihi persuadere nequeo Augustinum retractasse sententiã (vtrum aliquid retractauerit, videbimus infra) quam docuit lib. illo ad Simplicianum circa intentionem efficacem gloriæ. Nam ea quæ postea tradidit lib. de Corrept. & Gratia, ita Massiliensibus exola fuere, vt si aliquando contrarium dixisset Augustinus, hoc illi in faciem iacerent: quoniam de more illis erat, quoties ab Augustino nomen aliquid contra ipsos proferebatur, statim opponere, quod prius dixerat Augustinus, si vel specietenus contrarium videretur. Testatur hoc Hilarius Arelatensis in Epist. ad eundem Augustinum, vbi refert Massilienses contédentes initium fidei esse ex nobis absque auxilio gratiæ, suam obstinationem defendisse vetusto testimonio Augustini in quæst. contra Porphyrium. Similiter quia in expositione quarundam propositionum in Epist. ad Rom. prop. 60. & 62. Augustinus docuerat initium fidei non esse ex gratia, postquam Augustinus docuit late oppositum, illum insectabantur Massilienses quod contra seipsum nonitatem è tenebris eruit. Cui accusationi satisfaciit Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 4. dicens se retractasse illam sententiam postquam veritatis radius affulxit. Igitur si Augustinus antea negasset illam electionem ad gloriam ante præscientiam operum, quæ adeo turbauit Massilienses, procul dubio vociferarentur, & dicerent oppositum antea docuisse Augustinum in

lib. ad Simplicianum. Quod rursus confirmo, quoniam postquam Augustinus scripserat librum de Corrept. & Gratia, in quo mira eruditione, & subtilitate explicat electionem gratuitam, & ante præuisionem meritum, & post exortas lites inter Massilienses ex vna parte, & Prosperum, & Hilarium ex alia, circa electionem gratuitam, quæ dat infallibiliter perseuerantiam in bono, & perducit in regnum cælorum, scripsit librum de Prædest. Sanct. in quo Massilienses, vt videre licebit c. 4. vt libros ad Simplicianum legant. Si autem vidisset Augustinus contineri in libris ad Simplicianum doctrinam contrariam illi, quam tradiderat in libris de Corrept. & Gratia, & de Prædest. Sanct. proculdubio monuisset se mutasse sententiam, saltem quoad illam partem, ne pacis amator nouas excigaret lites.

Alij post Soarium lib. 3. de Auxiliis cap. 18. & 19. & aliis in locis respondent esse in Deo duplicem electionem ad gloriam, alteram mere gratuitam, & ordine intentionis, alteram iustitiæ, siue iusta retributionis, & ordine executionis, quæ sola est post præuisa merita. Supponunt hi admittendos esse in diuina voluntate hos diuersos ordines intentionis, & executionis, quos refutant nonnulli, licet multo verius sit, vt disp. sequenti probabo non posse negari hos diuersos ordines in diuinis volitionibus efficacibus.

Eis tamen admittis dupliciter responso; quoniam electio post præuisa merita supponens aliam gratuitam ante præuisionem meritum minime iustificeret, vt verificari possent propositiones negatiue tradita ab Augustino: quoniam falsæ essent istæ. *Electio non præcedit iustificacionem, sed electionem iustificacio: Nemo eligitur nisi iam distans ab eo, qui reicitur;* quin potius contradictoria propositiones absolute prolata essent veræ. Id constabit exemplis. Demus Christum Dominum (vt vult idem Soarius) ordine tantum intentionis præfinitum, siue electam fuisse antequam Deipara eligeretur in Dei Matrem, adhuc falso dicitur: *Electio seu prædestinatio Christi non præcessit electionem Deiparæ.* Demus quoque vt idem Soarius sentit Christum fuisse prædefinitum ante præuisum peccatum Adæ, falso in hac sententia dicitur Christum non venurum Adamo non peccante, quamuis ordine executionis fuerit Christus decretus post præuisum peccatum Adæ, vt recte docet ipse.

Secundo contra hanc expositionem sunt hæc vrgentissima verba eiusdem Augustini loc. cit. *Vnde hoc quod dictum est: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientiâ.* Quibus verbis non agnoscit electionem ad gloriam nisi ex præscientiâ meritum, & vt infra dicemus admittit aliquam electionem gratuitam, quæ non fit ad vitam æternam: *Non vt iustificatorum electio, aiebat, fiat ad vitam æternam.*

Aliter nos obiectio paramis responsum, & asserimus Augustinum in præfata qu. ad Simplicianum egisse de electione strictè accepta, prout connotat exclusionem alterius à bono illo, ad quod alter eligitur: Deus autem non excludit à regno ante præuisionem peccatorum, licet statuerit efficaciter ante præscientiam operum dare gloriam aliquibus. Deum non excludere à gloria ante præuisa demerita; postea non paucis ex eodem Augustino innotescet; & constat ex omnibus testimoniis, in quibus docet neminem excludi à regno, seu damnari ante peccatum originale præuisum;

8.
Responso
Suar. & alio-
rum.

9.
Dupliciter hæc
responso.

10.
Augustinus.

11.

quia aliqui esset iniquitas apud Deum: nam exinde inferuntur duo, nempe Deum non habere voluntatem excludendi à regno eos, quibus remittitur originale peccatum, nisi post præuisionem personale peccatum; alioqui Deus esset iniquus, si dimissa culpa, & pœna æterna vnius peccati, decerneret absolute pœnam propter demeritum ante præuisionem talis demeriti. Et præterea optima consecratione inferitur non posse Deum excludere à regno propter peccatum finale ante præuisionem illius, vt absolute futuri: ratio namque desumpta ex iniquitate totum hoc probat, vt copiose ostenditur infra in tract. de Reprobatione.

12.

Fatebatur tamen Augustinus dicta quæ ad Simplicianum esse ante præuisionem demerita ratione diuinæ præscientiæ aliqualem electionem, provt connotat aliquam reiectionem aliorum, & minorem amorem erga illos, negatiuamque reprobationem, quam inducit sufficienter originale peccatum. Videt enim Deus eos qui non eliguntur excludendos fore à regno, & ideo postea vsurpat electionem secundum præscientiam conditionatam, qua Deus scit hos fore à gloria excludendos, si non eligantur. Admittitque Augustinus in illo loco ad Simplicianum electionem gratuitam, quæ respiciat, & præsupponat aliquam distantiam, quamuis dicat hanc electionem non posse nobis in hac conspersione prorsus apparere, quatenus hi ad finem eliguntur, non illi, quia cum his, similibusve auxiliis hi erant credituri, non illi. Non quidem quia conditionata merita, vel minimam vim habeant promerendi talem electionem, aliudve præmium, neque quia concurrant aliter, quam per modum finis perfecte cogniti ante voluntatē absolutam dandi fidem, vt ratione cognitionis possit efficaciter intendi per illa media. Ratione huius distantie prouenientis ex scientia conditionatorum, aiebat Augustinus Verbum diuinum antea non fuisse incarnatum, quia prioribus sæculis pauciores credidissent, ac proinde electio temporis illius, ac personarum, licet fuerit gratuita aliqualem præsupponit distantiam inter illos, qui eligebantur respectu eorum, qui excludebantur, licet cuncti homines habeant genus aliquod idoneitatis, vt eligantur efficaciter ad regnum cælorum, quoniam nemo hominum inuenitur respectu cuius non videat Deus plura auxilia efficaciam sub conditione.

13.

Attamen quia distantia illa proueniens ex opere futuro sub conditione cum tali serie, seu mensura auxiliorum nobis apparere non potest, neque nobis proponi valet vt certa regula inter electos, & reiectos, quia nescimus vtrum concederet Deus auxilium efficax alteri v. gr. Herodi damnato, si videretur operans sub conditione talis auxiliij, ideo aiebat Augustinus loc. cit. *Quod si hic electio fuit aliqua, vt intelligatur quod dictum est: Reliquia per electionem gratia salua facta sunt, non vt iustificatorum electio fiat ad vitam æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur, certe ita occulta est hac electio, vt in eadem conspersione nobis prorsus apparere non possit.* Quibus verbis aduertitur hanc electionem gratuitam non esse ad vitam æternam, sed ad gratiam efficacem vt infallibiliter inferentem iustificationem, quia scilicet, hæc electio nequit pro tunc importare, seu connotare exclusionem à regno, siue à gloria aliorum, licet connotet exclusionem aliorum à diuina prouidentia feligente de industria vocationem congruam: nam electo de industria feligit Deus vocationem congruam, & illam donat quia congrua est: reiectum vero sequestrat positine ab illa prouidentia speciali feligente singulari

August.

consilio vocationem, quia congrua est.

Dicemus postea electionem stricte sumptam connotare exclusionem alterius à bono illo, ad quod eligitur iste, & in hoc sensu admittit Augustinus electionem etiam inter distantes, quatenus hi potius, quam illi erant idonei, vt hac mensura vocationis efficaciter traherentur. Habet Deus respectu aliquorum voluntatem feligendi de industria vocationes congruas, quæ infallibiliter perducant in vitam æternam, & respectu aliorum voluntatem non feligendi de industria vocationes congruas, quia non sunt sub illis circumstantiis, & mensura vocationis, cooperaturi Deo vocati, sicut alij, & consequenter datur in Deo stricta electio ad gratiam efficacem, quæ fundatur in aliqua distantia. At, vt præmonui, similis stricta electio esse non potuit ad vitam æternam; quoniam ante præuisionem merita Deus neminem excludit à regno propter demerita. Late tamen dicitur Deus eligere ad gloriam ante præscientiam operum, quatenus hunc prædestinat efficaciter ad regnum, non autem illum.

14.

Hunc fuisse Augustini sensum probari potest, quia tot tradit in illo loco, vt aliter vix possint commode exponi. Et quia ibi Augustinus ita recusat admittere electionem ad gloriam ante præuisionem merita, vt admittit propositum efficacem ante præuisionem meritorum perducendi hominem ad gloriam, quod præcedit præscientiam meritorum, vt absolute futurorum. Et ideo dixit ibidem: *Ex proposito electio*, illa scilicet, quæ fundatur in distantia meritorum, & sic explicuit illud Pauli: *Vt secundum electionem propositum Dei maneret*, quia sensus esse non potest: *Vt secundum electionem electio Dei maneret*, sed vt per subsequentem electionem propositum antecedens Dei maneret, id est, vt iam propter merita daretur, quod per propositum gratuitum dare voluit mediantibus meritis, quæ causat, & vult.

15.

Eaque propter distingui debet electio à proposito, & dilectione. Estque aliquis differentia rationis inter propositum & dilectionem: nam propositum non dicit expresse dilectionem, seu velle bonum alicui: nam potest esse propositum destruedi rem, sed tantum expresse importat firmitatem decreti circa faciendam. Electio porro supra dilectionem addit comparationem cum alijs, aut separationem. Proptereaque electio dicitur posterior dilectione; quia supra dilectionem addit comparationem prædictam. Legatur S. Tho. 1. part. q. 32. S. Thom. art. 4. corp. & 3. cont. Gent. cap. vi. & de Verit. quæst. 6. art. 1. alijsque in locis, Alensis 1. part. q. 30. Alensis. Bonauent. in 1. dist. 40. art. 2. quæst. 2. & dist. 41. art. 1. quæst. 1. Aliosque prætermittimus obseruantes electionem dicere separationem ab opposito, nempe reprobato. Quare si omnes creaturæ prædestinarentur, non dicerentur electæ hac stricta significatione, vt præfati Theologi aduertunt.

16.

Illud demus aduersariis, nempe Augustinum loc. cit. noluisse sub voce electionis agere de electione minus stricta; quia sibi persuasit distinguendum esse propositum ab electione iuxta locum Pauli supra allegatum, & ideo verba illa eiusdem Pauli ad Ephel. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, putauit in eodem loco non recte intelligi de electione secundum præscientiam meritorum. Cæterum postquam perfectius penetravit Scripturas euidenter fatebatur locum illum intelligi de electione minus stricta, quæ non supponat distantiam, sed illam faciat. Idque sapissime deprehendit ex verbis

verbis sequentibus Pauli: *Vt essemus Sancti, & immaculati in conspectu eius*, inferens non fuisse electos, quia futuri eramus, sed vt essemus. Ob id etiam expresse docuit contra Iulianum c. 3. *Nulum eligi dignum, sed electione facit dignum*. Sic eligit faciendos dignos, & facit eligendos, sumpta electione sub diuersis considerationibus.

17.

Sane si aduertissent aduersarij Augustinum has diuersas electiones cognouisse, & illam, quam aliquando recusauit admittere electionem, postea multis propugnasse, non adeo nobiscum altercassent. Et stimulis agitati iam concedunt duplicem electionem, quarum altera, quia est ad gratiam, nullam requirit distantiam, licet altera, quæ ad gloriam distantiam desideret, quod plane est recedere à mente Augustini, qui nullam agnoscebat electionem, quæ diceretur absolute, & stricte talis ante præuisionem meritorum. Lege ipsum in Psal. 30. ad illa verba: *In manibus tuis sortes mea* Conc. 2. versus finem, ibi: *Quare in sortis nomine appellat gratiam Dei? Quia in sorte non est electio, sed voluntas Dei: nam ubi dicitur iste facit, iste non facit merita, consideratur electio, non fors.*

18.

Neq; opus erat vt Augustinus retractaret lib. 2. Retract. principium illud de repugnantia electionis inter æquales; hoc enim sufficienter erat declaratum, & retractatum lib. Retract. cap. 23. Præsertim cum in libris ad Simplicianum solum negauerit electionem ad gloriam absolute sumptam, quæ non supponat merita, & concessit electionem ad gratiam etiam, vt efficacem ante præuisionem meritorum. Non igitur opus erat quicquam retractare de his, circa quæ erat dissidium cum Massiliensibus: nam Augustinus ibi admittit efficacem propositum perducendi hominem ad gloriam, quod propositum est ante operum præuisionem, & ex hoc proposito dixit oriri electionem strictam. At controuersia cum Massiliensibus fuit circa hoc propositum ante merita, non vero circa vocem electionis, inculcabantque Massilienses hoc propositum euertere humanam libertatem, nihilque curabant de voce electionis; quia non ignorabant Augustinum postea latius vsurpasse vocem electionis, vt cum dixit supra *electum fuisse Iudam*, ad effundendum sanguinem Christi. Agebantque eodem modo Massilienses contra reiectionem ante præuisionem demerita, quamuis non ignorabant Massilienses Augustinum non admisisse reiectionem, quæ esset exclusio à regno ante præuisionem demerita, vt constat ex lib. 3. contra Iulianum cap. 18. & ex Epist. 106. alijsque locis postea referendis. Igitur Massilienses non tam curarunt de voce electionis, quam de voluntate aliqua habente connexionem infallibilem cum gloria ante merita, & cum pœna ante culpam. Quare dum aiebant (vt constat ex Epist. Prosperi ad Augustinum) Massilienses hoc propositum quo eligendorum, & reiciendorum dicitur facta discretio, & lapsis curam resurgendi adimere, contra propositum gratuitum pugnant, quia ex ipso sequebatur infallibiliter electio.

19.

Ideo aiebant Massilienses per illud propositum fieri discretionem eligendorum, & reiciendorum, qui ex vi illius propositi non erant formaliter stricti electi, sed potius eligendi post præscientiam meritorum: nam ex vi illius propositi, & derelictionis aliorum simul cum scientia conditionata operum videbantur merita, & demerita, & post hanc præuisionem superueniebat electio & reiectione. Neque cura erat Massiliensibus, an illud propositum terminaretur formaliter ad gloriam, sed an esset gratuitum ante præscientiam operum, & per-

duceas infallibiliter in gloriam, eo quod tribuat perseverantiæ donum. Et vt testatur Hilarius Arelatensis in sua Epist. dicunt esse causam propter quam reiciatur vnus, & alius assumatur, atque ita non opus esse partes constitui, quibus neque adiciendum sit, neque detrahendum.

SECTIO IX.

Aliter exponitur prædictum Augustini testimonium, & obiter declarantur alia in eodem Augustino difficilia

Dixi in præcedenti sect. electionem sumptam esse ibi stricte provt differt à sorte, quia electionis est præponere meliorem minus bono, vel bonum malo. Hoc sumpsi ex eodem Augustino in illud Psal. 30. *In manibus tuis sortes mea: ibi: Sortes dixit quantum ego existimo gratiam, qua saluati sumus. Quare sortis nomine appellat gratiam Dei? Quia in sorte non est electio, sed voluntas Dei: nam ubi dicitur: Iste facit, ille non facit, merita considerantur; & ubi merita considerantur electio est, non fors. Quando autem Deus nulla merita nostra inuenit, sorte voluntatis sua saluos nos fecit, quia voluit, non quia digni fuimus: Hæc est fors.* Hunc loquendi modum retinuit semper Augustinus, & cum ipso Anselmus ad Ephel. 1. vbi agit de stricta electione, & inquit propugnans doctrinam Augustini contra Massilienses: *Sortis nomine designatur gratia, qua saluamur, quia in sorte non est electio, sed voluntas Dei.*

Ponit tamen August. dicta quæ ad Simplicianum primo propositum causans iustificationem infallibiliter, vi cuius causantur opera, quæ eliguntur: *Quia manet propositum vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum.* Nihilominus videtur præmittere quasi dubitanter aliquam electionem strictam ante propositum dandi gratiam iustificationis, etiam ipsam fidem, licet putet non posse certo statui talem electionem, quia sibi nullum apparebat firmum fundamentum admittendi electionem illam. Existimo hoc dixisse, quoniam nõ solum ipsum desiderium adinueniendi, & suscipiendi veram fidem, seu religionem, est supernaturalis, & propter ipsum datur fides; sed etiam opera quæ sunt à notitia supernaturali, & sunt pro accipienda fide, promerentur de congruo fidem: sic eliguntur, qui iustificentur, siue accipiant gratiam iustificationis. Hoc significant verba quæ ibidem addit Augustinus: *Quod si hic electio fuit aliqua vt intelligatur quod dictum est: Reliquia per electionem gratia salua facta sunt, non vt iustificatorum electio fiat ad vitam æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur, certe ita occulta est hæc electio, vt in eadem conspersione nobis prorsus apparere non possit.* Non potuit illa electio esse ad vitam æternam, quia opera illa non erant condigna vita æterna, neque de congro illam immediate promerentur, sed promerentur de congruo fidem, quæ dicitur gratia iustificationis, quia est radix iustificationis sine qua esse non potest iustificatio.

Opera vi quorum datur illa electio ad fidem, vt dare eleemosinam, vt Deus donet veram fidem sunt supernaturalia in infidelibus, & de congruo fidem promerentur, licet hoc, non vt certum ibi tradat Augustinus. Quemadmodum Gregorius Gregorius. homil. 9. in Ezechielem col. 3. ait: *Neque opera adiuuant sine fide, nisi opera fortasse pro fide percipienda*

cipienda fiant. Non tamē illa opera sunt absq; fide inchoata, quæ est supernaturalis quædam notitia, quamvis scientifica sit. Sic etiam notitia evidens credibilitatis myſterij reuelati, quæ supernaturalis eſt comprehenditur nomine fidei. Et ideo Gregorius, qui poſtea homilia 19. aiebat: *Non virtutibus venit ad fidem, ſed per fidem pertingitur ad virtutes*: nomine fidei intelligit euidentem ſupernaturalem notitiam, qua Cornelius ſciebat creatorem omnium Deum.

4. Auguſt.

Ex his ſubnaſcitur intelligentia alterius perdifficilis teſtimonij Auguſtini lib. 83. quæſtionum, quæſt. 68. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Sed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt. Venit enim de occultisſimis meritis. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis non ſint iuſtificati, digni efficiantur iuſtificatione: & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni ſunt obuſione.* Loquitur ſane Auguſtinus de voluntate miſerendi, quæ ſit pariter ſtrictè electiua, & præſupponit propoſitum Dei gratuitum, & ex ſuppoſitione talis propoſiti vult ſtrictè vnũ peccatorem eligere, & alium reiicere; quia eſt inter illos diuerſitas. Vnde inquit: *Non tamen nulla eſt inter illos diuerſitas.* Vnde lib. 1. Retract. cap. 23. & ſtatim cap. 26. agens de illamet quæſt. 68. nihil retractat, ſed declarat, & confirmat quod dixerat, nimirum: *Ante illa bona merita, quantumvis occultisſima antecedere vocationem ſine merito.* Vocat autem merita occultisſima; quia conſiderat duos homines, qui videntur poſt peccatum æqualiter bene agere, & tamen, quia vnus ſolum elicit opera naturalia, & alter ſupernaturalia, quorum diuerſitatem, licet nobis maxime recondita ſit, præcognosimus in genere, & aſſerimus opera naturalia inſufficiencia omnino eſſe ad promerendum de congruo dona ſupernaturalia; opera vero ſupernaturalia, quorum differentia à naturalibus eſt nobis occulta, congruitatem habere ad promerenda illa dona.

5. Proſper.

Colligitur quoque, quo ſenſu Proſper apprime Auguſtinianus, in reſp. 12. ad obiectiones Vincēntianus dixerit: *Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati: eſſent autem prædeſtinati, ſi eſſent reuerſuri, & in ſanctitate, ac virtute manſuri: ac per hoc prædeſtinatio multis eſt cauſa ſtandi, nemini labendi.* Loquitur namque de Prædeſtinatione, quæ proprie, & ſtrictè loquendo ſupponit propoſitum efficaciæ dandi gloriam, & præparat media, quibus, ipſa gloria inſalubriter eſt obtinenda. Cum igitur Deus eos quos præuidit inſalubriter caſuros, & non reuerſuros, non decreuit ſaluare, & eos decreuiſſet efficaciter ſaluare, ſi præuidiſſet non caſuros ſi crearentur, aut poſt lapſum ad iuſtitiam reuerſuros, & in illa permanſuros, rectè dicitur, hos non eſſe prædeſtinatos, quia præſciti ſunt caſuri non ſolum conditionate, ſed abſolute; quia ante prædeſtinationis carentiam, ſiue ante decretum terminatum ad vocationes minime congruas intelligitur ſcientia abſoluta lapſum illorum hominum; quia intelligitur prædicta ſcientia conditionata lapſum futuri ſub conditione, & decretum efficaciter determinans ad exiſtentiam illorum hominum, ſub qua conditione videbantur caſuri, quia videbantur vocationes, quæ dandæ eſſent à Deo illis ſi crearentur, qui, vt dictum eſt, proculdubio prædeſtinati eſſent, ſi viderentur reuerſuri, & in ſanctitate permanſuri.

6.

Tamen, vt apparebit conſideranti, quæ poſui in ſect. 9. ſufficienter exponitur Proſper de præſcientia conditionata: nam Deus videt ſe electurum, & prædeſtinaturum omnes illos, ſi cum illis

vocationibus, aut præſcipientur caſuri, aut præſcipientur reuerſuri, & in ſanctitate, ac virtute manſuri, & Deus quantum eſt de ſe paratus erat, illos prædeſtinare, ſi illæ vocationes præuiderentur efficaces, & ideo quia præſcivit Deus ſe daturum illas vocationes illis hominibus, & ipſos caſuros, & non reuerſuros ad ſanctitatem, ſi ipſis darentur vocationes illæ, non ſunt prædeſtinati: eſſent autem prædeſtinati, ſi præuiſi eſſent non caſuri, aut poſt lapſum reuerſuri, & in iuſtitia vſque in finem perfeueraturi.

Quæ poſui numero 4. ex Auguſtino lib. 83. quæſtionum, quæſt. 68. vbi docet miſericordiam Dei provenire ex occultisſimis meritis, aliter exponit Franciſcus de Lugo diſp. 40. cap. 6. num. 17. exiſtimatque opera naturalia, quæ procedunt ex gratia intrinſecè naturalia impetrare vocationem, & gratiam ſupernaturalem, & conducere in ſalutem remote, & extrinſecè, quia non habent proportionem cum gratia habituali, vel ſupernaturali, ſed ſolum quandam rationem congruentiæ; non tamen omnibus operibus naturalibus bonis hanc vim concedit.

Mihi tamen hæc doctrina non eſt probabilis, & videtur contraria Auguſtino, qui Epit. 130. agens de Polemone Gentili, qui ex luxurioſo honeſte continens factus eſt, inquit quod ſi fidem reciperet continentia, non tantum ei prodeſſet ad præſentis vitæ honeſtatem, verum ad futura immortalitatem, & ſupponit aperte illam continentiam fuiſſe Dei donum, & adhuc illi omnem conducentiam in ſalutem non concedit, ſed ſolum ad præſentis vitæ honeſtatem. At aduerſarij, vt apud ipſum videri poteſt num. 12. inter opera naturalia conducentia in ſalutem æternam, enumerat continentiam, aliasque virtutes morales ſiue in Chriſtianiſ, ſiue in Paganis. Idemque Auguſtinus tom. 4. lib. 1. ad Simplicitianum quæſt. 2. docet, Cornelium non caruiſſe fide ſupernaturali; ſiquidem orationibus, & eleemoſinis dignum ſe probuit, cui Angelus miſteretur.

Et in præſatione in Pal. 31. ſcripſit Auguſtinus: *Abraham filium ſuum immolandum Deo obtulit. Magnum opus, ſed ex fide, laudo ſuper edificacionem operis, ſed in fide agnoſco radicem: ſi enim hoc præter fidem rectè faceret, nihil illi prodeſſet, quantumcumque illud opus eſſet.* Videt poſitam fuiſſe ab Auguſtino conditionalem, in qua Abraham honeſte eliceret illum actum adeo Hærocyam immolandi filium, & adhuc ſupponit ſecula fide, ſiue illuſtratione ſupernaturali nullomodo opus illud fore conducens in ſalutem. Et ideo lib. de Gratia Chriſti cap. 31. ſupponit nullum eſſe meritum fidei, quia ante fidem, ſaltem inchoatam, ſiue illuſtrationem ſupernaturalem nullum poteſt dari meritum conducens modo aliquo in ſalutem. Ob eandemque rationem pronunciat lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 7. hominem iuſtificari ex fide non ex operibus; igitur ſupponit nulla eſſe opera quæ modo aliquo promereantur fidem. Idemque habet cap. 15. & lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 7. Præterea tom. 4. lib. de Patientia cap. 26. 27. & 28. ſupponit patientiam hæretici poſſe eſſe honeſtam, & non eſſe bonum conducens aliquo pacto in ſalutem. Loquiturque cap. 26. quando ſchiſmaticus patitur labores, & dolores non medicos, ne Chriſtum neget, & contendit actum illum eſſe laudabilem, licet nullam habeat conducentiam in ordine ad vitam æternam.

Haud aliter deſenſor Auguſtini in Africa Fulgentius lib. de Fide ad Petrum Diaconum in prologo ſtatuit *ſine fide omnem laborem hominis vacuum eſſe.*

7. P. Franciſcus de Lugo, aliter exponit Auguſt.

8. Improbatur expoſitio.

9. Auguſtinus.

10. Fulgentius Petrus Di. con.

eſſe, nempe, in ordine ad vitam æternam, quia fide relicta, relinquitur quoque itineris rectitudo. Cum eodem ſentit Petrus Diacon. lib. de Incarnat. & Gratia Chriſti cap. 6. Ex quibus hanc veritatem accepit S. Thom. 2.2. quæſt. 4. art. 7. & qu. 10. art. 4. vbi de Cornelio Centurione inquit: *Sciendum eſt quod infidelis non erat; alioqui eiſ operatio accepta non fuiſſet Deo, cui ſine fide nullus placere poteſt.* Negat opera non procedentia ex fide mereri præmia quæ conducant in ſalutem.

S. Thom.

I 1. Obicitur.

Obicit aduerſarij. Cum Scriptura & Patres paſſim nobis auxilium diuinæ gratiæ promittunt ſi miſericordes in pauperes fuerimus, nõ diſtinguunt inter actus naturales, & ſupernaturales. Sed ea nobis ſuadent quæ communiter iudicantur honeſta, vt eleemoſinam pauperibus erogare, ſubuenire egenis. Et Matth. 5. dicitur: *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur, & Matth. 25. conceditur retributio beatitudinis, & Dominus eos ita alloquitur: Eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare. Quamdiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis.*

I 2.

Reſpondeo. Opera illa independentè à motiuo ſupernaturali ex propria natura ſua ſupernaturali virtualiter, referuntur in Deum, & in Chriſtum, quia procedunt ex regula fidei, & hoc indicant illa verba: *mihi feciſtis*, & illa Matth. 10. *Qui vos recipit me recipit.* Audi in confirmationem huius reſponſionis verba Leonis ſerm. 7. de Quadageſima: *Querentibus autem iuſtis, quando, & qualiter potuerint iſta deprehendere, reſpondens Rex dicit illis: Amen, amen dico vobis, quamdiu feciſtis vni ex minimis fratribus meis, mihi feciſtis. Quid hoc opere fructuoſius? quid hac humanitate felicius? qua vique laude iua fraudanda non eſſet, ſi propter ipſam naturæ communionem ſuauando homini ab homine præberetur. Sed quia quod non ex fidei procedit fonte ad præmia æterna non peruenit, alia eſt conditio operum celeſtium, alia terrenorum.*

Leo. ſerm. 7.

I 3. Paulus.

Hoc ſignificauit Paulus ad Hebr. 11. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ideſt efficere opus Deo placens, aut conducens in æternam ſalutem, & ita hunc locum interpretatur Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. à medio, & cap. 8. prope finem. Debetque fides cooperari operibus noſtris, vt ita Deo placeant. Vnde Auguſtinus locis ſupra citatis abſque vlla exceptione pronunciat nullum meritum, nullamve impetrationem eſſe poſſe vt oportet ad ſalutem abſque fide. Sic intelligenda ſunt verba illa Proverb. 15. *Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata.*

SECTIO X.

Ratione oſtenditur Deum efficaciter elegiſſe Prædeſtinatos ad gloriam ante præſcientiam abſolutam operum.

I.

Deus prædeſtinatus præſtat de facto auxilia efficaciæ ex aliqua intentione dandi gloriam; igitur ex intentione efficaci eiſdem gloriæ. Hanc conſequentiam probari ſuſe diſp. 3. oſtendens amorem efficacem mediatorum, quatenus vim habent inferendi inſalubriter finem, non poſſe dari abſq; efficaci amore finis. Nam qui amat media efficaciæ vt talia in ordine ad finem, plus amat ipſum finem quam ſi dantur amaret media ſufficiencia propter finem, qui excelsus amoris finis nequit declarari, vt ibi monſtratum eſt, niſi dicatur talem eſſe, vt ha-

beat inſalubilem connexionem cum exiſtentia finis; ac proinde eſt amor efficacis finis. Recognoſce loc. cit. explicationem, & confirmationes huius principij: nam ex ipſis non obſcure datur intelligi eum, qui habeat in ſua poteſtate media moralia efficaciæ, quibus queat inſalubriter alterum perducere in finem, non poſſe non amare efficaciter finem, ſi vult efficaciter adhibere talia media, cum quibus præſcit inſalubriter finem obtinendum. Quod principium non eſt minus verum in medijs moralibus, quam in phyſicis.

Modo aliter idem principium roborandum eſt, quia nimirum ex ſola efficaci complacentia finis oriri non poteſt amor efficacis mediatorum, niſi illa electio intrinſecè reſpiciat motiuum talis inefficaciæ complacentiæ: At qui eo ipſo quod eligatur medium conexus cum fine, quatenus medium ipſum tale eſt, & motiuum intrinſecum illius electionis ſit bonitas finis, amatur efficaciter ille finis: Ergo quotieſcumque amatur efficaciter media efficaciæ, qua talia ſunt, amatur quoque efficaciter ipſe finis. At Deus præſciciens efficacitatem, ſeu inſalubilitatem mediatorum moralium ad obtinendam gloriam per merita, præſtat homini talia media, qua talia ſunt, vt homo aſſequatur gloriam; ergo Deus amat efficaciter gloriam.

Dixi non poſſe amari medium efficacis, & inſalubile, qua tale eſt, & pariter per eundem actum amari finem ordinando medium ipſum ad finem, quin efficaciter ametur ille finis: nam illa ordinatio intrinſeca medijs in finem, ita vt tota ratio diligendi medium ſit intrinſecè propter exiſtentiam finis intrinſecè amaram, indicat magis amari appetitiue ipſum finem, ſicut qui dat pretium pro merce, plus amat mercem, quam pretium; nam ipſa merces eſt finis, ad cuius conſecutionem ordinatur exhibitio pretij. Vnde quoties ille finis eſt tota ratio diligendi medium illud, plus appetitiue ipſe finis amatur, & qui amat media efficaciæ, non electurus illa, ſi ea inefficaciæ præuidiſſet, plus amat finem, quam ſi non ita amaret media, ſicut ſi plus pretij offert propter mercem plus æſtimat ipſam mercem, eamque magis amat. Indeque loc. cit. intuli, quando tota ratio amandi auxilia, vt efficaciæ eſt ille finis, & ita amantur auxilia, vt minime amarentur ſi apparerent inefficaciæ, aut pure ſufficiencia, dari amorem efficacem illius finis, quia datur amor de ſe conexus cum fine propter fertur in finem, qui eſſentialiter diſtinguitur ab amore inefficaci: ille namque dicitur apud Philoſophos amor inefficax obiecti, quod de ſe componi poteſt cum carentia obiecti, quod cauſat, atenta affectione in obiectum.

Ille tamen, qui eligat efficaciter media ſufficiencia intrinſecè propter finem, maiorem habet amorem erga finem, quam nudæ complacentiæ, & ideo talis amor poteſt, quamvis abſolute ſit inefficax, dici medius inter amorem efficacem, & nudam complacentiam; quia intra limites amoris inefficaci, datur amor magis, minusve, non ſolum intentione, ſed appetitiue etiam diligens obiectum: nam qui maiorem difficultatem ſuperare vult ex motiuo intrinſeco aſſequendi talem finem, magis amat cæteris paribus finem illum, ſicut qui plus offert pro merce magis appetitiue amat ipſam mercem. Indeque recta conſecutione deduxi vbi ſupra, amorem medijs efficaciæ, vt talis propter finem, arguere ſpeciale affectum in finem, diſtinctum à quouis amore finis, non habente connexionem cum exiſtentia finis.

Non tamen ita premerè videtur hæc cogitatio, ſi

2. Roboratur principium.

3.

3.

4.

in finis ille non sit tota ratio amandi illud medium, licet enim amor illius finis moueat extrinsece ad illam electionem potest non esse tota ratio eligendi medium, quia ipsamet electio respiciet alium finem intrinsece, qui præcipue mouet. Sic etiam ex fine charitatis potest imperari actus misericordiae, qui respiciat intrinsece motuum misericordiae, in quo casu motuum charitatis non est tota ratio anandi obiectum misericordiae, quia ipsa ratio formalis misericordiae est intrinsecum, & præcipuum motuum illius actus. Quare nonnulli aiunt ex inefficaci complacentia in finem oriri amorem, & electionem materialem medij, quæ non respiciat intrinsece bonitatem illius finis. Vnde ex intentione inefficaci gloriæ potest oriri electio auxiliorum, vt efficacium, ita illa electio habet pro fine intrinseco bonum opus liberum, & pro fine extrinseco inefficaciter amato gloriam, vt coronam.

Hi tamen explicare non poterunt, quid sit electionem illam oriri à fine extrinseco gloriæ vt coronæ, siquidem potuit esse illa complacentia inefficax, quin ab ipsa procederet illa electio. Consequenter admittunt hi stante complacentia duplici erga fines impossibiles in quos potest deferuire idem, vt omissionem sacri venationi, aut ludo, posse omissionem, aut actum posituum non respicientem intrinsece motuum complacentiæ oriri potius ab hac complacentia, quam ab illa. Quod si petas quid sit talem omissionem, aut actum illum oriri potius à complacentia ista, quam ab illa? Respondet Ripalda tom. 1. de Ente supernaturali disp. 70. sect. 8. hanc omissionem, vel hunc actum posituum oriri ab hac complacentia, potius quam ab alia respiciente finem oppositum, aliud non esse quam Deum videre talem omissionem, aut illum actum non futurum deficiente illa complacentia, à qua dicitur oriri, & futurum omissionem, aut actum illum, quamuis deficeret illa complacentia, à qua dicitur non oriri, quia impertinenter se habet illa complacentia.

Contra hanc responsonem plura obieci tract. de peccatis, quæ in suo loco adducemus. Interim efficaciter refellitur: nam ex ipsa fieret stante in Deo scientia media, quæ præuideret non futuram omissionem peccati proposito solum motiuo honesto, & stante complacentia circa illud, non esse in potestate humanæ voluntatis omittere peccatum ex motiuo honesto in præsentia motiuo turpis. Consequens est manifeste falsum; siquidem scientia illa media libertatem non lædit, ac proinde non obstante tali scientia erit voluntas libera vt omittat ex hoc motiuo, vel illo. Sequela videtur aperte probari, quia vt voluntas in illo casu esset libera ad omittendum ex honesto motiuo, opus erat habere potentiam antecedentem ad efficiendum ne existeret in Deo illa scientia media: nam dari simul omissionem, & prædictam scientiam mediam est omissionem (vt ipse ait) non oriri ex motiuo honesto: ac voluntas minime potest facere ne existerit in Deo illa scientia media: hoc enim non aliter faceret voluntas, quam omittendo; sed omittendo hoc non facit, siquidem existit illa ommissio, quin hoc faciat, igitur voluntas non est absolute libera ad omittendum ex motiuo honesto.

Confirmatur, illa veritas conditionalis, seu scientia media est accidentaliter respectu illius actus primi, necnon (in quo consistit maxima vis argumenti) respectu illius actus secundi liberi, & potuit è contra repetiri opposita veritas conditionalis stante eodem actu primo physico, & illomet exercitio libertatis. En igitur difficultas, quia inintelligi-

bile est cur potius conditionalis illa vera sit, quam conditionalis opposita.

Videtur præterea imperceptibile posse dari præceptum eodem modo vrgens pro hoc instanti, & sequenti, & repetiri in vtroque momento idem omnino exercitium libertatis, & nihilominus voluntatem in primo instanti peccare, non vero in secundo: hoc autem inferitur ex illo placito: siquidem præcedente cognitione, & complacentia gloriæ inanis, & simul alia complacentia finis honesti circa idem exercitium liberum, posset eademmet libera operatio esse in primo instanti ex fine gloriæ inanis, & in secundo in fine honesto.

Propter hæc dicat quis diuersum debere esse exercitium libertatis in actu secundo quando respicitur extrinsece finis prauus, ac quando extrinsece refertur libera operatio in finem honestum. Sed contra est, quoniam si in ipso modo tendendi, quem experimur in actu nulla est diuersitas, imperceptibile est, vt aliunde actus respiciens intrinsece finem honestum sit malus; quoniam aliqui peccaret homo, quin posset cognoscere suam culpam, & quin posset de illa se accusare: nesciret enim quoties dantur duo actus respicientes intrinsece idem obiectum materiale, & formale eodem modo ex vi suæ tendentiæ, distinguere illos, quatenus vnus respicit vnã complacentiam, alter vero aliam.

Hinc est vt homo sæpe experiat passiones repugnantes, seu affectiones inter se pugnantes, quarum vna trahit voluntatem modo in cõsensum, & postea non illa, sed altera trahit voluntatem, sine illam mouet, quod voluntas nunquam posset experiri, nisi intrinsece per ipsum cõsensum voluntas tenderet sub illa ratione boni, in quam fertur complacentiam: nam si intrinsece per cõsensum non diligeret gloriam v. gr. inanam, non posset voluntas experiri, neque intellectus indicare liberum cõsensum extitisse potius ob vanam illam gloriam, quam ob alium finem extrinsecum amatum per aliam complacentiam residentem actu in ipsa voluntate. Quid autem absurdius quam admittere contingere peccatum graue, quod nulla ratione posset homo in hoc statu cognoscere, neque de ipso, vt certo commissio se accusare.

Demus virum diuinæ legis obseruantissimum iniuria graui lacessitum velle è domo egredi ad opus pietatis exercendum, & illi occurrere talem egressum, vt vilem ad vltionem, & confurgere motum aliquem indeliberatum vindictæ, quis dicat actum liberum, quo vult è domo egredi propter finem honestum intrinsece amatum, eo præcise quod præcesserit motus ille indeliberatus vindictæ, debere quoque esse propter vindictam? Potuit sane minime esse ob turpem illum finem vindictæ. Quod si potuit non esse ob prauum illum finem, inde quoque constare debet, omnem actum, qui intrinsece solum respiciat finem honestum, quamuis pro priori præcesserit motus ille indeliberatus vindictæ, esse honestum: alioqui nescire posset homo ille an præcedens actus fuerit ob prauum finem illum vindictæ, & ipso omnino incerto tam antecedenter ad operationem liberam, quam consequenter non posset certam noticiam culpæ, aut carentiæ illius comparare, quia nesciret consequenter an elegisset actum de se respicientem illud motuum extrinsecum turpe, vel potius alium carentem respectu ad tale motuum, & pro priori ad exercitium libertatis non posset neque ex proprio obiecto, neque alio ex capite distinguere vnum actum ab alio.

Ratio

Ratio à priori est, quia, vt quis censeatur actu acquiescere tentationi, necesse est, vt ipsum exercitium liberum explicet ex sua tendentia intentionali, voluntatem fuisse allectam ab illo fine turpi, in quem ferebatur suggestio dæmonis: ad hoc autem necesse est, vt per ipsum exercitium liberum intrinsece feratur voluntas in bonitatem illam, quæ dicitur mouisse voluntatem. Alioqui non potest esse motio finis, hæc enim semper est immediate vt ametur illa bonitas: non enim mouet finis, vt ametur medium sub alia ratione longe diuersa, ab ea, quæ representatur per cognitionem finis. Sæpeque plurimis ostendi repugnare motuum extrinsecum omnino actus liberi eliciti respicientis intrinsece non illud motuum, sed aliud, & repugnare omnino electionem materialem. Neque recte aduersarij argumentantur in fauorem sui placiti, eo quod actus charitatis potest efficaciter imperare actum misericordiae respicientem intrinsece solum rationem formalem misericordiae, quia in hoc casu actus imperatus non habet rationem electionis in ordine ad finem charitatis, sed potius se habet sicut actus externus efficaciter imperatus, qui non est formaliter electio sed effectus electionis, & ipse actus imperans potest habere rationem intentionis, & electionis.

Fixum itaque sit illud principium, (vt inde colligatur assertio præfens) nempe, nunquam voluntatem moueri à fine aliquo extrinsece complacentiæ inefficaci, nisi actus liber dimanans ab illa complacentia inefficaci respiciat idem motuum complacentiæ mouentis ad elicentiam illius actus: alioqui quoties plures simul tentationes occurrerent, seu cognitiones representantes motiua, vnde operatio vitari posset, re ipsa vitaretur, & actus amans intrinsece obiectum honestum participaret malitiæ ob fines illos extrinsecos, seu motiua extrinseca, quod esse penitus inintelligibile satis, & pluraquam satis probatum manet. Neque posset voluntas moueri ab vna complacentia, & non ab alia, quia imperceptibile esset in quo consisteret voluntatem potius ab vna moueri, quam ab alia, siquidem tendentia actus liberi non magis exprimit voluntatem alicui ab vna complacentia potius, quam ab alia.

Complacentia igitur se habet veluti præuia dispositio ad actum efficacem: nam ideo complacentia simplex non infert immediate medium, quamuis deberet medium esse actus voluntatis, sed interuentu amoris efficacis erga medium: ita neque complacentia erga finem infert immediate finem ipsum, sed necesse est interueniat maior vis amoris. Quod ita declarari potest: Cognitio alicuius finis nequit immediate mouere ad executionem illius finis, sed ad amorem illius finis, eo quod finis se habeat per modum obiecti, cuius bonitas representatur, vt ametur per operationem voluntatis: igitur neque simplex complacentia, seu velleitas erga finem impellit ad immediatam finis executionem, sed ad amorem efficacem illius: etenim sicut munus cognitionis representantis bonitatem est trahere in amorem obiecti, ita munus complacentiæ est allicere, & suauiter trahere voluntatē, vt efficaciter amet obiectum illud. Cuius ratio etiam erit, quoniam eodē modo inclinatur voluntas per complacentiam simplicem, quando amatur actus voluntatis, ac quando per complacentiam amatur actio externa v. gr. elargitio elemosinæ. At pondus illius complacentiæ tendētis in elargitionē externā elemosinæ, non inclinatur immediate in actum illum exteriorē, sed potius in

R. P. B. Alciat. in 1. P. Tom. I. l.

amorem illius operis externi: igitur complacentia in finem non mouet immediate ad executionem illius finis, sed mediate, & immediate in amorem illius finis. Huius autem ratio alia non est nisi quia complacentia non mouet nisi ad actum intrinsece respicientem obiectum formale complacentiæ.

Confirmatur, quoniam aliqui etiam ipsa sanitas cognita, & inefficaciter amata quin præamaretur efficaciter posset obtineri ex amore illius applicando ex mera complacentia erga sanitatem media efficacia ad sanitatem, quæ nullatenus applicarentur, nisi præuiderentur efficacia ad consequendum finem, ac proinde electio mediorum efficacium, vt talium ad consequendum illum finem absq; intentione efficaci alicuius finis, sufficeret ad consequendum re ipsa finem, & applicare ignem ex præcisa intentione combustionis, vt infallibiliter futuræ non posset esse indicium amoris efficacis combustionis, & posset quis ex solo animo existendi aliquando Romæ iter agere absq; voluntate aliqua efficaci existēdi Romæ, & ex fine assequendi terminū efficaciter ponere actionē productiuā termini absq; amore efficaci eiusdē termini.

Ex his concluditur Deum efficaciter eligere homines in gloriam ante præuisa merita. Etenim ante præsentiam meritum Deus eligit media efficacia vt talia ex fine nostræ salutis æternæ, & eligit auxilia efficacia, vt inferentia infallibiliter bona opera, vt medus bonis operibus vitam æternam assequamur, ex ipsoque tunc gloriæ præstat donū perseverantiæ per quod fiat vltimum opus liberum huius vitæ. Cum igitur nuper appposito discursu probatum sit illa media efficacia vt talia sunt & quatenus infallibiliter inferunt gloriam, non eligi ex sola inefficaci complacentia erga gloriam, necessario fateri oportet ex intentione efficaci gloriæ Deum præparare illa media efficacia, quibus infallibiliter gloriam obtinemus.

Probauit disp. 2. validissime Deum dirigi à scientia media vt conferat auxilia efficacia quatenus talia sunt, & postea ostendam à Deo præberi auxilia propter omnem vtilitatem, quam videt in ipsis met auxiliis. Cum igitur Deus videat auxilia quæ confert prædestinato ad recte operandum, si quando electus à diuina lege exorbitet, infallibiliter perducere in gloriam, & illa auxilia præbeat quatenus infallibiliter conducunt in gloriam, ex vero, & sincero amore ipsius gloriæ necessario fatebimur à Deo donari auxilia illa ad recte operandum, & resurgendum à peccato, ex intentione efficaci gloriæ vt coronæ. Imo in ipsa electione mediorum efficacium, vt talium inibi- bitur amor efficacis.

Vidit efficacitatem huius argumenti Martino- nus disp. 19. sect. 10. & affirmat Deum non eligere prædestinatis media vt efficaciam, & disp. 20. num. 54. Citatque pro sua sententia P. Herize disp. 23. cap. 8. num. 92. vbi ait: *Deum posse velle absoluta voluntate dare totam auxiliij efficaciam physicam entitatem, quin directe velit efficaciam eius. Imo si verum est prædestinationem absolutam pugnare cum libertate arbitrij, non potest Deus absoluta voluntate velle efficaciam auxiliij, de qua nobis longavestat disput. capit. sequenti.* At Herize non negat Deum conferre prædestinatis media vt profutura, licet satis inconsequenter neget illam voluntatem esse absolutam. Et expresse c. 13. n. 170. in Deo esse voluntatem absolutam, qua prædestinato voluit dare ea specie, & numero auxilia in ea serie rerum, quæ prænotuit annectendā illis fore vltimā responsonē, decessū in gratia, & consecutionē gloriæ, & addit

F f hanc

hanc voluntatem indissolubiter fuisse terminatam, tum ad entitatem physicam auxiliorum, tum ad ipsam connexionem actuum bonorum & gloriae cum ipsis, licet dicat Deum ineffaciter velle efficaciam illorum auxiliorum, licet de industria ea se ligat, & speciale beneficium conferat, eo quod per scientiam mediam dirigatur ad præstandum auxilium. Et ideo num. 1 & 2. admittit specialem electionem prædestinati, quæ constituit gloriam in statu futuro absolute. Et cap. 14. num. 194. putat vocationem congruam produci à Deo ex scientia boni euentus futuri sub conditione. Vide P. Ariaga 1. part. disp. 35. à num. 48. vbi recte punit P. Herize, eo quod negauerit electionem absolutam ad gloriam ante præuisa merita, & aliunde concedat voluntatem efficacem auxiliorum qua pariter sit talis complacentia in gloria, vt per se supponat essentialiter futuritionem conditionatam gloriae per illa media, quæ complacentia esse non potest nisi illa merita sint futura sub conditione. Etenim aliunde fatetur idem Herize illam voluntatem Dei inferre auxilia sub quibus præuisa sunt futura merita, & gloria.

18.

Citat præterea P. Martinonum loc. cit. P. Lessium in tract. de Gratia, & in disp. de Prædest. Sanct. nec non in lib. de Perfectionibus diuinis lib. 14. cap. 2. num. 53. vbi asseruit scientiam conditionatam non esse ordinariam regulam distributionis gratiarum. At Lessius non negat Deum seligere media, quia congrua sunt, nec negat potuisse scientiam conditionatam esse ordinariam regulam præbendi cogitationes congruas. Et adhuc contra P. Lessium plura dicemus in controuersia sequenti.

19.

19. *Deuenerit pro-
ponitur sola
probatio con-
clusiua.*

Discursus in tota hac sectione propositus ita paucis proponitur. Prædestinati diriguntur infallibiliter in gloriam per infallibilia media gratiae: ergo Deus ex fine gloriae præbet illa media, quatenus efficaciam sunt, illa non daturus, si præuiderentur inefficacia, quia non casualiter illos dirigit in gloriam, sed ex infallibili consilio. At talis directio non stat absque efficaci amore ipsius gloriae, igitur Deus nobis amat efficaciter gloriam ante præuisa merita. Minor in qua sola posset esse difficultas satis superque probata manet supra, dum ostendi non posse complacentiam inclinare ad causanda media efficaciam ad finem, quatenus talia sunt, nisi immediate inclinet ad amorem efficacem ipsius finis, & inefficacem complacentiam non posse directe inclinare ad volitionem non respicientem intrinsece motiuum complacentiae.

20.

Indirecte tamen potest inefficax complacentia deferuire ad elicentiam alicuius actus efficacis non respicientis intrinsece motiuum complacentiae. Quo pacto metu poenarum gehennæ vtilitur homo concurrit ad diligendum Deum super omnia, vel elicendam perfectam contritionem. Nam videt perfectam, seu dilectionem Dei super omnia esse necessariam, vt prætermissa pro tunc confessione recuperetur gratia, sine qua non euadet æternos cruciatus: & dum homo timet poenam æternam, apprehendit, vt magis malam carentiam contritionis: & consequenter, vt magis bonam ipsam contritionem, & quo magis timet gehennam, eo viuidius apprehendit bonam contritionis, & ob id magis propendit in contritionem ob cognitionem viuidiorem de bonitate ipsius. Sic etiam qui certo sciret sibi postea donandos centum aureos, si modo ob solam Dei gloriam elargiatur centum argenteos, inclinatur ad illum actum charitatis in Deum ob complacentiam in recipien-

dis aureis, quatenus ratione talis complacentiae, & præcedentis notitiæ impeditur displicentia, quæ esset in donandis argenteis, eo quod priuaretur ipse temporali commodo absque spe alterius similis acquirendi. Alia plura, quæ hanc indirectam motionem declarant, adducam sectione proxime ventura.

SECTIO XI.

Alio argumento stabilitur assertio.

1. **P**robarur iterum nostra conclusio. Illa intentio Dei inefficax gloriae non inclinatur in electionem doni perseverantiae nisi media cognitione specialis utilitatis, quam habet medium illud in ordine ad talem finem. Atqui cognitio illa non mouet nisi vt ametur intrinsece illud medium, quatenus habet illam specialissimam utilitatem ad consecutionem finis: Igitur amat a Deo illud medium, quatenus peculiari illa utilitate gaudet, & connectitur cum gloria propter quam amat: hoc autem est amare efficaciter gloriam ante præuisa merita: nam ex vi ordinandi medium ad gloriam, provt connectitur cum merito finali, & cum gloria, intelligitur efficacia amoris terminati ad ipsam gloriam, vt statim declarabo.

2. Maior propositio, nempe illam inefficacem complacentiam gloriae non inclinare in illam electionem, nisi media notitia illius specialis conducentiae talis medij in ordine ad finem, vel ex eo facile ostenditur, quoniam eligitur vocatio efficax, & perseverantiae donum vt tale est; alioqui scientia conditionatorum liberorum non dirigeret Deum ad conferenda auxilia efficaciam prædestinatis, neque donum perseverantiae daretur ipsis ex singulari consilio, quod admitti non potest propter dicta disp. 2. & sequentibus. Idemque deprehenditur ex Tridentina Synodo sess. 6. cap. 13. his verbis: *Quod quidem, nempe donum perseverantiae, aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum, qui stat statuere, vt perseveranter stet, & eum, qui cadit restituere.* Vbi supponitur Deum sua singulari prouidentia statuere eum qui stat vt perseveranter stet, ac proinde ita præbet hæc auxilia quibus homo perdurat in bono vt alia esset selecturas, si ea inefficacia præuidisset, & pariter supponitur respectu prædestinati labentis in peccatum ita Deum se gerere, vt præbet ipsi efficaciam auxilia ad resurgendum, quæ illi non darentur, si illis positus non esset diuinæ inspirationi obtemperaturus. Vnde est illud Augustini. Hoc etiam est quod Fulgentius aiebat lib. de Incarnat. & Grat. Christi cap. 31. *Nihil prouenit in salutem hominum, quod non ille in aeterna bona voluntatis sua dispositione faciendum prædestinauerit.* Et ideo August. homil. 23. cap. 6. *Regebam te mihi, seruabam te mihi:* Et ob id Christus Dominus Ioan. 17. docuit orare, vt iustus perseveret in gratia, & ne prolabatur in culpas: *Pater serua eos.* Et David clamabat ad Dominum: *Dirige gressus meos in semitis tuis, vt non moueantur vestigia mea,* quod sæpe repetit Psal. 118. & actis multis: Audi quoque Aug. de Corr. & Gratia cap. 11. & 12. vbi ostendit Deum singulari suo consilio per media efficaciam dirigere prædestinatum in gloriam: *subuenit enim est infirmitati voluntatis*

Tridentina.

Fulgentius.

luntatis humane vt diuina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma non deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur. Immo Tridentinum supra deprompsit illa verba ex Augustino de Dono perseverant. cap. 8. ibi: *Voluntate Dei stat quicumque stat, potens est enim Deus statuere illum, non ipse seipsum.* Quod etiam significat illud Ioan. 2. *Ex nobis proderunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis permanissent utriusque nobiscum.*

3.

Superostendamus minorem propositionem, nempe cognitionem specialis utilitatis, quam habet donum perseverantiae ad consecutionem gloriae non mouere nisi, vt ametur medium illud intrinsece, vt sic conducat in finem. Hoc ita esse de facto, nempe Deum eligere medium propter illam utilitatem probabunt plures rationes mox adducendæ, quæ se ipsis sufficienter monstrant Deum ante præuisionem meritorum vt futurorum absolute eligere efficaciter ad gloriam vt coronam. Et rursus hoc ipsum ostendebant, quæ adduxi ad ostendendam maiorem propositionem, in qua aiebam complacentiam gloriae non inclinare in illam electionem auxiliorum efficaciam nisi dirigente notitia illius specialis utilitatis ipsius medij ad affecutionem finis: nam probatur Deum ita moueri ab illa præscientia vt voluerit media illa quia infallibilia sunt: nam voluntate Dei volentis stat, quicumque stat. Et adhuc hoc ipsum probamus; quia quatenus cognitio dum directe mouet ad aliquid amandum per representationem bonitatis obiecti exequendi, causat formalissimum amorem illius bonitatis, quæ mouet actu voluntatem. Apparet hoc primo in cognitione bonitatis finis, quæ impotens est mouere ad executionem mediorum, quin præsupponatur amatus finis, vel per ipsam electionem formaliter ametur.

4. *Ratio à priori.*

Cuius ratio à priori est, quia bonum non trahit in sui consecutionem nisi medio amore talis boni: etenim bonum est obiectum formale specificatiuum actuum voluntatis, qui prosequuntur tendunt: Ergo neque bonitas medij vt conducentis in finem trahit in executionem medij non interueniente amore medij, qui intrinsece amet medium vt vile in illum finem. Quod ita confirmare possumus. Cognitio representans aliquod motiuum, seu bonitatem, quæ directe inclinatur voluntatem, non aliter trahit voluntatem nisi mouendo ad actum amplexantem ex se illam rationem formalem boni, quæ representatur alioqui posset accidere vt in fine ipso duplex representaretur bonitas, nempe honestatis, & delectabilitatis, & posset directe vtraque bonitas cognita trahere in actu secundo voluntatem, quamuis sola vna bonitas amaretur, & duplex cognosceretur, quod est prorsus imperceptibile: nam cognitio directe mouens voluntatem ministrat materiam circa quam versari debet ipsa prosecutio voluntatis. Ob hanc causam nequit cognitio inclinare immediate ad actum externum, quamuis exterior ille motus debeat ex vi cognitionis consergere necessario, quia representatio boni eo quod bonum sit specificatiuum amoris; igitur & cognitio ipsa medij vt conducentis in finem, non inclinatur in executionem medij immediate, sed mediante amore eiusdem medij vt conducentis in finem.

5. *Confirmatur.*

Idem iterato confirmemus: Notitia bonitatis obiecti impotens est mouere directe nisi in amorem eiusdem bonitatis cognita, saltem materialiter. R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

ter amare; igitur & notitia talis motiui, seu rationis formalis boni nequit mouere ad executionem illius boni, seu medij nisi sub motiuo illo, & ratione formali intrinsece amata, ac proinde quoties notitia utilitatis medij directe trahit voluntatem & non amaretur medium ipsum, nisi in eo resplenderet illa bonitas, medium amatur vt vile.

6.

Vt efficacia huius confirmationis commodius detegatur, statuendus est casus, in quo fit in eodem intellectu duplex cognitio, quarum vna representet potum vt dulcem, seu delectabilem; altera vero eundem potum, vt conducentem in sanitatem; in hoc euentu, si voluntas directe moueatur ab vtraque cognitione ad sumendum potum, & non eligeretur talis potus nisi cognosceretur in ipso vtraque illa bonitas, plane fit non amari potum illum solummodo vt delectabilem; quoniam notitia utilitatis ipsius potus ad recuperandam valetudinem mouet directe ad amorem eiusdem potus: at cognitio illa non mouet ad amandum potum, nisi sub ratione boni utilitatis; igitur cum ex vi illius notitiæ, vt supponimus ametur quoque potio illa, amatur vt conducat in finem bonæ valetudinis: quoniam notitia illa non representat aliam bonitatem in potione illa, ac proinde non potest inclinare vt ametur obiectum nisi sub illa ratione formali conducentis in sanitatem, quoniam inclinatur vt ametur sub aliqua ratione formali, & ipsa non representat aliam rationem formalem præter utilitatem illam, neque potest mouere vt obiectum ametur sub aliqua ratione formali non representata per talem notitiam.

7.

7. *Obiectio pro-
ponitur.*

Obicitur nobis: Cõtingit non raro casus in quo imponatur alicui præceptum efficiendi opus aliquod, & ipsa cognitio præcepti moueat ad elicentiam illius operis, quod non efficeretur deficiente præcepto, quamuis nulla ratione ametur præceptum, quin potius voluntas vellet vt non adesset tale præceptum: ex suppositione tamen existentiae illius vult illud non violare; ergo potest aliqua cognitio inclinare in existentiam operis, quamuis non inclinet vt ametur obiectum, quod representat, ac proinde non subsistet fundamentum nuper adductum.

8.

Respondi sæpe cognitionem illam præcepti mouere directe ad executionem obiecti quod representat vt bonum, & exequendum, quia representat præceptum vt existens, & vt bonam executionem rei præcepti: non tamen representat præceptum respectu subditi, sed potius representat bonum esse exequi ex suppositione præcepti, quod præceptum ipsum imperat fieri. Et quamuis representaret præceptum ipsum vt bonum respectu subditi, adhuc argumentum nihil obtineret; quia motio directa cognitionis est ad mandum obiectum sub illa ratione formali, quæ apparet in ipsa cognitione sub conditione quod obiectum ametur. Præsertim hoc apparet quoties bonum representatum est ab ipsamet voluntate exequendum; non enim inclinatur ad executionem illius bonitatis seu medij, nisi sub illa ratione formali, quæ per cognitionem illam apparet.

9.

9. *Declaratur
responsum.*

Porro, vt intelligatur qua ratione cognitio præcepti indirecte inclinet voluntatem ad elicendam illam operationem præceptam aduertere fit cognitionem duobus modis posse esse causam, aut occasionem ipsius operis. Vno modo solum indirecte, nempe per solam remotionem, seu retardationem illius, quod deficiente illa remotione, seu retardatione impediret existentiam illius actionis. Sic

exemplum, omisso auditionis sacri non contineret ingens malum culpæ deficiente præcepto, & aliunde ipsa audito sacri apparet illi homini molesta: At accedente præcepto audiendi sacrum, licet actio illa etiam repræsentetur ut molesta, tamen eius omisio apparet graviter peccaminosa, ac proinde cessat motuum; quod alioqui esset ad omissionem illius actionis, quia motuum non audiendi sacrum esset vitare molestiam actionis, cuius omisio non esset peccaminosa. Alio modo cognitio directe inclinatur in actionem, quatenus proponit bonitatem operis exequendi, & rationem formalem sub qua opus illud censetur bonum, & tunc non potest, ex vi illius cognitionis amari illud opus, quin ametur sub illa ratione formali, ut probatum manet.

10. Rursum inclinatur cognitio ad amorem alicuius, per propositionem motui ipsius voluntatis præscindendo ab eo quod auferat impedimenta, quæ possent retardare actionem, & sic cognitio boni iam possessi rapit ad gaudium, quia repræsentatur bonitas, quam voluntas amplectata est, & similiter dum repræsentatur bonitas secundum se abstracta ab existentia, præsentia, siue absentia obiecti, talis cognitio directe inclinatur in amorem strictum circa illam bonitatem, sicuti cognitio boni absentis movet ad desiderium.

11. His prænotatis non oppido difficile intelliges posse complacentiam quoque alicuius boni variis modis inclinare voluntatem ad actum non respicientem intrinsece motuum complacentiæ. Nam si quis permittebat malum, quia videbat fore occasionem ingentis boni, in quo bono maxime sibi placebat voluntas, si postea cognoscatur ex malo illo non resultare etiam occasione-liter bonum aliquod, omnino cessat motuum permittendi malum illud. At si postea rediret cognitio boni consurgens occasione illius mali, in tali eventum complacentia in bono impedit quod à permissione retardabat. Haud aliter dum adest complacentia circa divitias, minuitur, seu retardatur vis huius complacentiæ, si divitiarum retentio inducat vitæ discrimen, ut navigantibus accidere solet. Sic etiam retunditur vis alicuius impetus impressi, dum alter impetus tendens in oppositum imprimitur. Quo etiam pacto vehemens complacentia in obiectum minuitur, si appareat de bono ratio ingentis boni in obiecto opposito, & consurgat nova complacentia circa tale obiectum. Præsertim, cum causa esse solet ut minuatur attentio erga illud prius obiectum oppositum, & minus vivide apprehendatur. Immo sola notitia boni antecedenter ad complacentiam potest indirecte inclinare voluntatem, quamvis minime ametur bonitas cognita per illam notitiam. Ut si ponamus casum, in quo Deus non permitteret peccatum Petri, nisi videret fore delendum per penitentiam: nam si adesset notitia penitentiarum non futura, non permitteretur peccatum, & sola notitia penitentiarum futura sub conditione retardat nolitionem, qua nollet Deus permittere peccatum illud, eo quod non esset expiandum per penitentiam.

12. Potest quoque adduci ratio pro pluribus casibus quorum una erit, quia humana voluntas in præsentia diversarum complacentiarum circa obiecta opposita constituitur magis indifferentis, quam si solummodo pondus complacentiæ inclinaret in partem unam. Sicuti si simul duo impetus

impressi afficiant idem corpus, & unus impellat versus orientem, alter vero non minoris virtutis versus occidentem, neuter movet corpus, quia ab uno retardatur vis alterius; & ideo non mirum si una complacentia retardet vim alterius equalis tendentis in obiectum oppositum, quia librantur momenta bilantium, & ideo continget ut voluntas nolit moveri à priori complacentia, quamvis absque ipsa moveretur, si sola existeret. Haud aliter poterit adhiberi ratio, eo quod sæpe cognitio causans posteriorem complacentiam auferat motuum prioris complacentiæ, ut si quis prius volebat merces retinere, ut deinceps quietam fructur vita, accedente notitia venturi naufragij sub conditione retentionis mercium, cessat motuum illud ad illas retinendas, quia illa conservatio mercium vergit in detrimentum vitæ. Poterit quoque complacentia aliqua causare mediate actum voluntatis non respicientem intrinsece motuum complacentiæ, quia directe inclinabit ad actum imperantem respicientem intrinsece motuum complacentiæ, & ex illo imperio oriatur actus imperatus tendens in aliud motuum; quoniam actus ille imperatus resultat ex vi efficacis imperij, sicuti resultat actus exterior ex vi interioris.

13. Ex his, ut ad nostra redeamus, colligitur actum divinum, qui fertur ad donum finalis perseverantiæ, qua tale est ex fine gloriæ, amare tale donum ut infallibiliter conducat in gloriam, & inde colligitur amari efficaciter ipsam gloriam: quoniam amatur donum perseverantiæ quatenus infallibiliter gloriam infert, quod esse non potest quin formaliter ametur ipsa gloria: nam ex natura sua illa voluntas divina propter fertur in donum perseverantiæ habet potius rationem electionis, quam intentionis; non autem illam haberet si affectus sufficienter sisteret in bonitate ipsius doni perseverantiæ, quatenus in se habet illam vim inferendi gloriam, quin ex modo amandi ipsum donum perseverantiæ colligi possit amari formaliter gloriam; nam ipsa bonitas connexionis cum gloria potest habere rationem finis, & consequenter ille actus divinus posset esse intentio. Sic potest amari divina omnipotentia, quatenus est in se productiva creaturarum, quin formaliter ametur creaturæ, & potest amari amor Dei quatenus actualiter amat Deum, quin per actum illum formaliter ametur Deus. At vero quando aliquid amatur quia secum affert aliam bonitatem actualiter, iudicium est amari quoque illam aliam bonitatem, & rationem amandi hanc bonitatem esse aliam: nam qui amat potentiam amaram, quia actu causabit sanitatem, ita ut ratio amandi non sit sola virtus causandi sanitatem, sed ipsa causatio sanitatis, etiam amat sanitatem; quia amatur ille actus primus causativus sanitatis propter existentiam ipsius actus secundi.

14. Hoc patet quoties voluntas ita fertur electione in medium, ut talis actus qua fertur in medium illud, potius censetur habere ex propria quidditate conceptum electionis, quam intentionis: nam inde fit non sistere illum affectum in ipsa bonitate ipsius medij considerata præcise in actu primo, quatenus habet in se bonitatem causativam alterius bonitatis: nam si affectus sisteret in tali bonitate, illa habere posset rationem finis, & affectus in illam tendens rationem intentionis eligentis aliqua media propter illum finem;

finem: non potest autem fortiri rationem intentionis; quia omnis electio natura sua est electio, sicut actus conclusionis natura sua est talis. Ideo dicitur cum qui ordinate vult, prius velle finem quam media, quia ratione nostra amor finis præcedit mediorum amorem, quatenus si aliquis ordo realis vel virtualis inveniatur inter electionem mediorum, & intentionem finis, debeat intentio electionem præcedere.

15. Hoc est quod aiebat S. Thomas hac quæst. 23. art. 4. circa principium corporis: *Non præcipitur aliquid ordinandum in finem nisi præexistente voluntate finis. Unde prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundum rationem, quod Deus velit illorum salutem.* Ad quod pertinet electio. Et apertius Scotus 1. dist. 41. quæst. 1. *Volens ordinate finem, & ea que sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquod entium ad finem; quia propter finem alia vult.* Dicit illum qui ordinate vult, prius velle finem, quam media, non quia non possit simul per eundem actum amari medium cum fine, sed quia quoties datur ordo inter illos amores, debet amor finis præcedere amorem mediorum, & ideo semper datur quidam ordo rationis inter electionem & intentionem, & intentio dicitur semper prior aliquo modo ratione nostra, quam electio. Consideraturque in ratione electionis, quatenus fertur in medium, ut bonitas ipsius finis sit tota ratio formalis amandi medium. Ex quo etiam fit ut electio mediorum longe differens, arguat longe diversum amorem finis; nam electio mediorum infallibilium, si ametur qua talia sunt arguit intentionem efficacem eiusdem finis. Neque in humanis semper intentio finis præcedit electionem mediorum; quia eodem actu potest amari finis, & medium; ut si homo consideratis omnibus, quæ spectant ad tale negotium simul ab initio decernat; volo tali medio, & via hoc officium procurare, & sic aligat voluntatem suam ad certum medium, ita ut si contingat deficere tale medium, is non maneat amplius ex vi prioris voluntatis determinatus ad inquirenda, & adhibenda alia media.

16. Qui vero indicant intentionem finis debere præcedere electionem mediorum, si non loquantur iuxta sensum nuper explicatum, necesse est loquantur de volitione omnino absoluta, quæ de se non est illigata certo medio, ita ut quamvis contingat deficere tale medium, velit homo ex vi illius voluntatis adhibere medium aliud. Et ita convenienter dicitur prius Deum determinasse dare Petro tot gradus gloriæ propter merita, quam in singulari determinet merita; quia sæpe acquiruntur per media, quæ si deficerent, nihilominus præexistisset in Deo illa voluntas determinans ad adhibenda alia media.

SECTIO XII.

Rationes alia que probant electionem ad gloriam ante prævisa merita.

1. Superioribus argumentis abunde probata est nostra assertio. Modo congruentis quoque monstrabitur. Sit prima, quoniam Deus ante prævisa opera vult efficaciter præbere prædesti-

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I I.

natis media, quæ videt fore efficacia ad consecutionem æternæ salutis. Erit autem congruentior modus volendi, si non solum materialiter velit illa media, quæ videt esse efficacia, sed etiam formaliter, quatenus efficacia sunt ad consecutionem vitæ æternæ, & consequenter ante præscientiam absolutam operum Deus efficaciter vult gloriam; quia in voluntate ipsa mediorum illorum ut efficacium imbibitur formalis amor finis; quia medium ut sic non habet aliquam bonitatem nisi ratione finis, & ideo omne amabile quod est in medio est propter finem, ac proinde dum potius amatur efficaciter medium infallibile quam aliud, & quia infallibile est, illa efficacia resplendet in amore ipsius finis, quia illa efficacia non exercetur circa medium nisi ratione finis. Quo fit ut eodem actu quo amatur medium, ametur quoque ipse finis. Quemadmodum eodem actu charitatis amat quis proximum propter Deum, quia Deus est ratio formalis diligendi proximum, ergo cum finis ille sit ratio formalis amandi efficaciter medium ut infallibile, amatur efficaciter existentia finis, seu modo infallibili, quia efficacia se extendit ad infallibilitatem medij propter finem.

2. Confirmatur, voluntas eligens media infallibilia, ut talia, propter finem inclinatur efficaciter in illam infallibilitatem mediorum, ut per media ad terminum, & finem perveniat, ergo eodem actu fertur voluntas efficaciter in medium illud ut tale, & in finem. Sic una & eadem inclinatione mobile inclinatur in terminum per medium, ut patet in lapide descendente. Sumitur hæc sententia asserens voluntatem unice actu ferri in medium & in finem ex S. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 3. & quæst. 12. art. 4. Quare quamvis præcedat intentio finis, per quam amatur finis ipse ut quod & in recto, dum postea eligitur medium per ipsam electionem amatur medium, & finis; medium quidem in recto, & finis in obliquo.

3. Secundo probatur, quia sic ostendit Deus maiorem benevolentiam, & gratiam erga suos electos, si ante præscientiam meritorum ipsis efficaciter velit gratiam; & aliunde non repugnat eiusmodi providentia; igitur non est negandum Deum habere talem providentiam erga electos. Porro non repugnare hoc genus providentiæ manifeste probant, quæ adduxi disp. 2. & sequentibus; quoniam ex fine boni operis præparat auxilium efficax, qua tale est, & à Deo petimus auxilium efficax, & ipse motus ab his orationibus præbet tale auxilium ut operemur honeste; non est igitur cur existimemus artificem sapientissimum non præconstituisset finem, & ab eo sine efficaciter intento moveri ad omnia, quæ secundum artis regulas exigit ille finis.

4. Præbet Deus perseverantiæ finalem, & ita vult gratiam quæ est finalis, ut velit illam gratiam esse finalem, & hac intentione efficaciter mortem prædestinato vult; ut enim opportuno tempore ad beatitudinem trahat. In hac ergo voluntate dandi finalem perseverantiæ ex intentione efficaci gloriæ manifestam habent instantiam cuncta argumenta adversariorum, quoniam Deus amat donum perseverantiæ quæ tale est, & in illa voluntate conferendi donum perseverantiæ, quæ tale est in ordine ad gloriam, includitur formalissime ut probavi electio efficaciter

Ff 3

August. efficax ad gloriam. Lege Augustinum de Dono persequi. cap. 1. & 6. aliisque sequentibus, & lib. de Correp. & Grat. cap. 12. Immo contra Augustinum opponerent Pelagianorum reliquiae, quidquid donatur prædestinatis posse ab eis propria voluntate, vel amitti, vel retineri, vt refert Hilarius in epist. ad Augustinum, cui respondet Augustinus non posse donum hoc amitti non solum quando intelligitur integre donatum, & consummatum post mortem, sed etiam in hac vita, & reddit rationem: *Quomodo potest amitti illud, per quod fit ut non amittatur etiam quod potest amitti.* Cum igitur hoc donum non concedatur à Deo, nisi propter specialem vtilitatem, quæ in ipso est in ordine ad gloriam, consequens est vt ante præscientiam meritorum Deus intendat efficaciter gloriam. Deum donare hoc donum propter vtilitatem specialem, quæ in ipso est, constat ex nostris orationibus, quibus ipsum à Deo postulamus; nam petimus vt Deus singulari consilio, seu providentia nobis sequestret donum illud eximium, quæ tale est; quod satis colligitur ex Concilio Arausicano 2. can. 10. in quo statuitur *admirorium Dei in renatis, & sanctis esse semper implorandum, vt ad finem bonum pervenire, & in bono possint opere perdurare.* Petunt namque iusti vocationes congruas, quibus infallibiliter perveniant in finem bonum, nempe in finem gloriæ; ac proinde Deus prædestinatis præstat, has vocationes, quia infallibiliter perducunt in illum finem.

5. Aliter modo insto argumentum, quo præcipue aduersarij suam cogitationem propugnant. Mors illo tempore, quo prædestinatus perdurat in gratia est medium pertingens immediate consecutionem gloriæ: hoc enim beneficium præstat, vt merita, quæ poterant non esse finalia, sint re ipsa finalia. Ob idque Augustinus de Dono persequi. cap. 17. scripsit: *Videte quam sit alienum à veritate negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem, cum vita huic quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminens lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.* Ergo Deus adhibet hoc medium ex intentione efficaci gloriæ, quia non est cur Deus præsuppositis meritis prædestinati, non possit hoc medium, quod non pendet à voluntate ipsius prædestinati; adhibere ex intentione efficaci gloriæ: cum enim videat nullatenus impedire libertatem prædestinati, eo quod non pendeat ab ipsius voluntate talis voluntas Dei, & aliunde Deus videat voluntatem efficacem illius mediij infallibiliter obtinere finem gloriæ, placuit Deum ita post prævisionem illorum meritorum posse velle mortem pro illo tempore, vt illam amet tanquam medium vt prædestinatus consequatur infallibiliter gloriam, ac per consequens potest post prævisionem illorum meritorum intendere efficaciter gloriam per illud medium. Quo posito planum est illam voluntatem esse gratam, & liberalem, quamvis velit dare gloriam propter merita. Est quidem liberalis voluntas illa, quia non præsupponit prævideri merita sub ratione finalium, aut perseverantiam, quoniam merita non sunt finalia, aut perseverantia, nisi quia Deus hoc tempore vult mortem prædestinati ante illius imminens lapsum; potuit autem Deus sua voluntate nolle pro illo tempore opportuno mortem inducere, sed expectare tempus subsequens,

pro quo lapsus imminet: Ergo voluntas illa est maxime liberalis, & gratuita, quia nulla merita condigne promeruerunt illam perseverantiam finalem in gratia, & aliunde illa voluntas non vult dare gloriam gratis, sed propter condigna merita; ergo quam optime intelligitur voluntatem aliquam esse liberalem, & valde misericordem, quamvis aliunde non gratis, & ex misericordia, sed ex condignis meritis, & ex iustitia velit conferre tale donum. Quo fit vt præcipuum fundamentum aduersarij sponte cadat.

6. Neque est cur qui ita adhibet medium doni perseverantiam, non possit prius ratione velle efficaciter finem, quam velit efficaciter medium istud: huiusmodi autem est mors, vt causa perseverantiam, & perseverantia adhibetur à Deo propter gloriam. Itaque distinguunt aduersarij inter fines pendentes à voluntate alterius, & illos, qui minime pendunt ab alia voluntate libera præter voluntatem intendentis, & aiunt fines primi generis posse efficaciter intendi ante prævisionem voluntatem alterius, à quo pendet consecutio finis: fines autem posterioris generis posse efficaciter intendi ante applicationem meritorum. Indeque inferunt quando pater desiderat filium euadere doctum, aut Imperator desiderat victoriam exercitus, non posse efficaciter amari finem ante præscientiam operum, quia pendunt ex aliorum libera voluntate, quamvis possint efficaciter amari omnia media requisita ad illos fines consequendos. At in nostro casu non sic se habet æterna vita respectu diuinæ voluntatis, quia non homines, quorum merita iam præsupponuntur præuisa, sed Deus adhibet medium illud ad consecutionem finis; ergo ex propositionibus, quas concedunt aduersarij, manifeste redarguimus posse aliquam voluntatem esse liberalem, quamvis intrinsece velit dare præmium propter meritum.

7. Et adhuc redarguuntur, quoniam media quæ pendunt à voluntate alterius possunt certo cognosci sub conditione, ac proinde poterit efficaciter intendi ille finis, quamvis consecutio pendeat ab alterius voluntate, quia potest ad executionem illius finis media infallibilia ordinare. Sic Deus decreuit sumere carnem ex stirpe Abrahami ante præuisam liberam determinationem omnium progenitorum Christi; quia sine dubio spectat ad perfectionem diuinæ potestatis, & providentiæ, vt quodcumque Deus velit, possit intendere effectum, quamvis talis effectus pendeat ab humana libertate. Ideoque fatemur omnes Deum habere in sua mente media efficacia, vt si pro suo beneplacito infallibiliter det bonam operationem liberam. Quod si Deus potest applicare media infallibilia ad recte operandum, quia infallibilia sunt, non est cur non possit efficaciter intendere bonam operationem: nam si medium efficax applicatum absque illa præuisa intentione non lædit nostram libertatem, neque ipsam lædet quamvis applicetur ex vi illius intentionis.

8. Estque minor difficultas in hac efficaci intentione gloriæ, quia non debet hæc voluntas esse per se operativa, & executiva nostrorum actuum: nam intentio illa solum habet vim applicandi media indifferentia, & ad summum deberet esse executiva gloriæ. Ideoque si per impossibile viderentur illa media, quæ consistunt in operationibus liberis ponenda infallibiliter

libiliter per nudam permissionem diuinam, posset Deus intendere efficaciter velle finem, & simul decernere non impedire positionem illorum meritorum. Quapropter licet impossibile sit post illam intentionem gloriæ Deum non disponere vt fiant actus nostri, quoniam Dei intentio frustrari non potest: at solum est necessitas preparandi media indifferentia, & ideo humana voluntas non minus libere operatur, quam si non adesset illa efficax intentio gloriæ.

9. Hinc est vt si vnus homo cognosceret media, quibus certissime moueat alterum ad assequendum finem, posset efficaciter præintendere finem illum, non minus, quam si haberet in sua potestate voluntatem alterius, vt illam infallibiliter flecteret, quo vellet. Nullaque differentia est quod finis sit assequendus ab ipso operante, vel ab alio, quod effectus sit naturalis vel liber, dummodo applicentur media efficacia: sed differentia, & conditio meritorum efficacium præstat vt per illa media, quæ prævidentur talia, possit finis efficaciter intendi.

10. Rursus probatur conclusio, quia nisi Deus prædestinatis conferat auxilia quia efficacia sunt, & quia infallibiliter perducunt in gloriam, non erit specialiter benefactor erga electos, ea speciali beneficentia, quam Patres prædicant, & ex Sacra pagina colligitur. Aliqui id ostendunt, quia nisi Deus velit directe auxilium efficax, quæ tale est, non potest esse specialiter benefactor. Hoc tamen verum non est, vt in sequenti controuersia late ostendam. Attamen illam specialem providentiam seligentem de industria vocationes congruas esse in Deo probant, quæ adduxi disput. 2. & 3. & sic Deus discernit credentem, sperantem, diligentem, ab eo qui tales actus non elicit. Nullaque ratio conuenientioris providentiæ potuit diuinam voluntatem cohibere, ne intenderet auxilia vt efficacia, quando illa præbet cum præscientia talis efficacitatis; quin potius magis respiciat sapientia Dei, misericordia, & beneficentia, si ita præbeat auxilia & eligat ad gloriam ante præscientiam operum vt absolute futurorum. Resplendet quidem sapientia dum apud se firmiter constituit finem, & media prius quam ea deducatur in opus. Compendatur etiam diuina misericordia, & liberalitas si ante prævisionem operum vt absolute futurorum, decernat gloriam, gradus gloriæ, & opera medijs quibus gloriæ est obtinenda. Hanc diuinæ misericordiam commendationem posuit Augustinus de Prædest. Sancta. p. 17. dicens: *Intelligamus ergo vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur, vt credant.* Certissimumque est specialissimam esse Dei liberalitatem erga aliquos, cum ita non se gerat pro suo beneplacito circa alios; sic enim Deus ostendit *diuinitas gratia sua in vasa misericordie* Rom. 9. quia hæc est singularissima gratia. Vnde & Paulus ad Ephes. 1. ait nos esse prædestinatos secundum propositum voluntatis Dei *in laudem gloriæ gratia sua.* Sic etiam Deus attingit à fine vique ad finem, fortiter, & suauiter omnia disponit.

11. Hoc etiam genus providentiæ maiorem occasionem, & obligationem affert nos ipsos despiciendi, & humiliandi, Deoque gratias agendi; quoniam nisi Deus singulari consilio non dedisset nobis gratias congruas, alias selecturus, si has incongruas præuidisset, nihilo meliores aliis fuisset, & modo facti sumus lapides pretiosi, & vasa in honorem, & à Patre per vocationem congruam,

& opportunam trahimur, vt expoliti adaptemur cœlesti Ierusalem.

12. Ob idque existimo omnes actus honestos, etiam naturales, esse à Deo efficaciter prædefinitos, quia ad plures fines à Deo intentos deseruiunt, & omnia ordinantur in gloriam electorum, vt postea probabitur, & ipsa honestas actus virtuosi, necnon pulchritudo habitus, qui per ipsum generatur, est magis digna, vt à Deo efficaciter ametur, quam pulchritudo floris, aut auiculæ. Ideoque omnes actus boni, etiam reproborum, quamvis naturales sint, à Deo efficaciter prædefiniuntur; quia tali prædefinitione digni sunt, & ad plures fines à Deo intentos deseruiunt, & qui illos elicit reportat ex ipsis plura commoda, quia non ita præceptisruit, & quandoque se cohibet quod non faceret quandoque nisi haberet illud exercitium honeste operandi, & occasione illorum actuum aliquam vtilitatem capit prædestinatus aliquis, nam vel prouocatur ad virtutis studium, vel qui illos actus elicit redditur aptior vt de virtute recte loquatur, consulat, aut scribat, quibus alij instruantur.

SECTIO XIII.

Aliquæ obiectiones dissoluntur, præsertim ex Scriptura.

1. Primo arguunt aduersarij ex Sacris Literis, vt ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi.* Esurini enim, &c. Quibus verbis significat Christus regnum cœlorum fuisse paratum electis ex præscientia bonorum operum absolute futurorum. Illa namque particula *enim*, causam reddit cur regnum cœlorum fuerit illis præparatum, & ad id adducunt Chrysostomum hom. 80. in Matth. exponentem prædicta verba in hunc modum: *Nam quia sciebam vos ante quam nati essetis huiusmodi futuros, hac vobis à me præparata fuerit.* Quod si respondeas his verbis solum significari in diuinis volitionibus ordinem executionis non præparari gloriam nisi post præscientiam operum, instant aduersarij, quoniam iuxta naturalem verborum sensum, quem Chrysostomus agnouit, merita sunt causa ipsius destinationis, seu præparationis gloriæ, & opera medijs quibus gloriæ est obtinenda. Hanc diuinæ misericordiam commendationem posuit Augustinus de Prædest. Sancta. p. 17. dicens: *Intelligamus ergo vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur, vt credant.* Certissimumque est specialissimam esse Dei liberalitatem erga aliquos, cum ita non se gerat pro suo beneplacito circa alios; sic enim Deus ostendit *diuinitas gratia sua in vasa misericordie* Rom. 9. quia hæc est singularissima gratia. Vnde & Paulus ad Ephes. 1. ait nos esse prædestinatos secundum propositum voluntatis Dei *in laudem gloriæ gratia sua.* Sic etiam Deus attingit à fine vique ad finem, fortiter, & suauiter omnia disponit.

2. Propter hæc respondet Pater Ruiz disput. 12. de Prædest. sect. 5. verba illa: *Esurini enim, &c. Probatur solum esse copulanda cum parato regno, sed cum laudis. Venite, & possidete.* Ita vt iudex rationem proponat tradendæ possessionis æterni regni, quia nimirum ipsis iure debetur propter opera, licet ante præscientiam operum vt absolute futurorum fuerit ordine intentionis regnum præparatum. Hæc responsio probabilis est.

3. At verius puto ibi significari regnum cœlorum fuisse prædefinitum, & præparatum propter bona opera, quod videntur indicare verba Christi, nam affert causam quare regnum sit paratum, quia, nimirum, vos vidi erga me misericordes. Idque confirmat similis modus loquendi cum reprobis: *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius; esurini enim &c. non dedistis mihi manducare.* Nam vt hæc

fit perfecta antithesis, sicut Deus reprobis non præparauit supplicium gehennæ nisi post præuila demerita, ita nec ibi agitur de prædestinatione ad regnum nisi post præscientiam meritorum.

4. Quare contra Patre Ruiz libenter fatemur exinde colligi dari in Deo nouam uolitionem absolutam mandantem executioni glorificationem propter merita, quæ supponit aliam priorem per modum intentionis. Damus ipsi illis uerbis Benedicti, Patris, significari electionem gratuitam, quæ fuit causa totius felicitatis Sanctorum: cæterum illa causalis enim, non est referenda ad hanc benedictionem, & electionem gratuitam, sed ad uolitionem executricem gloriæ, hæc præparauit regnum post præscientiam operum.

5. Probabile tamen est illis uerbis paratum uobis regnum, significari præparationem gratuitam regni comparandi per merita, & adhuc non cogit antithesis prædestinatorum, & reprobatorum intelligere reprobis fuisse præparatum ignem æternum ante præuila demerita; satis namque est si antithesis locum habeat in uolitione illa, qua iuste Deus taxat pœnam peccatorum, & meritorum mercedem. Ideo ignis æternus non dicitur paratus reprobis, sed diabolo, & Angelis eius, quia ante præscientiam absolutam peccatorum eorumdem hominum reprobatorum non est ignis paratus ipsis, sed diabolo, & angelis eius, qui iam præintelligebantur peccasse.

6. Secundo adducunt uerba illa Christi Matth. 20. Sedere autem ad dextram uel ad sinistram non est meum dare uobis, sed quibus paratum est à Patre meo. Quam præparationem factam ex meritis docent Græci Patres: Epiphanius hæresi 69. ibi: Hoc uult ostendere quod non iuxta personarum accipionem res ista fiat, sed pro dignitate, uidelicet, si laboraueris, erit uobis præparatum a Patre. Cyrillus lib. 7. Theauri capit. 7. Non est meum dare supremum honorem uobis petentibus, qui reseruatus est in præsentia Patris illis, quos excessus certaminis commendauerit. Similia habet Chrysostomus homil. 25. in Matth.

7. Respondetur nos concedere regnum à Deo præparari uolitione executrice propter merita. Deinde sensus est non esse præparatum regnum cælorum ut dandum nisi propter merita, quia licet liberalem habeat intentionem, dandi gloriæ, non intendit Deus ut in executione detur sine meritis. Huic expositioni consonat præcedens interrogatio: Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum.

8. Tertio obiicitur illud Apocal. 3. Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam: quo significatur electionem efficacem pendere à perseverantia ut futura. Dices ex hoc loco potius colligi prius fuisse destinatam coronam, & propterea timorem incuti, quia potest prædestinatus efficere ne fuerit prædestinatus, & ponere sensum diuinum à tali prædestinatione, & electione efficaci ad regnum ante præuila opera. Reiciunt tamen aduersarij hanc solutionem, quia posita illa electione impossibile est amittere coronam, ac proinde vanum est timere ne amittatur, siue ne eueniat id quod antecederet impossibile est euenire. Quare, inquit, cum præcedat diuinum decretum absolutum, & efficax, independens, & abstrahens ab operibus, non datur locus rationabilis timendi, aut inuentiendi timorem, sed falso, & uane intentaretur incussio timoris.

9. At ego non uideo qua ratione non sit eadem

difficultas in electione ad gratiam congruam, siue cum infirmis perseverantiam finalem. Eisdemque fundamentis, utar, quibus disp. 1. & 3. probaui hanc electionem non pugnare cum nostra libertate, quia absolute potest impediri à nobis, & effici ut nunquam extiterit talis præfinitio, seu electio. Rursus pro signo illo, pro quo homo est potens bene operari, & peccare mortifere, præscinditur à præfinitione efficaci determinante ad opus, quo uitatur peccatum, & pro signo indifferentiæ ad perseverandum, uel non perseverandum in bono, præscinditur ab illa electione efficaci, & gratuita, & consequenter solum intelligitur concurrere indifferens, & uoluntas dandi coronam sub conditione meritorum, ac proinde recte illi dicitur: Tene quod habes ne alius accipiat coronam tuam.

10. Fateor quidem Patres aliquos considerasse potestatem impediendi cuncta, quæ connexionem habent cū illo opere, & affirmasse omnia illa potuisse impediri à uoluntate creata, quatenus efficere potuit, ut illa nusquam extitissent, & ideo agunt de uoluntate executrice gloriæ, quæ intrinsece respicit merita, & hoc uidetur significasse Ambrosius lib. 5. de Fide capit. 3. explicans illa uerba Matth. 20. Non est meum dare uobis, sed quibus paratum est à Patre meo, quia significat cum Epiphanius supra pro dignitate cuiusque esse præparatum regnum. At hoc solummodo probat ad summum dari in Deo post præscientiam bonorum operum uoluntatem dandi gloriæ propter bona opera iam præuila; quamuis, ut uerum fatear plurima sunt, quæ reddunt ambiguum sensum illorum Patrum, ut apparebit multo clarius ex his, quæ supra adduxi, ut multorum Patrum sensum patefacerem.

11. Arguunt præterea aduersarij à ratione. Ac primo, quia generatim est uerum ipsorum sententiam esse suauiores, & rationi naturali magis conformem, ideoque iure præponendam nostræ, nisi obstat autoritas Scripturæ, uel Ecclesiæ, aut Patrum, aut aliquid grauis momenti repugnet. At nihil est, ergo præponi debet illa sententia, quæ directe contradicit nostræ, illique patrocinatur misera reprobatorum conditio, quæ ex nostra sententia infertur, & difficultas conciliandi libertatem cum illa efficaci electione ante præscientiam operum.

12. Respondeo. Est nostra sententia longe suauior rationique conformior, quam opposita (ut nunc præmittamus efficacissime probari ex scriptura, Patribus, ac rationibus, ut supra uisum est) etenim Deus non aliter se gerit circa reprobos in nostra sententia, quam in opposita, quia ut post in controuersia de reprobatione dicitur, Deus neminem excludit à regno ante præuila demerita, neque de industria præbet aliquando uocationem incongruam, sed quoties confert uocationem re ipsa incongruam, eo modo præstaret illam, quamuis illam congruam præuidisset. Quo fit ut potius nostra sententia superaddat singularem Dei prouidentiam, & beneuolentiam erga electos, quibus præbet auxilia, quia congrua præuidetur, alia selectus, si ea incongrua præuidisset. Imo etiam circa reprobos admittimus aliquam specialem Dei prouidentiam, & beneuolentiam, quam non possunt consequenter admittere aduersarij: nam sæpe dat Deus ipsis auxilia efficaciacia, quæ minime darentur, si præuiderentur fore inefficacia. Omnia etiam bona opera reprobatorum à Deo efficaciter præfinitur.

Hæc facile intelliges, si primo consideres Deum

Deum per scientiam præuidere, quam auxilia daturus sit ipse huic homini si creetur, ut toties supponunt Patres, inquirentes, cur Deus creauerit diabolum præsciens peccaturum. Deinde Deus præsciens huic homini danda fore hæc auxilia si creetur, cum quibus infallibiliter consequetur uitam æternam, eligit efficaciter ipsum ad uitam æternam, dum ponit actum determinantem ad existentiam illius hominis, & eligit ipsum ad gloriam ut coronam, & potest illa electio determinare illa media, quæ præuila sunt futura sub conditione, quod homo creetur, & sic ipsa electione Deus præsciuit, quæ fuerat ipse facturus, sub conditione quod homo ille crearetur, ut toties ex Augustino diximus. Præuidit quoque Deus per scientiam conditionatorum liberorum, quam auxilia danda sunt alteri homini si creetur, & uidet fore illa danda, quibus non assequetur uitam æternam, & hunc Deus non eligit efficaciter ad regnum, & hæc non electio simul cum illa præscientia, & uoluntate creandi illum hominem constituunt reprobationem negatiuam infallibiliter connexionem cum ipsorum damnatione, ut nemo ex aduersariis negare potest. Prædestinit tamen Deus omnia bona opera reprobi, quia cum Deus creet hominem ut recte operetur, ita magis fertur in bonam operationem, & est magis beneuolus erga hominem. Et ideo Patres, præsertim Augustinus, Prosper, & Fulgentius nullum opus excipiunt, eo quod sit perlongæ, quæ prædicatur fore damnanda, sed tantum excipiunt opera intrinsece mala.

14. Secunda aduersariorum ratio sit. Electio, quam nos prætendimus non est conformis generalibus Dei promissionibus quæ conditionem habent adiunctam virtualiter, aut expresse, & comminationis sunt: nam Deus sæpe adiungit comminationem excidendi à uita æterna, & incurrendi damnationem nisi seruentur mandata: hoc autem non stat cum illa præcedenti efficaci electione ad gloriam ante præuila merita. Etenim in humanis quoties promissio est tantum conditionata, dabo, si feceris, & non dabo si non feceris, colligimus non esse in promissore aliam antecedentem uoluntatem efficacem dandi rem illam absolute. Comminationes etiam illæ non essent ueræ, sed vanæ; quia uanum est timere ne contingat, id quod supponitur antecedenter infallibiliter non euenturum.

15. Confirmant, quia respectu non electorum parum momenti haberent ad excitandam spem, si omnia per prouidentiam diuinam sunt antecedenter ita disposita ut infallibiliter illi non sint obtenturi salutem. Unde inferunt posita tali electione, & reprobatione, conditio, si perseveraueris, idem ualere ex parte rei, ac si dicas, si Deus ex se prædestinuit ut perseveres; & conditionem, si non perseveraueris, idem ualere ex parte rei, ac, si Deus non prædestinuit tuam perseverantiam.

Respondeo. Siquis uideret se obtenturum finem aliquem sub conditione precum, promissionis conditionatæ, aut comminationis, posset efficaciter intendere finem illum, mediis illis precibus, promissionibus conditionatis, aut comminationibus. Neque uane adhiberentur illæ comminationes; quia independenter ab illis (ut supponimus) non erat ponendus ille finis, mouentque, saltem indirectè comminationes illæ, ut ponatur libere operatio alterius, quam efficaciter intendit ille, qui comminatur. Neque opus est ut ille qui comminatur timeat ne posita comminatione

desit operatio alterius, quam intendit, sed satis est si uideat deficiente tali comminatione non futuram illud opus, aut non futurum tam cito, aut tam facile, sic enim præuidetur antea comminatio ut medium conducens ad finem intentum, & eligitur ut talis. Quare cum Deus uideat per scientiam mediam, illa media promissionis, & comminationis conducere ad illum, finem, potest Deus efficaciter intendere consecutionem finis per illa media. Ratio etiam à priori est, quia licet intentio illa sit efficax, non tamen infert immediate per se executionem obiecti uoliti, ueluti independenter à nostro libero arbitrio, sed tota eius actiuitas uersatur in adhibendis mediis quæ præuila sunt infallibiliter fortitura effectum, si applicentur.

17. Secundo respondetur pro signo proxime indifferentiæ ad operandum, & non operandum omnino præcindi ab illa prædefinitione efficaci, & ideo dari locum ut Deus intelligatur promittere sub conditione illius operis libere eliciti, & comminari pœnam sub conditione carentiæ illius operis, nosque hortari ut bene operemur; quia sumus absolute potentes efficere, ut Deus non præfinitur efficaciter illud opus, neque nos elegerit ad gloriam per illa media. Et quia absolute potest homo facere, ne electus fuerit efficaciter ad gloriam, & prae operari, datur locus exhortationi illi: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, Apocal. 3.

18. Hoc argumentum etiam formabatur à Massiliensibus contra Augustinum, & retorqueretur optime contra aduersarios, qui fatentur in Deo dari uolitionem gratuitam, absolutam, & efficacem uocandi congrue prædestinatos usque ad discessum illorum in gratia. Nam eodem iure posset prædestinatus secum ratiocinari: uel Deus erga me habuit has uolitiones congrue uocandi, usque ad discessum in gratia, uel non: si primum inuenitabiliter consequar gloriam, & frustra sunt comminationes si non discedo in gratia: si secundum, ad quid erigitur spes per promissiones, cum infallibile sit me tandem lapsurum in peccatum mortale, propter quod peream in æternum. Sicut ergo illa gratuita uolitio uocandi congrue prædestinatos, & negatio illius circa reprobos, non tollit sollicitudinem nostræ salutis, ita neque electio prædestinatorum ad gloriam: siquidem nihil agit ista in nostram uoluntatem, nisi per auxilia congrua, & uolitionem gratiosam dandi illa.

19. Respondit præcedenti obiectioni propositæ à Massiliensibus quam optime Prosper 2. de uocat. Gent. cap. 36. dicens: Quamuis quod Deus statuit nulla possit ratione non fieri, studia tamen non colluctantur orandi, cum implenda uoluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia uirtutum fiant incrementa meritorum. Quæ sane uerba aperte occurrunt obiectioni, & declatant qua ratione unusquisque cum timore, & tremore suam salutem operari debet, quia per illa media præuidetur salus obtinenda. Nullique nocet, sed ualde prodest omnibus ita operari, quamuis non sint ex electis, quoniam multa mala uitabit reprobis, qui ita caute ambulet: ex ignauia uero, & desperatione innumera mala conuergunt. Neque hic modus prædestinationis, & electionis magis auferre uidentur omnem sollicitudinem bonorum operum, ac salutis, quam præscientia illa, quæ Deum dirigit ad dandum uocationem congruam. Neque reprobi habent unde desperent magis in nostra sententia, quam

Respondetur

13.

17. Aliter respondetur.

18. Retorqueretur argumentum.

19. Respondet Prosper.

quam in opposita; quamvis Semipelagiani huic obiectioni sint maxime fessi, & voce ipsorum proponitur ab Augustino de Dono perseverant. c. 15. aiebant enim illam prædestinationem, & electionem tollere omnem sollicitudinem recte agendi, & nimio zelo tuendi nostram libertatem contra Augustinum commovebantur Massilienses, ut testantur Hilarius, ac Prosper in Epist. de hac re ad August. Quare qui attente aduerterit hoc argumentum fuisse à Massiliensibus propositum, & ipsis satisfacisse Augustinum, non poterit non agnoscere magnum autoritatis pondus pro nostra sententia.

20. August. Responsionem, quam adhibuit Prosper, paucis tradidit Augustinus lib. de Dono perseverant. cap. 17. quia nimirum, quamvis sciat homo Dei dono castum futurum, non ideo non agit ut castus sit, sed potius humiliatur sub misericordia Dei. Arguitque acute ab absurdo: Quoniam aliqui diceretur tunc de sua salute hominem desperare, quando spem suam non in se ipso, sed in Deo didicerit ponere. Perpenditque Augustinus sic Deum sua diuina decreta disposuisse ut consequamur finem præsternam mediante diuina suasionem: suadet namque homini prædestinato, ut emat ab ipso aurum ignitum, & probatum, ut locuplex fiat. Apponitque exemplum loc. cit. capit. 16. ut absurde quis non oraret, eo quod Deus sciat quid nobis necessarium sit, prius, quam petamus ab eo; sed potius petere debemus, quia vult ut media petitione consequamur, quod optamus. Quia tamen hæc peracta sunt, quæ satis à populo non percipiuntur, monet Augustinus ibi, cum de prædestinatione prædicatur, populis plura esse subdicenda, nisi omnino necessarium sit quæstionem dirimere, quia illiterati, & rudes quandoque patientur scandalum. Consonat hoc consilium verbis Christi Domini Ioann. 16. *Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Aduertit præterea idem Augustinus ita esse prædicandum populo, ac si omnes sint prædestinati: sic enim fiet, inquit, ut hominis segnitie repellatur, & non est cur quilibet non confidat in Domino. Ob id etiam scribebat Paulus ad Philippens. 1. *Confido hoc ipsum, quia qui cepit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Iesu.* De quo plura diximus supra, dum expendemus testimonia Sacre Scripturæ.

21. Respondet iterum Prosper. Secundo respondet Prosper posse hominem ad agendum excitari, quia diuina electio pendet ab opere nostro, à nostra spe, à timore nostro, ac tremore, ac proinde frustra dicitur non esse causam eliciendi hos actus. Vide ipsum de Vocat. Gent. cap. 35. ibi: *Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operentur ut electi sint.* Hac ratione aiebat Petrus Epist. 2. cap. 1. *Fratres carissime, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis;* quia scilicet, recte operando facimus, ut Deus nos elegerit, & potestatem habemus impediendi electionem. Iuxta hanc quoque responsionem videtur Augustinus dixisse de Dono perseverant. cap. 22. *Et si qui sunt nondum vocati, pro eis, ut sic vocentur oremus: fortassis enim sic prædestinati sunt, ut nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam, qua velint esse, acque efficiantur electi.*

SECTIO XIV.

Alia obiectiones dirimuntur.

1. Tertio à ratione insurgitur. Ex modo electionis, quæ prætendunt patroni nostræ sententiæ colligitur reprobos positue excludi à regno ante præuisa demerita, quod nos non admitimus. Sequelam probant: quia qui vult absolute, & efficaciter totum aliquod conlurgens ex multis partibus per modum aggregati perfecti, & cum proportionem partium adinuicem in numero, gradibus, & aliis determinationibus: hoc ipso excludit alias partes, ne desit proportio intenta. Atqui Deus iuxta nos intendit efficaciter regnum cœlestem tanquam totum quoddam determinatum quoad personas in numero, qualitate, gradu gloriæ, aliisque circumstantiis, & se gerit tanquam perfectissimus architectus, qui palatium tantæ molis ex sufficientibus lapidibus in indiuiduo, quantitate, & qualitate machinatur, quæ cogitatio excludit alios lapides ab instructura illius palatii. Vel se habet tanquam conuiuia, qui cogitat parare conuiuium certo numero personarum in indiuiduo. Qui sane personas alias excludit, quamvis exterius inuitet ut veniant, & talis inuitatio aliarum erit simulatoria; quia si sciret venturum, quos inuitat, non inuitaret.

2. Confirmatur, Deus ex vi huius electionis certus est de numero prædestinatorum, & neminem reliquorum saluatum iri; igitur vi illius decreti electiui reliqui saltem virtualiter, & æquiualeter excluduntur; nam quilibet numerus certus, & determinatus non minus excludit omnes illas unitates, ex quibus constat, quam includit illas omnes, ex quibus constat. Quod si decretum istud non haberet vim exclusionis, non posset Deus ex illo habere certitudinem infallibilem, quod nullus alius præter istos electos saluandus sit. Atqui ex illa determinata electione fit, ut circa omnes alios debeat Deus ita se habere, ut det ipsis gratiam congruam ad perseverandum finaliter; parum igitur interest siue formaliter, siue æquiualeter dicantur reprobi excludi à regno ante præscientiam operum, quandoquidem ex voluntate Dei antecedenti sequitur idem omnino effectus.

3. Hæc obiectiones, quæ statim diluenda est potius militat contra aduersarios: etenim concedit Pater Vasquez 1. 2. disp. 190. potuisse à Deo cogitationem efficacem mille modis impediri ne sortiatur effectum, ita docet numero 129. & consequenter videtur concedere potuisse Deum denegare vocationem, quæ præuidetur efficax, tamen concedenda esset, si videretur inefficax. Et in hoc sensu ait aliis dari gratiam inefficacem, quia in Adam perdidimus donum congruæ cogitationis. Vnde concedit ita posse Deum præbere potestatem moralem recte agendi, ut de industria per modum supplicij denegat congruam vocationem. Idem quoque docuit apertissime 1. part. disp. 241. capitulo 4. numero 17. existimans denegari à Deo demonibus de industria vocationes congruas, ita ut impossibilitate tantummodo consequenti non possint recte agere. Vide quoque Patrem Meracium tract. de Gratia disp. 1. sect. 1. Alarcon. prima part. tractat. 6. disp. 9. capit. 6. At nostri auctores, ut P. Soares lib. 2. de Angelis cap. 9.

capit. 9. putant non posse Deum singulari consilio dare vocationem incongruam, quam similiter non præberet, si eam congruam præuidisset, & in controuersia proxime sequenti id fuisse declarabitur.

3. Respondetur. Quare ad argumentum respondetur primo, Deum ante præscientiam meritorum elegisse ad gloriam tot homines in singulari ad determinatos gradus gloriæ, non tamen voluisse ut hi solummodo saluarentur, neque decreuisset ut ex his solis constitueretur illa ciuitas, aut respublica cœlestis, quasi per modum vnius ædificij ex his lapidibus viuus ædificandi tali symmetria, & perfectione, ut non recte adaptari possint illi ædificio plures lapides; nam Deus reprobis, seu neglectis dat auxilia prout occasio fert, & prout curus retum, & opportunitas circumstantiarum postulat, & illis sæpe de industria seligit auxilia congrua, quæ non donaret, si ipsa incongrua præuidisset. Quare Deus non simulate, sed sincere reprobos ad conuiuium regni cœlestis inuitat, ut in sequenti controuersia fuisse declarabitur.

4. Fatemur tamen ex horum reprobatione non modicas utilitates obuenerit prædestinatis, quæ in causa sunt, non quidem, ut Deus intendat reprobationem illorum, aut de industria ipsis præparet vocationes incongruas, sed ut positue non impediatur vocationes incongruas, eo quod incongruæ præuideantur, sed illas præbeat, non quia incongruæ sunt, sed quia non vult habere cum illis singulari prouidentiam seligentem singulari consilio congruas vocationes, quamvis eas præberet eodem modo quæ præuideantur congruæ. Sic etiam penitentia futura sub conditione peccati potest indirecte (ut sæpe dixi, & dicam in tract. de Reprobatione) mouere ad permittendum peccatum, quod minime permitteretur, si non esset delectum per penitentiam.

5. Respondetur. Secundo respondetur recte componi, hos ita esse electos ante præuisa merita, ut ex illa electione intelligatur alios esse infallibiliter damnandos. Etenim ante voluntatem creandi illos præuidit Deus (ut nuper aiebam) quæ auxilia danda sunt his si creentur, & quæ illis præstanda sunt. Cum igitur Deus, ut sit specialiter benefactor, statuerit ante præscientiam operum, ut absolute futurorum eligere hos, qui videbantur accepturi efficaciam auxilia, quibus salutem consequantur si creentur, & pariter decreuerit non creare plures ex illis, qui videbantur recepturi auxilia congrua, & infallibilia ad salutem, consequenter deducitur infallibile esse nullum alium saluandum præter illos, quos Deus absolute, & efficaciter elegit ad gloriam ante præuisam absolutam meritum, quamvis creentur alij plures.

6. Statuitque Deus non creare plures alios ex hominibus, qui videbantur infallibiliter salutem æternam consequuturi si creentur, quia videbat ita erigi sufficienter cœlestem ciuitatem admirabili quadam symmetria, & perfectione, quamvis illi qui non creantur non assequantur, neque alij qui creantur; quanquam pulcherrimum quodque confurgeret ædificium ex lapidibus viuus, si plures alij ex his, qui creantur, salutem consequerentur. Ob idque iuxta illud 1. Tim. 2. *Vult omnes homines saluos fieri,* omnibus præparata cœlestem conuiuium non simulatorie, sed sincere. Quare si consideremus in Deo decretum reflexum: *Ex his quos video salutem æternam obtenturos si creentur, nolo creare plures præter hos in tanto numero, & in indiuiduo destinatos,*

omnia non difficulter conciliantur, quamvis Deus non seligat de industria vocationes incongruas.

7. Quartum argumentum fit quasi instantio præcedentis. Non potest iuxta nostram sententiam conuenienter existimari Deum non seligere re de industria media incongrua reprobis, seu neglectis, sed potius illa donare prout occasio fert, aut quasi non attendens sintne congrua, an incongrua, quia non dirigitur à scientia incongruitatis. Enim vero si ita sit, incredibile plane videtur neminem ex tanta multitudine reproborum gratiam congruam fortiri, & saluari. Finge ex ingenti arca, nummis argenteis partim bonis, partim adulterinis plena, ingenti hominum multitudini nummos distribui, heri non potest, quin aliquibus ex illa multitudine obtingant boni, aliquibus falsi, & adulterini, nisi de industria seligantur boni, aut potius mali: nam qui cæco modo nummos distribuit conicit se in periculum evidens distribuendi vtrinque bonos, & malos, & re ipsa plures distribueret malos, & plures bonos.

8. Hæc etiam obiectiones deficit in aliquibus: quoniam etiam reprobis dantur plura auxilia congrua, quæ non darentur, si non præuideantur efficaciam. Videt quoque ex illis auxiliis, quæ eodem modo darentur, siue per scientiam viderentur efficaciam, siue inefficaciam, dari re ipsa plura respectu reprobos, quæ sunt efficaciam, & Deus etiam ista dare vult propter ipsorum efficaciam. Nullus tamen reprobos accipit auxilia efficaciam, quibus perseveret finaliter in gratia; quoniam si talia auxilia videretur accepturus, Deus ipsum elegisset ante præuisam meritum ut absolute futurorum. Nam, ut iam dixi, Deus ante voluntatem, quæ determinet ad exitentiam huius hominis, videt per scientiam conditionatorum liberorum, quæ auxilia danda sunt huic homini si creetur, & dum videt danda fore huic homini auxilia efficaciam quibus vitam terminet in gratia sub conditione quod creetur, dum infallibiliter determinat ad exitentiam illius hominis, eligit ipsum ad gloriam ante præuisa merita. Quare non mirum, si tollantur tantummodo illi, qui sunt libere à Deo electi.

9. Videt Deus per scientiam mediam, quibus à Deo misericorditer donanda est mors in gratia si creentur, & præsupposita hac scientia, Deus dum determinat infallibiliter ad horum exitentiam, illos eligit ad gloriam ante præscientiam operum, ut absolute futurorum. Et quamvis Deus det illud auxilium vltimum, etiam ut vltimum eodem modo dandum, quamvis videretur inefficax, & videretur homo posito illo auxilio grauitur peccaturus, adhuc dum Deus statuit dare illud quia est efficaciam, & quia illo posito homo est vitam in gratia finiturus, præbet specialissimum beneficium; quia cum posset vitam illius hominis protrahere, & dare auxilia debilia, & re ipsa incongrua, statuit fauorabiliter, ut illud auxilium ad recte agendum sit vltimum, & homo tunc deccdat in gratia. Hoc satis expressit Augustinus libro de Dono perseu. capitulo 17. inquit: *Videte à veritate quam aliorum sit negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem; cum visa hinc quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminuentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.* Vbi doctrinam generalem tradit paruulis, & adultis, & mox specialiter agit de paruulis sub his verbis: *Id mirabilior, & fidelibus*

bus evidentiore largitatis bonitas Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius atatis, ut datur, datur hæc gratia. Est igitur apud Deum citra miraculum, (ut scilicet dicam in tract. de Gratia) disponere periodum vitæ nostræ, & eligere abbreviationem, vel productionem nostræ vitæ, provt expedit ad infallibilem consecutionem regni cælorum, & ideo sap. 4. dicitur: Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fœtio deciperet animam illius. Quibus verbis saepe utebatur Augustinus. Quod etiam non minus declarant verba, quæ mox sequuntur: Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit illum educere de medio iniquitatum. Eodem spectat illud Iob. 14. Breves dies hominis sunt, numerus mensium eius apud te est, constitisti terminos eius, qui præteriri non poterunt.

IO. Obiiciunt alij.

Argumentantur nonnulli quinto, & pariter impugnant præcedentem responsonem. Non videtur admittendum ante præscientiam absolutam bonorum operum esse præfinitum tempus, & instans mortis omnium electorum, necnon mensuram gratiæ, & gloriæ, omniumque bonorum operum secundum speciem, individuationem, durationem, intensionem, circumstantias loci, & temporis. Sic enim se haberet ut architectus designas absolute, & efficaciter certos lapides ad ædificium, quod fabricandum mente concepit, cum designare posset alios æque aptos, vel aptiores. Ut Rex nuptias ad conviviium instituens, & ad illud certas personas seligens cum posset alias æque, & magis idoneas eligere, quod non videtur rationi consonum.

II. Respondetur existando.

Respondeo primo hoc argumentum instari ad gratiã congruam, quam Deus tribuit huic non illi homini, qui assensum eidem inspirationi præberet, & in gratia magis proficeret. Indeque S. Franciscus occasionem se humiliandi sub potenti manu Dei merito suscepit, quia Deus prævidit alios, qui melius corresponderent similibus inspirationibus, si ipsi donarentur. Fatendum igitur est Deum supremum Dominum distribuere gratias congruas quando vult, ubi vult, & quomodo vult, quamvis cum æquali, aut maiori fructu posset illas aliis dispensare, quibus non vult donare. Deus nihilominus in hac distributione gratiarum respicit proportionem quandam mirabilem, quam nos inuestigare non possumus, quoniam summa est altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, & incomprehensibilia sunt iudicia eius.

12. Aliter respondetur.

Secundo respondemus potius esse convenientissimum, ut hæc omnia efficaci Dei decreto præfinitantur, ita ut prædefinitio Dei præscribat limites, & mensuram secundum omnes circumstantias, quia omnia ordinantur ad gloriam suorum electorum, & malis quæ permittuntur præscribitur mensura. Etenim quemadmodum in naturalibus cunctis rebus præscribitur mensura, & ordo, & quemadmodum in corpore humano cunctis membris constituitur mensura, & ordo: ita in hoc corpore mystico, quod est Ecclesia cunctis rebus constituitur mensura, locus, & ordo. Geritque se Deus in electione prædestinatorum ad gratiam, & gloriam, sicuti figulus eligens vasa in honorem, ut videmus ex Paulo ad Rom. 9. At figulus omnibus vas, præfertim, quæ sunt in honorem, modum, atque mensuram præscribit. Ideo aiebat Gregorius lib. 12. Moral. capitulo 2. in illud Iob. 14. Constitisti terminos eius, qui præteriri non poterunt, à Deo hæc esse prædefinita: statutum, inquit, iam homini est,

Gregorius.

quantum hunc mundi prosperitas sequatur, vel quantum aduersitas ferit.

Sexto opponitur, hunc nostrum discursum supponere principium omnino alienum à vero, videlicet Deum ante decretum creandi aliquid prænovisse, quæ auxilia daturus sit ipse huic homini si creetur; hoc enim non vacat grauibis difficultatibus, propter quas Pater Molina 1. part. quaest. 14. artic. 13. disput. 17. colum. 5. & sequentibus, & disput. 18. inter medium, & finem, putavit Deum per scientiam mediam nosse cognoscere, quid ipse pro sua libertate sit voliturus ratione nostra sub hac, aut illa conditione. Neque prædicta scientia media videtur alicuius utilitatis ad dirigenda decreta absoluta, neque ad productionem creaturarum ad extra.

13. Arguitur plim.

Respondeo me fecisse satis in tractatu de Scientia conditionatorum liberorum omnibus difficultatibus, quæ contra scientiam illam afferuntur. Utillissima etiam est ad dirigenda diuina decreta absoluta, quia ad nostrum actus liberos efficaciter prædefiniendos magnam lucem præfert scientia repræsentans, quid diuina, & humana voluntas sit volitura sub hac, aut illa hypotesi. Sic enim redditur proxime expedita diuina voluntas, ut fines comparandos per media libera nimis directos possit præintendere; imo vnico amplexu potest omnia complecti, quæ voluit fieri libere, aut quæ permittere decreuit per vniuersas differentias temporis.

14. Respondetur.

Deinde est manifestum non posse Deum scire quid homo hic, vel ille facturus sit, si creetur, aut longo tempore viuat, nisi pariter Deus sciat quæ auxilia danda sint ab ipso Deo illi homini si creetur, aut viuat longo temporis intervallo, quia Deus potest dare auxilia efficaciam, quibus homo vitaret illud peccatum: ergo non potest Deus præfingere hominem illum peccaturum si creetur, aut diu vita protrahatur nisi præfariat quoque, quod tali conditione posita, ipse Deus decerneret dare talia auxilia cum talibus circumstantiis. Neque aliter potuisset Deus scire, quod si homines non delerentur aquis diluuij, & posteritas ipsorum vsque ad finem mundi propagaretur, committerent talia peccata, aut elicerent hæc opera bona, nisi prævideret quæ auxilia danda essent illis hominibus, neque præficeret quos nepotes haberent, quas vrbes conderent, quas artes exercerent; hoc enim pendet à voluntate non solum libera hominum, sed etiam Dei ita volentis mundum regere, & tales cogitationes præbere, & non impedire has, vel illas suggestiones, talemque præparantis causarum concursum, ut hic sanus, ille debilis nascatur, hic pauper, ille diues, idoneus hic ad literas, ille ineptus. Hæc & infinita his similia non posset Deus non ignorare de creaturis rationalibus, si nesciret quid ipse esset voliturus; nam à libera Dei gubernatione provenit ut multæ actiones impediuntur, aliæ permittantur, causentur aliæ.

15.

Nemini negare licet præfuisse Deum ante absolutum decretum creandi Adamum hanc veritatem conditionalem: Si creauero Adamum in paradiso peccabit, hoc autem planum est præfieri non potuisse, quin pariter præficeret Deus quod auxilium dandum esset Adamo si crearetur. Lege Hieronymum libro tertio aduersus Pelagianos, ubi supponit præfuisse Deum diabolum malum futurum antequam decerneret illum creare. Et Augustinus libro secundo de Genesi contra Manich. capitulo 28. refert eos fuisse solitos

16.

solitos interrogare: Quare fecit Deus hominem, quem peccaturum sciebat, & reddat rationem cur illa præscientia non impedierit voluntatem creandi. Manifestumque est illam præscientiam non fuisse peccati ut absolute futuri; nam erat præscientia quæ erat sufficiens ratio ad impediendam voluntatem creandi, sicuti præscientia peccati futuri sub conditione est sufficiens ratio ut quis præpropere rapiatur ne malitia mutet intellectum eius. Idem Augustinus lib. 11. de Genesi ad lit. cap. 6. inquit: Frustra dicitur non crearet Deus quos præferebat malos futuros; Ergo ante voluntatem creandi vidit Deus illos malos futuros, & reddidit rationem, cur non obstant illa præscientia voluit illos creare: Cur enim non crearet quos præferebat bonis profuturos. Quo testimonio satis aperte comprobantur cuncta quæ nos dicimus pro declaranda diuina prædestinatione. Idem habet Augustinus cap. 9. & 11. 2. 26. necnon lib. 3. de libero arbitr. cap. 5. & 9. Similia profert in lib. de catechizandis rudibus cap. 18. & lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 17. necnon in Enchirid. cap. 104. & insuper lib. 5. contra Iulian. cap. 8. ac lib. 1. de Anima, & eius origine cap. 11. & lib. 2. cap. 13. & Epist. 157. ad Optatum, necnon contra Aduersarium Legis & Prophetarum lib. 1. cap. 6.

August.

August.

17. Nissenus. Cyrillus Alex. Chrysof. Damascen. Anselmus. Idorus.

Consentit Nissenus Orat. catechet. cap. 7. & Orat. de infantibus, qui præmature abripiuntur. Cyrillus Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 10. & lib. 1. in Genesim colum. 3. necnon lib. 3. contra Iulian. Chrysof. homil. de Adam, & Eva, colum. 2. & tom. 5. in homil. de anathemate. Damascenus in Dialogo aduersus Manichæos prope medium, & inter medium & finem. Anselmus in Elucidario colum. 5. Idorus lib. sent. cap. 11. §. 3. & alij non pauci.

SECTIO XV.

Fit satis aliis incommodis, quæ nobis obiiciuntur.

1. Obiiciunt aduersarij.

Aut præterea aduersarij nostram sententiam minus conuenire diuinæ iustitiæ; quia non erit tanta causa exprobandi reprobis, quibus de industria quæserit Deus gratias finales incongruas dem derelictione antecedenti. Effetque reprobis iustior excusatio, qui ita obloquerentur. Quid mirum si isti bene operati sunt, & perseverarunt, siquidem illos efficaciter elegit Deus ante absolutam præscientiam operum, & omnia ipsorum bona opera prædefiniuit, seligendo ipsis singulari consilio vocationes congruas: nobis autem gratias incongruas quæsiuit.

2. Respondetur.

Respondeo falsum esse Deum quæsiisse de industria gratias incongruas reprobis, quia omnes sincere diligit, & omnium salutem intendit. Deinde quamvis de industria quæsiisset reprobis gratias incongruas essent non minus reprehensibiles, nec minus exprobandi, quam si de industria non quæsiisset tales incongruas vocationes; quia in potestate ipsorum erat facere, ut illæ gratiæ, seu vocationes essent congruæ, & hoc poterant efficere facillimè, siue cum æquali facilitate, ac prædestinati; obiurgantur autem, quia id non fecerunt: Quando autem obiurgatur hic per comparisonem ad alterum, satis est si ambo sint omnino æquales in his, à quibus non pendet ipso.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

rum electio, & ipsamet electio, quoad utramque partem sit æque facilis utriusque, ut fusius dicemus postea.

3. Obiiciunt.

Octauo opponunt, Non est consentaneum diuinæ bonitati quod tam pauci saluentur præ multitudine damnatorum, sicutque tam pauca bona opera, & plurima adeo languida, seu remissa, & nihilominus Deus antecederet efficaciter, & absolute decreuerit saluare eos omnes, qui saluantur, & similiter præfinit omnia bona opera, quæ re ipsa fiunt, & eo numero, ac mensura, qua fiunt. Circa reliquos verò ita Deus se habeat negatiue, vt ex illo modo se habendi antecederet, sequatur infallibiliter ipsorum damnatio, & carentia bonarum operationum, quæ à Deo non fuerant præfinitæ: alioqui Deus erit causa sola prædominans toti negotio salutis, & damnationis, atque determinans rerum euentus, ac veluti primum motorem efficacem, cuius motum cætera sequantur, tam inuitabili necessitate, quam est infallibile decretum Dei absolutum, & efficax non carere effectu. Quomodo, inquit Deus infinite bonus, & amantissimus salutis hominum, vt multoties Scriptura prædicat, tam paucos elegit, alios vero longe plurimos neglexit antecedenti infallibilitate damnationis? Quomodo conqueritur ipse tam paucos saluari, & tam pauca bona fieri, tamque remissa, si totum hoc ipse prædefiniuit antecederet, & efficaciter, cum nihil aliud in hoc negotio fieri posset, quam quod ipse prædefiniuit.

4. Dices.

Dices non esse à Dei bonitate alienum dare plurimis media, quæ prævidit non profutura; hoc enim omnes debent fateri; ergo non erit contra Dei bonitatem prædefinitio supra posita ex qua sequatur idem omnino euentus. Sed contra insurgunt, quoniam in opposita sententia optime intelligitur qua ratione Deus antecederet omnes saluare voluerit sincero desiderio, quamvis permiserit euentum libertati creaturarum, ex quo sequitur vt aliqui saluentur, & alij damnentur. Neque Deus tenetur perducere ad salutem homines omni via possibili, neque propter præuiam hominum malitiam debuit abstinere ab ordine de se conuenienti, quia sic Deus non est causa prædominans, & certò determinans antecederet de euentu salutis, & damnationis omnium hominum.

5. Respondetur.

Plura ex his quæ attinguntur in hoc argumento contrita manent ex dictis, nam supra ostendi Deum non seligere de industria vocationes in congruas, sed perinde se habere in ordine ad illas, ac si scientiam conditionatorum non haberet. Probauit etiam in præcedentibus disputationibus posse à nobis impediri Dei prædefinitioem efficacem, siue electionem antecederet, quia in nostra potestate est facere ne extiterit in Deo illa prædefinitio.

6.

Supponitur quoque falso in obiectione Deum prædefinire opera, quatenus imperfecta, languida, & remissa: non enim Deus est causa imperfectionis moralis, neque suadet absolute actum minus perfectum, quando est quoque proxima potestas efficiendi actum perfectiorem impossibilem; suadet tamen actum minus perfectum per comparisonem ad sui carentiam, vel actum alium impossibilem, aut peccaminosum. Præfinit tamen Deus opus bonū, vt tale ex suppositione quod prævidet hominem cum illa cogitatione in illo instanti, non esse eliciturum aliud opus perfectius, non tamen fertur diuinus affectus in carentiam actus.

G g

actus perfectioris, neque præponit actum minus perfectum perfectiori.

7. Quod opponeretur ex paucitate eorum, qui saluantur præ multitudine damnatorum, nullius est ponderis. Licet enim Deus ante merita eligat homines ad gloriam, non idcirco debuit plures eligere. Imo (vt supra dixi) gratuito elegit omnes, quos per scientiam mediam vidit obtenturos salutem si creentur. Rursus, Quod nobis obiicitur de electione ad gloriam, obiiciendum quoque est aduersariis de electione ad auxilia congrua.

7. Obiicitur nono. Nostra sententia videtur officere bonis moribus; quoniam iuxta illam posset quis ita ratiocinari: Vel sum inclusus in eorum numero quos Deus antecederet, efficaciterque selegit, vel non sum. Si primum, saluabor infallibiliter. Si secundum, damnabor infallibiliter; neque possum non damnari supposita tali reprobatione. Neque est quod sum sollicitus de bonis operibus, aut de perseverantia, quia si non sum de numero electorum non poterit mea sollicitudo efficere, vt hæc assequar.

8. Huic argumento iam supra respondi, & eodem modo contra electionem ad gratiam congruam, & contra diuinam præscientiam. Etenim à mea libera voluntate pender habere donum perseverantia, & vt Deus fuerit erga me specialiter benivolus, & vt sum de numero prædestinatorum, vt postea magis declarabitur. His adde Deum eodem modo dare auxilia inefficacia ac si non haberet scientiam mediam pravi eventus futuri sub conditione, & ideo non est vnde reprobis possit conqueſti, aut de sua salute non esse sollicitus; siquidem Deus expectat liberum eius consensum, antequam illum excludat à regno.

8. Decimo insurgunt, incredibile, imo impossibile videri vt Deus præſciat omnia opera ante præscientiam futurorum, quia non potest præſcinire penitentiam ante præſitum peccatum, vt absolute futurum, neque patientiam Martyrum circa blasphemias, irrisiones, contemptum, odium, & opprobria Tyrannorum. Est enim impossibile Deum velle antecederet, absolute, & efficaciter aliquid supponens peccatum tanquam medium necessarium vt sit.

9. Respondeo nostram sententiam minime asserere præſcinitam fuisse à Deo absolute, & determinate penitentiam ante præſitum peccatum vt absolute futurum, sed fuisse efficaciter præſcinitam postquam peccatum fuit præſitum vt futurum absolute. Quomodo autem cum his cohaereat non solum permissionem peccati esse effectum diuinæ prædestinationis, & electionis, sed etiam ante præscientiam absolutam operum fuisse à Deo præſcinitos gradus gloriae vniuscuiusque, explicabo infra dum de effectibus diuinæ prædestinationis disputemus: Non tamen Deus præſcinit ne hic homo ad plures gradus gloriae perueniret, neque vt opera essent tam pauca, tam imperfecta, tam languida, & remissa, quia ad hoc gratiam suppeditat vt præſtemus longe plura, & perfectiora, & nos hortatur ad perfectionem summam, quam possumus acquirere; cum quo non fiat vt ipse per suam præſcinitationem determinet ad imperfectionem moralem. Licet ex suppositione quod prævidetur homo non operaturus actum perfectionem impossibilem, præſcinitat quidquid perfectionis est formaliter in actu minus perfecto.

10. Deinde. Licet finis vnice pendens à peccato, non possit præſcinitari antecederet, nihil sit con-

tra electionem efficacem ad gloriam: hæc enim non pender necessario, etsi aliquando obtineatur occasione peccati. Potest igitur Deus intendere efficaciter gloriam vt coronam, & in hac intentione abstrahere à peccato: postea vero post peccati præuisionem potuit ordinare medium penitentia ad consequendum finem præintantum gloriae.



DISPUTATIO VII.

An voluntas efficax gloria, qua præcedit merita sit executiua eiusdem gloriae? Vbi explicatur ordo intentionis, & executionis in Diuinis volitionibus.

NA ex præcipuis difficultatibus, quæ militant contra electionem efficacem ad gloriam ante præscientiam operum, sumitur ex diuersitate ordinis intentionis, & executionis in diuinis volitionibus efficacibus, quæ diuersitas pluribus apparet perdifficilis, & necessario admittenda, si semel conceditur illa efficax electio prædestinatorum ad gloriam ante præscientiam operum. Ideo oportet hæc accurate examinare.

SECTIO I.

Qui, & quibus fundamentis existiment electionem illam efficacem ante præuisionem merita exequi gloriam ipsam.

ILLud propositum Dei absolutum & efficax, quod præcedit præscientiam absolutam nostrorum operum, esse in alio signo post præuisionem merita exequutionum eiusdem gloriae absque alia volitione efficaci eiusdem gloriae docent inter alios P. Granados hic disp. 4. lect. 4. Ruiz disput. 12. sect. 7. Aluarez de Auxiliis libro 3, disput. 22. num. 17. & alij, quos imitantur nonnulli ex Recentioribus.

Probatum primo hæc sententia. Etenim illa voluntas de se est efficax, & absoluta, & fertur determinate in hanc gloriam; ergo licet expectet absolutam præuisionem meritorum; quia non vult exequi gloriam nisi post præuisionem merita, tamen post præscientiam meritorum, gloriam ipsam causabit. Imo licet illa volitio tenderet vage in hanc, vel illam gloriam numero distinctam, posset post præscientiam operum exequi gloriam; quoniam post talem præuisionem meritorum possunt excludi alia gloriae præter hanc, & sic manebit sufficienter determinata omnipotentia ad exequendam gloriam. Sicut in nostra sententia manet Dei voluntas determinata ad habendam aliam volitionem exequutionem gloriae: non enim est cur potius debeat ex vi illarum volitionum determinari voluntas ad aliam volitionem, quam omnipotentia ad exequutionem gloriae.

Confirmatur. Voluntas efficax conditionata transit posita conditione in absolutam, siue conditio sit actus voluntatis eiusdem volentis, siue ab alio ponenda sit: nam scientia existentiae conditionis simul cum voluntate conditionata satis determinat

terminant vt efficiatur opus, ad extrahitur in opposita sententia (quam postea amplectemur) determinant ad aliam volitionem executiuam. Quod à simili declarari poterit; quia non apparet causa, cur Deus nequeat habere voluntatē dandi materiae primæ hanc formam substantialem in indiuiduo sub conditione quod sit sufficienter disposita ad habendam illam formam, aut cur postquam illa materia videtur sufficienter disposita, non possit aggregatum ex voluntate conditionata, & præuisione existentia conditionis determinare vltimo ad executionem illius formæ.

4. His argumentis nos postea respondebimus cognitionem existentia conditionis non posse vltimo determinare ad exequendum opus; sed medio alio amore; quoniam cognitio non determinat ratione sui immediate potentiam exequentem ad extra, sed quatenus inclinatur in amorem, & ideo diuina omnipotentia semper applicatur immediate per amorem non per cognitionem. Caterum plures ex aduersariis paruipendunt hanc rationem; quoniam existimant posito imperio efficaci Dei non determinari potentiam exequentem ad extra nisi mediante cognitione actus voluntatis: Ex quo principio intulit P. Ruizius tract. de Provident. disp. 3. lect. 8. nullum imperium mouere ad volitiones diuinas. At nos disp. 1. diximus, & in hac disp. iterum dicemus imperium potius requiri ad volitiones diuinas, quam ad opus externum, quia illud imperium consistens in cognitione non determinat immediate nisi ad amorem. Efficacitatem huius responsionis detegemus postea.

5. Probant alij talem volitionem absolutam, & efficacem gloriae, quæ præcedit præscientiam meritorum non posse non esse executiuam gloriae: quia in diuinis volitionibus efficacibus non est assignandus diuersus ordo intentionis, & executionis: non enim potest Deus velle quidpiam efficaciter, quin eo ipso simul id velit in ipse cum omnibus circumstantiis: quia si vult efficaciter, ergo vult obiectum prout potest existere, & prout ponendum in executione. Sed obiectum non ponetur, nec potest poni in executione absque suis circumstantiis, & dum indiget medijs non potest poni absque medio certo in ipse: ergo non potest intelligi id velle intentione efficaci absque omnibus his determinate. Confirmatur id nonnulli ex Neotericis, quoniam ideo homo diuersis, & ordinatis volitionibus prius vult finem & postea alia, quæ referantur, quia non ab initio ante primam volitionem præuidit omnia, quæ conducebant ad prudenter operandum: nam si vnico actu ea omnia considerasset, etiam vnico voluntatis actu hæc omnia voluisset. Sed Deus ante omnem suam determinationem exactissime ea noscit; ergo non debent in diuina voluntate plures actus, & signa distingui.

6. Respondetur primo nos modo supponere Deum diuersis actibus posse velle finem & media, & hoc supposito inquirimus an illa voluntas efficax erga finem debeat esse executiua eiusdem finis. Et quamuis Deus eodem actu eligeret finem & media; adhuc datur locus questionis, an post executionem meritorum assignanda sit alia voluntas executiua finis; trademusque nos postea peculiarem rationem, quæ probet diuersam fore voluntatem executiuam gloriae ab illa quæ ante præuisionem meritorum intendit gloriam per hæc determinata merita. Quare probabiliter P. Molina 1. parte quest. 23. art. 5. disp. 1. memb. 8. licet dicat in Deo non distinguendos actus voluntatis ratione

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

nostra, neque esse inter illos prioritatem, aut posterioritatem rationis, quando obiecta illorum actuum sunt inter se connexa, non negat per diuersam volitionem postea finem mandari executioni. Vnde colligit non prius Deum voluntate efficaci gloriam hominibus voluisse, quam per eundem actum ratione nostra illis merita, quibus eam obtinerent, efficaciter etiam, & in particulari amauerit, ex suppositione quod per scientiam mediam ea præuiderit futura; quia tota hæc series rerum, quæ inter se est connexa, vnico indivisibili actu etiam ratione nostra à Deo amatur. At hoc non obstante putat à tali voluntate intentiua, quæ simul vult finem, & media, provenire postea distinctas voluntates immediate executiuas mediolorum, & finis.

7. Secundo respondebimus, Deum voluntate sua efficaci amare effectum vt ponendum in executione, id est velle vt re ipsa ponatur effectus: non tamen necesse est velle vt pro eodem signo pro quo vult effectum, seu finem, velit omnem rationem sub qua est in executione ponendus, quia possunt ordinari varia signa in voluntate diuina. Imo potest Deus efficaciter velle existentiam termini, quin pro illo signo feratur ad actionem determinatam. Imo crediderim affectum posse ferri in finem, quin ille actus diuinæ voluntatis feratur etiam vage in media formaliter loquendo, vel in actiones vage, licet habeat modum tendendi inferentem actum, qui feratur infallibiliter in medium, & actionem. Quod etiam communiter explicatur exemplo humanæ voluntatis (ex quo patebit solutio ad confirmationem argumenti) quia quamuis homo ab initio cuncta perspicue præuidisset, posset distinctis, & ordinatis actibus voluntatis res disponere ob diuersitatem obiectorum. Quare non erit cur Deus non possit per diuersos actus tendere in illa obiecta. Sic etiam diuersis cognitionibus virtualiter distinctis cognoscit obiectum liberum vt possibile, & vt futurum sub conditione, siue vt futurum absolute.

8. Obiicitur tertio, si daretur in Deo duplex voluntas efficax circa gloriam, quarum vna se habeat per modum intentionis, & altera exequatur finem, etiam deberet dari duplex voluntas circa medium, quarum vna constitueret in diuina voluntate ordinem intentionis, & altera ordinem executionis: hoc autem non videtur admittendum; quoniam vnica voluntate efficaci sufficienter mandatur medium executioni. Confirmari potest quoniam Deus non alio modo res disponit ad intra, quam operetur ad extra, sed ad extra finem operatur vnica actione, necnon medium, ergo vna volitione efficaci sufficienter causat finem, & alia medium.

9. Respondeo primo. Etiam saepe est in Deo duplex voluntas circa medium, quia voluntas efficax medijs sit executiua illius: quoniam nostra merita eliguntur efficaciter à Deo vt media ad finem gloriae præintantum: illa autem præſcinitio efficax operis liberi non potest esse executiua illius, vt disp. 3. late probatum est. Quare aliquando ad executionem medijs, si datur voluntas efficax illius, prærequiritur noua voluntas. Et quoties Deus præintendit ponere aliquod medium post præuisionem alterius, debet sublequi noua voluntas causatiua illius medijs præintenti: hoc enim probant fundamenta, quæ pro nostra sententia afferemus postea.

Secundo dicimus etiam vnica voluntatem finis

nis sufficere in pluribus eventibus ad ipsum caudandum: nam si Deus ex sola voluntate inefficaci finis præberet media ad consecutionem salutis æternæ, quæ re ipsa efficacia sunt, sufficeret post præscientiam meritorum vna voluntas efficax terminata ad ipsam gloriam, vt ipsa causaretur. Semper tamen post existentiam meritorum danda est voluntas efficax executiua gloriæ. Potest etiam vnico indiuisibili actu voluntatis, quin desideretur alter causari medium & finis, vt si quis amet potionem propter sanitatem, & eadem volitione feratur formaliter in finem, & in medium, non indiget noua voluntate vt causetur ipsa sanitas, licet per actionem diuersam causanda sit sanitas, & ideo non tenet paritas ad ducta in confirmatione.

11. Ad quam etiam confirmationem dicimus Deum longe aliter res disponere ad intra, quam ad extra, quemadmodum & creatura intellectualis diuerso modo disponit res ad intra, & ad extra: alioqui prius amarentur media, quam finis, quia prius causantur media, quam finis causetur, cum tamen non sit amor mediorum absque amore finis, neque possit amari medium, qua tale est, quin pro tunc intelligatur aliquis amor finis. Cuius rei aperitissimum exemplum est in voluntate humana, in qua non est amor mediorum causa effectiua primi amoris finis, sicut ad extra medium est causa effectiua finis. Imo si causalitas aliqua effectiua, aut quasi effectiua consideranda sit, potius voluntas finis causat voluntatem mediorum. Signa autem rationis ordinatissime hac in re ordinantur in Deo ad instar voluntatis humanæ.

12. Alij contra P. Soarium in opusculis lib. 3. de Auxilijs cap. 1. 8. & 19. & 1. parte lib. 1. de Prædest. cap. 1. 4. aiunt, quamuis Deus eligat ad gloriam ante præuisa merita, non debere in Deo distingui duplicem voluntatem efficacem circa idem obiectum, seu eundem finem, & consequenter non dari voluntatem ordine executionis posteriorem voluntate mediorum. Putantque hanc suam assertionem esse ad mentem antiquorum Theologorum, qui ita pronuntiarunt voluntatem finis esse in Deo priorem voluntate mediorum, vt nullatenus meminerint alterius voluntatis. Probant assertum quia intentio efficax finis per se est operatiua; ergo superuacaneum est addere aliam voluntatem efficacem eiusdem finis. Antecedens probatur, quoniam in hoc differt voluntas efficax ab inefficaci, & non solum, quia habet vim mouendi voluntatem diuinam ad eligenda media, sed quia per se immediate applicat potentiam executiuam ad efficiendum opus efficaciter præfinitum.

13. Confirmant id exemplo voluntatis humanæ; quoniam dum quis finem intendit & media ordinat non habet duplicem seriem actuum voluntatis, alteram intentionis sub vno ordine, & alteram executionis sub inuerso, & opposito ordine. Idque declarant; nam cum quis intendit finem v. gr. colloqui cum amico, & propter id vult ambulare, & incipit ambulare, non sunt necessarij alij actus voluntatis præter primum, quo is vult illum finem, & secundum, quo vult medium deambulationis.

14. Respondetur in voluntate diuina, & humana assignandos esse illos diuersos ordines intentionis, & executionis, quoties notitia existentie mediorum inclinatur, seu determinatur ad executionem finis, vt postea probabitur. Neque omnis voluntas efficax debet esse executiua operis externi, satis

enim est si habeat vim inferendi media infallibilia ad executionem ipsius finis, & determinandi infallibiliter ad volitionem executiuam eius finis. Philosophi, ac Theologi sæpe diuersitatem horum ordinum intentionis, & executionis in voluntate declararunt, quia præter intentionem finis, & electionem mediorum, assignarunt vsuum; non quia vsus semper distinguitur ab ipsa electione mediorum, aut ab ipsa intentione finis; sed quia quoties ita præintenditur efficaciter finis, vt præscientia existentie mediorum mouere debet ad exequendum finem ad extra, debet interuenire noua voluntas circa finem, & quoties medium habet rationem finis intermedij, & ita præintenditur vt præuisio existentie prioris medij moueat ad exequendum medium illud posterius, & fini proximius, debeat dari noua voluntas executiua illius medij proximioris fini, & hæc voluntas dicitur vsus.

SECTIO II.

Argumenta alia contra hos ordines intentionis, & executionis diluuntur.

Alij impugnant electionem efficacem Prædestinationem ad gloriam ante præscientiam meritorum vt absolute futurorum; quia non sunt assignandi in diuina voluntate ordines diuersi intentionis, & executionis. Idque probant primo, quia per ordinem illum intentionis, quem nos admittimus, iam aliquid est futurum, cum tamen non sit adhuc pro aliqua differentia temporis actio, aut executio talis futuri. Decernit, inquit, efficaciter Deus gloriam Petro, iam intelligitur futura ordine intentionis; ergo iam est extracta ab esse possibili ad esse futuri; ergo est aliquid instans æternitatis, in quo actu sit: omne enim futurum propterea est futurum, quia in aliquo instanti est. Vnde assurgit argumentum, quia pro illo instanti non adfuit merita, & intelligitur gloria producta, & mandata executioni, ergo independentem a meritis.

2. Confirmant. Illa voluntas, quæ efficit aliquid futurum, qualis est illa, de qua loquimur, non solum est in ordine intentionis, sed etiam executionis, quoniam ex vi illius aliquid extrahitur ab esse possibili ad esse futurum: Vt quid ergo distinguuntur duo ordines, siquidem intentionis ordo etiam exequitur. Quod rursus ita declaratur, illud quod futurum dicitur, eo ipso præuidetur a Deo per scientiam visionis; ergo eo ipso videtur existens ex vi suarum causarum. Vnde vel causæ sunt merita, vel non? si merita sunt causæ, ergo illa fuit voluntas exequens propter merita, & non ante præscientiam meritorum; si vero merita non sunt causa, & videtur gloria vt existens, ergo existit gloria independentem a meritis. Quapropter aiunt implicare in adiecto qui docent aliquid esse futurum, & nondum determinari causam, sed posse existere per hanc, vel per illam; quia scientia visionis Dei clarissima est, & fertur in rem, prout existit in sua temporis differentia: igitur illud futurum cognoscetur vt existens pro sua temporis differentia, ac proinde cognoscetur vt existens pro tunc per causas determinatas, & existentes a parte rei: nam vel gloria est futura per causas determinatas, vel non? Si erit per determinatas causas, redibit argumentum nuper appositum. Si autem gloria non intelligitur futura per causas determinatas, non potest esse obiectum scientie visionis; quoniam Diuina scientia

scientia visionis non est abstractiua, sed intuitiua, ac proinde non solum non abstrahit ab existentia, sed neque a requisitis ad existentiam, quia comprehenditue attingit obiectum vt existens.

3. Quod si dixeris talis gloria est futura ex diuino decreto, & ordine intentionis, non autem intelligitur in se existens pro aliqua temporis differentia; aiunt hoc minime percipi; nam aliquid extrahitur ab statu possibilitatis, ac proinde in se existit, quia idem est rem esse futuram, & rem existere pro aliqua differentia temporis, neque ratione distingui potest ipsa res, quæ futura est, ab ipsa, quæ existit in sua temporis differentia, & ideo si gloria videtur futura, videtur existens pro tali temporis differentia.

4. Qui hæc obiecere in re facile hærebant, neque satis considerant non repugnare aliquid esse futurum quadam futuritione extrinseca, quin sit, pro priori in quo est hoc modo futurum, mandatum executioni. Est enim duplex esse futurum, alterum extrinsecum, siue ex vi decreti infallibilis, & per modum illationis; aliud in se per suas causas determinatas, per quas mandatur executioni. Sic posita intentione gloriæ vt coronæ non minus sunt futura hæc, vel illa merita, quam ipsa gloria, quia ex vi talis intentionis per illationem deducitur futura esse hæc vel illa merita; hæc tamen futuritio solum est quædam denominatio extrinseca rei futuræ, & consistit in ipsomet decreto quin pro tunc aliquid ponatur ad extra. Sic etiam ipsa omnipotentia denominatur extrinsece creaturas possibles, quin detur aliquid ex parte creaturarum per quod ipsæ denominentur possibles. Quo etiam pacto dum quis desiderat existentiam alicuius rei, talis existentia dicitur desiderata, quamuis nihil detur tenens se intrinsece ex parte existentie desideratæ.

5. Habet tamen vim illa diuina voluntas intentiua inferendi aliam voluntatem eligentem efficaciter determinatam media, siue inferendi media infallibilia, & ideo non solum fini dat esse futurum extrinsece, sed etiam medijs indeterminate, quatenus vi illius decreti omnia media dicuntur vage, & indeterminate futura. Et ideo vi illius decreti cognoscitur gloria vt futura, & media cognoscuntur vage scientia visionis vt futura; non autem in seipsis, quia dum sic denominantur futura; non sumunt denominationem illam a seipsis, sed a decreto. Non tamen dicenda illa scientia visionis abstractiua, quia videt obiectum in medio perfectissimo, nempe in diuino decreto.

6. Neque se gerit consequenter Herize disp. 23. cap. 1. dum his vitur argumentis contra Soarium, & aliunde disp. 24. docet aliquos fuisse ad gloriam efficaciter antecedenter electos, quamuis hi eximie prædestinati, non sint liberi ad amittendam gloriam, aut grauiter peccandum: Ergo eodem actu ante præscientiam meritorum amantur finis & media, nempe gloria vt danda per merita, & ex vi illius actus videtur gloria vt futura, antequam intelligantur merita in seipsis, neque gloria intelligitur existere in se vsque dum merita intelligantur existere in seipsis. Imo plura aduersariorum argumenta sufficienter instantur in voluntate illa generali saluandi omnes, quæ licet non sit efficax circa finem, est tamen efficax circa media, & cogit Deum ad danda media, non tamen cogit immediate, sed per alias voluntates inde secutas, quæ diuersa eligunt media; ergo recte intelligitur efficacia alicuius voluntatis, eo quod habeat vim infallibilem inferendi aliam.

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

7. Quod etiam apprimè declaratur in nostra sententia: nam in scientia media de consensu futuro sub conditione talis auxiliij, & in voluntate dandi illud auxilium continetur infallibiliter futuritio absoluta effectus, & nihilominus adhuc non intelligitur existere voluntas executiua illius effectus, quia prius ratione potest existere cogitatio illa, quam vocamus auxilium, quam Deus præparet suum concursum indifferentem, licet Deus videat se daturum concursum indifferentem sub conditione quod existat illa cogitatio. Similiter si Deus vnico actu reflexo se determinet ad dandum mihi auxilia efficacia, & non alia, ex vi huius voluntatis bonæ operationes dicuntur futuræ; quamuis hæc volitio reflexa velit existentiam auxiliorum mediante alia volitione executiua auxiliorum. Sic etiam si homo haberet actum quo vellet ex amore erga Deum dare eleemosinam per actum misericordie formaliter, non posset illa voluntas efficax orta a charitate exequi eleemosinam, nisi interueniente alio actu, qui esset formaliter virtutis misericordie.

8. Haud aliter postquam Deus per scientiam mediam vidit Petrum conuertendum si vocetur vna ex his duabus vocationibus, potest statuere dare ipsi Petro vnam ex illis, quin pro illo signo determinet potius vocationem A. quam B. & nihilominus ex vi illius decreti intelligitur conuersio futura, quamuis pro signo illo non sint determinatæ illæ causæ, per quas conuersio illa futura est. Rursus, promittit Deus gratiam & gloriam iustis bene operantibus; ex vi huius promissionis infallibilis non tenetur Deus conferre Petro iusto, & merenti potius hanc numero gratiam, quam aliam numero; aut hanc gloriam potius quam aliam numero distinctam: ergo ex vi illius promissionis, videt Deus dandam Petro sub illa conditione aliquam numero gratiam, & gloriam; non tamen videt ex vi illius promissionis, quæ gratia, aut gloria in singulari donanda sit Petro. Hoc clarius patet in actione productiua gratiæ, & gloriæ; quis enim existimet ex vi illius promissionis factæ iustis bene in agone certantibus promissam fuisse gratiam vt producendam potius per hanc actionem, quam per illam; ergo posita illa conditione videt Deus dandam fore Petro gratiam & gloriam ex vi suæ promissionis, quin pro illo signo ex vi promissionis videatur dandam esse gratiam, & gloriam per hanc actionem potius, quam per illam; ergo in illa promissione, & positione conditionis videtur effectus futurus, quin videatur actio, per quam est futurus. Ergo similiter ex vi intentionis efficacis Dei potest videri gloria, vt futura, quin videantur causæ determinatæ vt futuræ, & consequenter per scientiam visionis videtur a Deo effectus vt futurus, quin ex vi illius notitiæ possint determinari causæ, per quas re ipsa est futurus.

9. Est etiam ad hoc ipsum comprobandum altera satis perspicua instantia in decretis Incarnationis. Etenim certum est potuisse Deum efficaciter velle vt existat Christus non determinando pro illo signo circumstantias posteriores in sententia aduersariorum, v. gr. locum, passibilitatem, &c. Atqui ex vi illius decreti non poterat non cognoscere Christum exiturum in aliquo loco, quin posset determinari locus, aut vbicatio, ergo videtur aliqua præsentia Christi per scientiam visionis vt futura, quin determinetur præsentia; ergo non obstat diuinæ scientie visionis videre aliquid

aliquid vt futurum vage, quin videatur vt existens determinate. At hoc non facilius intelligitur, quam videre effectum vt futurum, quin videatur causâ determinatâ: quia sicut nihil existit, quin per determinatas causas existat, ita nihil existit quin habeat determinatam existentiam; ergo sicut ex vi alicuius diuini decreti potest aliquid extrinsece denominari futurum vage, ita aliquid determinatum potest dici futurum per has vel illas causas vage, quia illa futurum est solum extrinseca.

10. Obiciunt vtrius.

Obiciunt rursus, si Deus efficaciter ante præscientiam operum eligeret ad gloriam vt coronam, & non determinaret media, vellet in confuso, & in generali merita, quia voluntas efficax dandi præmium vt tale, est voluntas dandi rem illam propter merita, & consequenter amat merita; ergo cum illa non amet in particulari necesse est dicamus ipsa merita amari in confuso, quod non minus repugnat Deo, quam habere noticiam confusam. Hoc etiam argumentum patitur præcedentes instantias, & cogitur explicare, qua ratione in exemplis adductis non habeat locum cognitio confusa, quod si declaratur, pariter constabit non inferri contra nos dari in Deo amorem confusum.

11. Respondetur

Respondetur præterea primo non inferri amorem confusum, quia potest dari actus tendens expresse, & vage in illa media: Deus enim potest vage, seu indeterminate velle, aut præcipere, & ita præcepit sibi offerri par turturum, aut duos pullos columbarum. Cognoscitque in causa aliquem effectum futurum vage, hunc, vel illum, licet ex vi cognitionis in causa nõ possit determinare, quoniam ex illis effectibus sit determinatè futurus. Sic in causa libera proxime expedita ad vnum è duobus actibus impossibilibus (si non sit possibilis pura omisso libera) videt futurum esse hunc, vel illum actum, non tamen potest ex vi illius actus primi determinare in particulari quis illorum actuum sit futurus.

12.

Potest etiam quis existimare diuinam voluntatem posse abstrahere rationem communem à particulari per actum per se supponentem noticiam clarissimam omnium rationum particularium; quia tunc voluntas minime confundit, sed præscindit vnam rationem ab alia; quamuis diuinus intellectus non possit ita præscindere. Sic potest Deus amare aliquod particulare obiectum, quatenus conducit de se in aliquem finem, quin formaliter illud amet vt conducens in finem alium, quem Deus non intendit, licet cognitio diuina non præscindat vnam conducentiam ab alia, cognoscendo vnam, & ignorando aliam. Quo etiam pacto Deus odio habet peccatorem propter peccatum, & in illo ratione formali diuini odij videtur formaliter præscindi ab indiuiduatione illius peccati, seu ratione numerica: non enim Deus odio habet illud peccatum, quia est hoc numero potius, quam aliud numero, sed quia habet malitiam tantæ grauitatis, in qua ratione conueniunt alia peccata numero distincta, neque Deus diligit amabiliter iustum, quia habet potius hanc gratiam habitualem, quam aliam numero distinctam, sed quia dignus est absolute tali amore amicitia.

13.

Et vt ab hac responsione abstrahamus facillime dici potest affectum diuinum posse ferri ad hanc gloriam & hoc meritum, quin vilo modo feratur etiam vage ad actionem productiuam gloriæ. Neque obstat ex vi illius intentionis diuinum intellectum debere cognoscere exituram vage hanc, vel illam actionem productiuam gloriæ; quia, vt probatum manet, omnes fieri tenemur non re-

pugnare diuino intellectui eiusmodi cogniciones vagas. Quare post præmium peccatum, vt absolute futurum, non quidem in se, sed in alio (vt postea dicitur) poterat Deus intendere efficaciter hanc gloriam per hanc numero penitentiam, quamuis illa intentio gloriæ nullatenus attingeret formaliter, etiam vage actiones, per quas gloria illa produci potest.

Negandum tamen non est in Deo esse posse decreta vaga, sicuti in ipso esse possunt decreta conditionata, & inefficacia. Et de decreto conditionato communiter exponitur illud 4. Reg. 13. Si percussisses quinquies, aut sexies, sine septies, percussisses Syriam vsque ad consumptionem. Quibus verbis Eliseus certo affirmauit Regi Ioas fuisse à Deo decretum, vt si terram iaculo toties percussisset, integram de Syriis victoriam reportaret. Sic etiam Isaia 1. dicitur si volueritis, & audieritis me, bona terra comedetis, quod decretum fuit partim de euentu futuro respectu illorum, qui voluerunt, & audierunt; & partim de non futuro, respectu aliorum, qui respuerunt vocem Domini. Neque vanum est decretum conditionatum de obiecto, aut conditione futuris, aut decretum disiunctiuum, cuius vna pars in illo momento determinatur; nam pro illo signo decreti conditionati præscinditur à positione conditionis, vel eius carentia, & pro signo decreti vagi præscinditur à determinatione vnus extremi.

Argumentantur alij. Quod quis omnino absolute, & determinate vult non esse, manente eadem voluntate, impossibile est eundem velle siue conditionate, siue vage eius contradictorium. Exempli gratia, si quis statuit absolute, & determinate non ire Romam; quamdiu manet illa voluntas non potest conditionate, aut vage velle Romam ire. Respondeo primo hoc argumento pariter probari Deum non habuisse voluntatem dandi gloriam reprobis, si bene agerent: siquidem eos voluit absolute damnare propter eorum peccata præuisa. Secundo dicimus ex suppositione decreti absolute efficacis, & determinati non aduenire de nouo in alio signo decretum conditionatum vel vagum de contradictorio obiecto: Attamen post signum decreti conditionati, vel vagi, optime aduenire potest signum decreti determinantis ad non ponendam conditionem, neque obiectum volitum: & post signum determinationis vagæ ad vnum è duobus extremis, optime aduenire potest decretum absolute determinans ne existat vnum ex illis extremis. Ita potuit Deus prædefinire Christum in carne passibili, vel impassibili, & pro alio subsequenti signo excludere carnem impassibilem, siue dotem impassibilitatis pro certo tempore. Imo si prosequenti signo præscindatur à determinatione absoluta, & efficaci, potest superuenire voluntas inefficax, aut conditionata circa idem obiectum, vt in disp. præcedenti probaui.

Instant nihilominus aduersarij. Stulti, & insipientis est velle conditionate, quod absolute, & simpliciter velle, & facere potest. Cum igitur tam futurum conditionatum, quam eius conditio, sint in potestate Dei (omnia enim quacumque voluit fecit Psal. 113. & voluntati eius quis resistit? Rom. 9.) impossibile est eum quicquam velle conditionate, aut velle aliquid sub conditione non posita. Respondeo parum considerate dictum esse, stulti & insipientis esse velle conditionate, quod absolute & simpliciter facere potest; nam Deus in potestate sua habet saluare omnes homines, & hoc aut conditionate, aut solum inefficaciter voluit, quia

14.

15.

16.

quia potuit non seligere de industria vocationes congruas, & ob altissimos fines suæ prouidentia dare his hominibus auxilia reipsa incongrua, vt reipsa contulit, cum quibus non stat vt absolute, & efficaciter Deus velit saluare illos propter merita.

SECTIO III.

Electio efficax ad gloriam ante præscientiam operum non est executiua eiusdem gloriæ.

1.

Asterimus modo volitionem illam Dei gratuitam, quæ merita causat, non posse esse executiuam gloriæ post præuisa merita. Probatur conclusio euerfione fundamentorum, quæ pro contrario placito adduxi sect. 1. Ac primo non sufficere vnam volitionem intendere gloriam, aut actiones vage, & alteram volitionem excludere alias actiones præter vnam, apparet satis perspicue in Deo, cui omnis effectus ad extra, & omnis actio in se bona debent esse Deo perfecte voluntaria, ita vt effectus determinatus debeat determinate amari. Ideo namque non applicatur sufficienter diuina omnipotentia ad opus nostrum liberum bonum moraliter per voluntatem præcise non impediendi ipsum, quamuis respectu operis prauis applicetur per voluntatem non impediendi, quia opus bonum debet esse Deo immediate, & perfecte voluntarium modo quo potest esse immediate voluntarius seruata indemni nostra libertate; sed per voluntatem huius gloriæ exequendæ per hanc, vel illam actionem, & exclusionem aliarum actionum præter hanc, non est determinate, directe, ac perfecte voluntaria hæc actio, igitur actio ista debet amari per aliam volitionem, quæ directe, & determinate feratur ad ipsam.

2. Confirmatur ratio.

Confirmo. Si per priorem voluntatem intendentem gloriam neque indeterminate amaretur formaliter actio, licet per aliam nolitionem, aut volitionem excluderentur omnes actiones productiuæ illius gloriæ præter vnicam, non idcirco posset illa determinata actio causari absque volitione terminata ad ipsam, licet omnipotentia esset necessitata, siue infallibiliter determinata ad producendam gloriam per illam actionem ex vi priorum volitionum, quatenus nulla ratione manet indifferens ad non causandam illam actionem. Igitur licet diuina omnipotentia sit determinata ad producendam hanc actionem per voluntatem illam vagam huius, vel illius actionis, & exclusionem aliarum actionum præter hanc, non idcirco erit vltimo expedita omnipotentia absque alia volitione, quæ determinate feratur in hanc actionem: etenim indifferentia potentia eodem modo auferitur in vtroque casu per duplicem illam priorem volitionem; quare in vtroque casu debet consurgere nouus affectus determinate tendens in illam actionem. Ratio à priori est, quia sicut quidquid à Deo causatur debet à Deo amari, ita debet determinate amari; quia sicut determinate causatur illa bona actio, ita debet Deo tribui vt concurrenti ad ipsam per se, & ex determinata intentione.

3.

Procedit quoque hæc ratio proportione seruata inter homines. Etenim potentia locomotiuam hominis exercens actum externum nequit causare effectum, nisi ametur ipse, licet indifferentia potentia possit auferri ante talem amorem. Nam si quis

velit efficaciter sanitatem, & excludat aliud medium præter de ambulationem, determinatus est ambulare, & adhuc non sufficit præcise excludere alia media, nisi ametur medium illud deambulationis; ergo quamuis vage fuisset amatum hoc, vel illud medium, non sufficeret exclusio aliorum ad exequendum hoc, nisi etiam determinate ametur hoc: non enim est cur vltra prædictam determinationem potentia requiratur formaliter amor operis exequendi; non autem requiratur determinatus amor determinati operis exequendi, ac proinde in vtroque casu determinatio illa prior potentia, solum erit mediata. Quomodo si quis imperet efficaciter volitionem efficacem eliciendi hanc actionem externam, solum mediate determinat illud imperium ad potentiam locomotiuam.

Confirmatur. Si ametur vage hic vel ille finis, & postea excludatur vnus ex illis duobus, necessario resultat determinatus amor huius finis, antequam voluntas determinetur ad electionem mediorum, si intentio finis debet præcedere ipsam electionem mediorum. Ratioque necessitans eligere medium hoc vt vtile ad hunc finem non potest esse nisi determinatus amor huius finis; quia voluntas non determinatur ad specialem electionem medij conducentis in finem hunc, & non in illum, nisi alliciatur à bonitate potius huius finis, quam illius: Atqui non allicitur à bonitate potius huius finis, quam illius per illam intentionem vagam; igitur de nouo aduenit determinatus amor huius finis.

Secundo principaliter arguitur euerfendo aliunde fundamenta aduersariorum; quoniam omnia manifeste instantur in prædefinitione Dei efficacis nostri operis liberi, quam admittunt per priores ex aduersariis, contra quos disputamus, è quorum numero sunt P. Ruiz, Granados, Alvarez, Auerla, & alij citandi sect. sequenti: nam illa prædefinitio efficacis nostri operis liberi nequit esse executiua illius, vt disp. 3. fuse probaui; quamuis non relinquatur diuinam omnipotentiam indifferentem, vt exequatur, vel non exequatur illud opus in particulari: alioqui talis prædefinitio non fuisset efficax. Quod si illa prædefinitio esset executiua operis absque alia voluntate terminata ad ipsum opus bonum, talis voluntas esset executiua operis, & simul requisita hic, & nunc ad existentiam illius operis, quod mille modis implicat, vt loc. cit. probaui. Esset, inquam, requisita, quoniam illud opus bonum nequit existere absque voluntate aliqua diuina directe terminata ad ipsum opus; cum igitur non sit alia (vt supponitur) præter prædefinitioem efficacem, quæ exequitur opus ipsum, necessario dicendum est illam prædefinitioem esse de facto requisitam ad existentiam illius operis.

Tertio probo conclusionem. Ante gloriæ prædefinitæ executionem debent merita videri per scientiam visionis: At hæc præuisio requiritur vt merita quatenus talia moueant diuinam voluntatem vt velit conferre præmium. Sic preces, seu orationes sunt ad flecendam voluntatem; non autem vt immediate determinetur potentia distincta à voluntate ad operandum. Ita quoque consilium, suasio, adhortatio, præceptum non est nisi vt moueatur voluntas. Quamobrem sicut dum à consulente proponuntur rationes, quibus saltem determinetur ad agendum, non proponuntur nisi vt velit agere iuxta consilium, ita cognitio precum, aut meritum non mouet immediate ad executionem operis externi, sed ad volendum exequi. Eaque propter dum Deum exoramus vt nos exaudire dignetur,

4. Confirmatur aliter.

5. Probatur alimda.

6. Probatur amplius.

dignetur, planum est ab ipso petere ut habeat voluntatem nobis succurrendi.

7. Hæc efficaciter monstrant in Deo esse novam voluntatem dandi gloriam, quæ non præcedit, sed subsequatur merita, & orationes. Etenim Deus est orandus ut velit dare nobis auxilia, quibus infallibiliter salutem consequamur; non autem oramus ut habeat voluntatem quæ præcedit talem orationem, & meritum, & est causa illius, sed potius aliam subsequenter: quia ab oratione non movetur nisi facultas percipiens talem orationem, & potest decernere aliquid propter talem orationem.

8. Non tamen necesse ut ex suppositione precum, aut meritorum adhuc maneat indifferens voluntas ad exaudiendas preces, & remuneranda merita, ut patet in casu, quo Petrus decrevisset donare Paulo librum, si ipse Paulus petat; nam ex vi huius voluntatis nequit Petrus cognoscere petitionem Pauli ut existentem, quin donet librum. Quod autem præstat in hoc casu voluntas conditionata posita conditione, præstat voluntas Dei absoluta dandi auxilium propter preces, aut merita; nam hæc volitio præcedens preces, & merita, ideo absoluta est, quia absolute vult preces, aut merita, & ex suppositione precum, aut meritorum dat rem. Post orationem sequitur ordine rationis voluntas Dei donans aliquid propter orationes, ut docuit ex Augustino S.Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8. dicens: *Nihil sit salus nisi quem Deus voluerit salvare, & ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri si voluerit.* Loquitur itaque de voluntate quæ post electionem ad gloriam ante præmissa merita, eligit hoc auxilium ut efficacax, & infallibile ad perseverandum finaliter in gratia.

S.Thom.

9. Dum Christus Luc. 22. ait: *Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua,* rogat ut Deus haberet voluntatem donandi perseverantiam in fide: alioqui neque preces, quibus nos aliquid ab amico petimus, deberent movere voluntatem ad aliquid decernendum. Ideo Prosper in prædicta Epistola ad Augustinum ita desiderat scire verum Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ effecerit, quia finem vniuscuiusque prævidet, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurus esset voluntate, præscit, ut supponat Deum potuisse moveri à præscientia meritorum, ad decernendum præmium, & statuat postea Deum non potuisse habere voluntatem infligendi poenam nisi post præmissam culpam, docetque voluntatem diuinam, puniendi propter peccatum necessario præsupponere ipsum peccatum ut absolute futurum: hoc autem non esset verum iuxta sententiam, quam modo reicimus: nam posset Deus decernere supplicium sub conditione peccati, ut de facto decrevit, & posito peccato infligeret absque noua voluntate supplicium ut tale. Porro non posse non admitti in Deo voluntatem destinantem poenam post præmissum peccatum ut absolute futurum docet idem Prosper ad obiect. 1. Vincent. ubi supponit Deum præscisse, hominem turpiter victurum, & ideo destinatam fuisse poenam, & ideo concludit: *Atque ita ad prædestinationem eius nihil referri potest, nisi quod aut ad debitam iustitiam retributionem, aut ad indebitam pertinet gratia largitatem.* Rursum ad cap. 14. Gall. *Prædestinatio Dei semper in bono est, aut ad retributionem iustitiam, aut ad donationem pertinet gratia.* Et sequenti cap. 15. statuit tanquam indubitatum Deum prædestinare, quæ malis meritis iusto erant iudicio retribuenda.

10. Fulgentius.

Haud aliter Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 23. *Iniquos, ait, quos præscit Deus hanc vitam in peccato terminaturos, prædestinat supplicia*

interminabilis puniendos, similia scripsit cap. 7. initio, & toto cap. 13. & 14. Vnde cap. 17. proposuit quæsitum. *An idcirco iniquos ad supplicium iuste prædestinauerit, quia eorum mala opera, licet futura præsciret, non tamen ipse prædestinauit ut futura essent?* Respondetque affirmatiue, vnde cap. 24. inquit: *Prædestinauit illos ad supplicium, quos à se præscit voluntatis mala vitio recessuros.* Similiter Beda lib. quæstion. quæst. 13. post medium. *Cum scias hominem peccaturum mortem ei præordinauit ut verum index.*

Beda.

Accedit Valentinianum Concilium sub Lothario Imperatore cap. 3. *In damnatione autem periturorum meritum malum præcedit iustum Dei iudicium.* Ac paucis interpositis: *Pœnam sane malum meritum eorum sequentem, uti Deum qui omnia prospicit, præscivisse, & prædestinasse, quia iustus est index.* Ideo Deus dicitur destinare poenam, quasi coactus, & inuitus, quia post præscientiam demeriti illam decernit, & hoc est quod Bernardus aiebat serm. 5. in Natali Domini: *Nam quod indicat, inquit, & condemnat, nos enim quodammodo cogimus.* Supponuntque concilia & Patres esse impossibile ut ita ante præmissam culpam destinetur poena, ut infligatur, nisi post præmissam culpam prædestinetur poena.

11.

Confirmatur efficaciter; quoniam quantum ad hoc æquat prædestinationem, & reprobationem Prosper ad obiect. Vincent. 1. 1. inquit: *Prædestinauit Deus iudicium suum, quo vni cuique retribuitur ut prout gessit, sine bonum, sine malum.* Cum tamen discrimen, & electionem gratuitam agnouerit ibi ad 2. obiect. & ad capitulum Gallorum cap. 8. aliique in locis. Vide etiam Damascen. lib. 2. de Fide c. 29. Hieronymum in cap. 1. Machiæ, & epist. ad Hedibiam quæst. 10. Ambrosium lib. 5. de Fide cap. 3. Fulgentium supra cap. 24. August. epist. 106. & lib. contra Iulianum cap. 8. & lib. de Dono perseu. cap. 8. & 14. Sic forsitan intelligendus est S.Tho. quæst. 6. de verit. art. 1. ad vltimum, ubi affirmat *reprobationem directe non opponi prædestinationi, sed electioni,* nam videtur agere de electione executiva præmij, quæ est post præmissa merita, quemadmodum positiua reprobatio est post præscientiam demeritorum, ut postea dicemus, & constat ex nuper dictis.

12.

Prosper.

Plures Patres citantur.

Quare licet aliter nos supra explicauerimus plura testimonia, quæ afferuntur ad probandum prædestinatos non fuisse ad gloriam electos ante præscientiam meritorum, tamen nonnulla illorum commode exponuntur de electione ad gloriam executrice eiusdem gloriæ: hæc enim præsupponit merita: nam merita mouent ad aliquam voluntatem conferendi præmium, quo proponunt motiuum ex parte obiecti ut præmium conferatur; motiuum autem non proponitur nisi facultati, quæ potest velle conferre illud bonum propter rationem obiectiuam sic propositum. Sic etiam consilium subministrans rationes, seu motiua, propter quæ aliquid fieri oportet, non inclinatur nisi ad eliciendum actum voluntatis, qui feratur in illam rationem boni, quæ proponitur. Ita potest exponi Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 3. dicens: *Quorum merita præscit, eorum premia prædestinauit.* Et Sedulius Augustini contemporaneus in collectan. in Epist. ad Rom. *Quos præscit futuros deuotos sibi, ipsas elegit ad promissa premia capeffenda.* Et paulo post: *Aliud est præscire, aliud prædestinare. Præscientia itaque gerenda præscit: postmodum prædestinatio retribuitur merito. Illa prævidet merita: hæc prædestinat premia.* Augustinus Sermon. 7. de Verbis Domini: *Ego illos elegi, quia vidi mentes illorum de me præsumentes,*

13.

14. Altera ratio.

præsumentes, non de se, nec de Badi. Author hypognoticon lib. 6. cap. 2. *Quicumque antequam sit, sic præscit, prædestinat. Et propterea prædestinat, quia quale futurum sit, præscit.*

Sit quoque altera ratio à priori generaliter procedens tam pro omni voluntate conditionata, ne posita conditione transeat per seipsam in absolutam, & executionem operis, quam pro omni voluntate efficaci expectante præuisionem mediorum, ut finis detur executioni. Petenda igitur erit ratio (ut disp. 1. vidimus) ex ipsa natura cognitionis, quæ vim non habet determinandi immediate potentiam in executionem externi operis, sed mediante volitione, quæ dimanet ex ipsa cognitione. Sic qui stricto amore feratur in aliquid obiectum, v. g. præsentiam in tali loco, necnon in deambulatione ad acquirendam præsentiam illam, si cognoscat præsentiam illam deesse, nequit sola illa notitia defectus illius præsentiam, simul cum illo amore stricto, qui dicitur permanere cum gaudio postquam obtinetur finis, determinari ad exequentiam deambulationem, & consecutionem finis præintenci, nisi accedat voluntas alia deambulandi, quæ dicitur desiderium finis, & qui non permanet consecuto fine. Ita quoque qui vult aliquid exequi dependenter à superuentura cognitione mediorum, aut positione alicuius conditionis, non debet determinari immediate à cognitione; sed à volitione dimanante ex illa cognitione. Etenim quemadmodum cognitio absentiam boni non repræsentat nouam bonitatem ex parte obiecti prius amati stricto amore, & nihilominus quia præcognoscitur pondus ipsius amoris stricti in obiectum, & cognitio absentiam, siue defectus obiecti determinat præsupposita cognitione amoris stricti in executionem medij, aut finis, nequit illa cognitio non determinare immediate in alteram voluntatem, quæ determinat ad exequendum ipsum medium ex amore finis, quæ posterior volitio cessat post finem obtentum; ita cognitio existentiam conditionis, non pollet vi determinandi immediate ad existentiam rei amate, neque cognitio orationis, aut meriti vim habet determinandi immediate ad conferendum quod precibus, seu oratione flagitamus, aut meritis assequimur; sed notitia illa existentiam conditionis, simul cum notitia præcedentis voluntatis conditionatæ determinat ad existentiam alterius volitionis vltimo determinantis ad executionem finis intenti.

15.

Determinatque illa notitia voluntatem ut voluntas aliter feratur in obiectum, quamuis bonitas, quæ apparet in obiecto finita sit, & appareant plures rationes mali; quia omnis malitia obiectiua, & omnes rationes, quæ retardare possent ne voluntas amplecteretur illud obiectum, reputantur pro nihilo à voluntate sub illa conditione dum cognoscitur actualis determinatio efficacax ipsius voluntatis ad amplectendum illud obiectum sub illa conditione, aut voluntas absolute tendens efficaciter in illud obiectum per talia media. Cum igitur illæ rationes mali, aut boni impossibilis, quæ retardare possent à prosecutione illius obiecti repræsententur ut actu pro nihilo habitæ à voluntate efficaciter tendente in illud obiectum, perinde se habent ex parte obiecti ex tali suppositione, ac si non apparuissent. Cum igitur deficientibus illis rationibus, quæ retardare possent prosecutionem illius obiecti propositi ut boni, necessario voluntas amplectatur tale obiectum, dicendum est post strictum amorem sequi necessario illud desiderium, ut tandem voluntas obtineat finem, & quieteat per gaudium in obiecto obtento cessante desiderio, non vero stricto amore.

sante desiderio, non vero stricto amore.

Consequenter putamus gaudium non resultare necessario in voluntate nisi cognoscatur amor strictus, seu pondus efficacax in obiectum, quod potest existere simul cum gaudio, quamuis finis iam sit obtentus. Etenim cognitio boni finiti præsentis & possessi secum afferentis plures rationes mali non habet vnde necessitare queat ad gaudium, nisi duret amor efficacax obiecti. At permanentia prædicti amoris, dum non cognoscitur, non tribuit prædictæ notitiæ de possessione illius boni tot rationalibus mali immixti efficacitatem inferendi infallibiliter gaudium. Cuius ratio est, quoniam cognitio non determinat potentiam nisi in vi repræsentandi: ergo talis debet esse repræsentatio, ut attenda illa præcise sit determinata potentia; ac proinde debent repræsentari in casu nostro, motiua, quæ aliqui possent retardare operationem voluntatis tanquam pro nihilo habitæ.

16.

Ob hanc causam qui haberet voluntatem faciendi aliquid cum primùm perueniret Salmanticam, si non sciret se iam peruenisse in locum illum, quamuis re ipsa esset Salmantica, non esset ex vi illius voluntatis efficacis determinatus ad executionem rei volitæ, ut perspicuum est. At cognitio non determinat in executionem rei, nisi in vi repræsentandi proponendo obiectum quod ut sic propositum non relinquat sufficiens motiuum desistendi ab actu; ergo determinatur voluntas, quia repræsentantur causæ, ob quas poterat suspendi illa operatio ut pro nihilo reputata à voluntate, & repræsentatur voluntas ut determinata ad parui pendendas illas rationes. Quod vel ex eo confirmari posset; quoniam alioqui non magis determinaret illa cognitio, quam quæuis alia conditio intrinsece efficiens subiectum. Neque cognitio ex propria quidditate repræsentationis insufficientis necessitate, ex alio adiuncto necessitat saltem de facto voluntatem cum omnimoda indifferentia iudicij, ut à me sæpe probatum est.

17.

Propter hæc iam olim existimaui dicendum, casu quo quis non amans obiectum falso putaret se illud efficaciter amare, & videret obiectum esse absens, necessario eliciendum fore desiderio, & postea consecuto fine, & cessante desiderio, eliciendum fore necessario gaudium, si perseveraret illa cognitio falsa illius amoris efficacis ut existentis, quia cognitio illa sufficit ad determinandam voluntatem, & non determinat nisi voluntatem: alioqui dari posset cognitio determinans absque volitione aliqua ad operationem externam immediate, ut si quis putaret falso se desiderasse executionem talis operis externi.

18.

Inde tamen non infertur, quando quis efficaciter imperat actionem aliquam externam prærequiri cognitionem actus interni imperantis, quia in illo casu potius iuxta nostrum discursum colligendum est non prærequi talem cognitionem, quia amor, non cognitio est quæ determinat ad opus externum, & ita actus imperans internus independenter à cognitione illius determinat ad opus externum.

19.

At quando voluntas necessatur ad gaudium de possessione boni finiti, & immixti pluribus rationibus mali, opus est ut præcognoscatur determinatio stricti amoris efficacis erga illud obiectum, ut sic cesset motiuum cessandi à gaudio; quia nequit ratio mali retardare à gaudio si obiectum repræsentetur ut efficaciter amatum: nam illa ratio mali repræsentatur ut omnino superata per affectum à ratione boni, & ideo deficit

20.

ficit motuum cessandi à gaudio ; nequit autem voluntas cessare à gaudio absque aliquo motuo. Si autem non repræsentaretur ille amor , non deficeret motuum ex parte intellectus , vt voluntas suspenderet gaudium. Exindeque intulimus supra casu quo quis falso putaret se stricto amore prosequi obiectum possessum non fore potentem suspendere gaudium , quia deficeret motuum suspensionis , quod deberet esse aliqua ratio mali ex parte obiecti , aut bonitatis impossibilis : Neutrum autem horum mouere posset voluntatem ex suppositione cognitionis stricti amoris efficax ; quoniam iudicium affirmat illam rationem suspendendi affectum gaudij pro nihilo reputari à voluntate.

21.

Augustinus.

Ex his concludimus dari in Deo post gratitatem electionem ad gloriam ante præuisa merita aliam volitionem executionem eiusdem gloriæ. Has expressit Augustinus Serm. 7. de Verbis Domini , inquit : *Elegit nos Deus , sicut inquit apostolus , & secundum suam gratiam , & secundum meritum iustitiam.* Colligit quoque idem ex eodem Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vt vidimus disp. 6. sect. 8. nam admittit propositum Dei efficax prædestinationem ad gloriam ante præuisa merita , quod ibi renuit vocare electionem ; & rursum post præuisa merita admittit electionem ad gloriam , & ideo ait , ex diuino proposito provenire electionem. Ac rursum in Plat. 30. ad illa verba : *In manibus tuis sortes mea* , docet in Deo dari electionem post merita præuisa.

SECTIO IV.

Quanam ratione distinguendus sit in diuinis volitionibus ordo intentionis ab executionis ordine.

1.

SI in Deo dari nequeat efficax intentionis ordo diuersus à volitione executiua eiusdem obiecti ; planum est illam efficacem intentionem gloriæ ante præuisa merita fore post præuisiorem meritum executiuam eiusdem gloriæ , si aliqua volitio Dei actiue exequitur opus ad extra. Et ideo qui negant hos diuersos ordines in diuinis volitionibus , frequentius diffitentur esse in Deo illam gratitatem electionem ad gloriam ante præuisiorem meritum. Ducuntur , quia si ante præuisa merita esset in Deo volitio efficax executiua gloriæ , non expectaret præuisiorem meritum ad exequendam gloriam. At hi non satis videntur probasse repugnare Deo volitionem executiuam gloriæ , quæ licet sit ante præscientiam meritum vellet gloriam exequi post præuisa opera , siue post signum præscientiæ operum. Sicut licet ab æterno sit in Deo voluntas executiua Gabrielis , non habet vim producendi illum nisi pro tali tempore , quia vult producere ipsum pro illo instanti , & non antea.

2.

Aliquorum sententia.

Negant hos ordines P. Vasquez 1. part. cap. 14. quæst. 4. Granados 1. part. tract. 6. disp. 4. sect. 4. Pennotus lib. 6. de Auxilijs cap. 21. Moncæus in opus disp. 4. cap. 4. Ruiz de Voluntate Dei disp. 24. sect. 1. & de Prædest. disp. 12. sect. 7. Becan. 1. part. cap. 14. quæst. 4. Aluarez de Auxilijs lib. 3. disp. 2. num. 17. alique non pauci. Mouentur primo , quia si Deus intendit causare gloriam , vt coronam efficaciter , eadem quoque volitione vult efficaciter exequi operationem transeuntem : igitur illa in-

tentio est sufficiens ad executionem : non enim inuenire est cur potentia executiua ad extra non applicetur sufficienter per illam volitionem. At hoc argumentum nullius roboris esse constat ex dictis in præcedentibus sectionibus. Nam & ostendi primo posse dari volitionem , quæ feratur formaliter ad effectum , quin formaliter terminetur ad actionem productiuam illius , & aliam quæ feratur in finem quin tendat formaliter in media. Secundo licet volitio Dei efficax terminetur ad actionem à nobis ponendam libere , de se habet talis volitio vt non intelligatur in signo proximæ indifferentiæ nostræ voluntatis ad eliciendam , vel non eliciendam talem operationem , quia ex propria sua quidditate adfert illam præcisionem ab ipsa pro signo illius indifferentiæ ; vt à nobis disp. 2. & 3. probatum est. Attuli etiam sect. præcedenti varias causas , ob quas non manet sufficienter applicata diuina omnipotentia per intentionem illam gloriæ , quæ merita præcedat.

Inefficax argumentum.

3.

Aliud argumentum eius inefficax.

Secundo mouentur ; quia etiam homines ingenio prompti post consultationem de rebus sibi faciilibus vnica volitione finem intendunt & exequuntur. Ergo non est negandum , Deum vnica volitione finem intendere , & exequi. Solutio etiam huius argumenti patet ex tota sect. præcedenti , quæ varias assignauit rationes cur volitio finis , quæ præcedit electionem mediorem requiratur ad executionem finis nouam voluntatem , quæ feratur in ipsum finem. Specialis etiam ratio est (vt nuper notabam) cur prædefinitio Dei efficax terminata ad nostrum actum liberum non sit executiua talis actus.

4.

Probabilis est sententia Patris Soarij , & aliorum.

Ordines illos intentionis , & executionis in diuinis volitionibus mutantur P. Soarius tom. 1. in 3. part. disp. 5. sect. 1. & alibi læpissime , Arrabal 1. part. disp. 65. num. 20. Albelda ibidem disp. 72. conclus. 2. Nazarius hic artic. 1. Controuersia 2. Machin etiam hic disp. 46. sect. 6. §. Sed dices , & hæc sententia communior est apud nostros Neotericos. At in his ordinibus explicandis aliquantulum variant : nam P. Soarius lib. 1. de Prædestinat. cap. 14. voluntatem efficacem non executiuam appellat vnionem affectiuam amantis cum obiecto amato ; non vero effectiuam , quia fertur præcise in illud sub ratione boni amabilis , non vero sub ratione factibilis. Vt igitur actus moueat se solo potentiam ad opus , necesse est tendat in obiectum sub ratione factibilis. Sic etiam strictus amor efficax , qui ex modo tendendi præcindit ab absentia , vel præsentia obiecti , est vnio affectiua cum obiecto amato , & talis amor habet vim eliciendi alium actum qui dirigitur à cognitione absentia obiecti , & est desiderium , aut quasi desiderium.

5.

Quare inidoneè refutarunt Nuperi hunc dicendi modum , quia in volitionibus Dei efficacibus non est cur potius vna , quam altera dicatur vnio affectiua : constat enim speciali titulo potius amorem strictum , quam desiderium dici vnionem affectiuam , vt constat ex dictis tract. de Volunt. Dei , dum ageretur de stricto amore Dei erga seipsum. Potestque amplius explicari sententia Soarij , quia intentio efficax solius finis non attingens media , neque actiones , consequenter non attingit rationes causandi , quales sunt causæ , & actiones , & ob id recte ille amor non diceretur vnio effectiua , quia non tendit in rationes efficiendi obiectum , sed affectiue in finem modo efficaci.

6.

Quare hæc sententia satis probabilis est si asserat

asserat semper volitionem se habere ordine intentionis , non vero executionis , quoties non determinat media , neque actiones. Non tamen debet velle voluntatem intentionem , & minime executiuam non posse ferri ad media , & actiones : nam volitio determinata ad finem medium , & actionem potest non esse executiua : siquidem Deus potest efficaciter velle hoc opus liberum in particulari , & hanc gloriam obtinendam per hoc medium , & has actiones liberas , necnon per hanc actionem executiuam eiusdem gloriæ ; quin propterea intentio illa efficax sit executiua. Potestque Deus prædefinire efficaciter hanc operationem liberam in particulari , & nihilominus illa præfinitio illius singularis actionis non erit executiua , alioqui , vt probatum manet disp. 3. liberum læderetur arbitrium. Neque intentio gloriæ vt coronæ per has determinatas causas , & actiones poterit esse executiua eiusdem gloriæ , vt probaturum cuncta , quæ in præcedenti sect. adducta sunt.

7.

Quare parum consequenter P. Ruiz , & Granados , quos nonnulli ex Recentioribus sequuntur , aiunt admittendas esse prædefinitiones Dei efficaces nostrorum actuum liberorum , & adhuc fore negandos hos diuersos ordines intentionis , & executionis in diuinis volitionibus. Etenim satis probatum manet præfatas prædefinitiones Dei efficaces non posse dici executiuas operis liberi , quoniam alioqui essent principium immediatum , & requisitum ad illa opera , & à nobis impediri non possent , ac per consequens læderetur humana libertas.

8.

Quid cessant nisi ex nostris.

Non desunt ex nostris modernis qui dicant illam volitionem esse solum intendentem , & non exequentem , quæ appetit executionem operis per aliam voluntatem distinctam , quæ sit obiectum volitum tanquam medium ad exequendum finem : quando vero volitio efficax non sic feratur in suum obiectum erit executiua operis. Sed neque hoc modo exacte proponitur diuersitas inter volitionem efficacem intendentem , & exequentem. Primo quia volitio efficax gloriæ ante præscientiam meritum potest non ferri formaliter in aliam volitionem , & nihilominus illa non erit executiua gloriæ. Similiter potest præfinitio operis liberum , quin per talem voluntatem formaliter ametur alia voluntas diuina , quin talis præfinitio sit executiua. Poteritque Deus efficaciter intendere finem per hoc vel illud medium , aut aliquem effectum per hanc vel illam actionem , quin talis voluntas sit executiua finis , aut effectus amati , vt ex præcedenti sect. constare potest , & nihilominus talis voluntas non fertur formaliter ad aliam volitionem , quamuis in mea sententia illam inferat , non igitur ex illo capite conuenienter differt volitio intendens ab exequente. Deinde verum non est quod secundo loco dicebatur ab ipsis , nempe illam non esse volitionem executiuam , quæ amat finem , seu effectum mediante altera volitione ; quia potest finem amare , seu effectum mediante altera volitione , quamuis talis volitio , quæ effectum amat mediante altera executiua sit : potest namque amari altera quæ solum respiciat motiuum partiale , quod solum non moueret ad existentiam effectus , ac proinde sequens volitio sola non est sufficiens ad exequendum. Ita etiam humana voluntas requirit pro posteriori signo habitum supernaturalem tanquam principium inadæquatam actus supernaturalis , & virtus existens pro diuersis signis constituit completam virtutem , vt anima cum potentia , vel habitu etiam naturali , aut intellectus cum specie.

9.

Quid facilius intelligatur.

Facilius dici potest illam volitionem esse intendentem non exequentem , quæ de se infert volitionem aliam potentem causare obiectum ad quod tendit , siue potentem applicate diuinam omnipotentiam absque alia volitione terminata ad tale obiectum. Illa vero erit executiua quantum est de se , quæ modo dicto non tendat in obiectum , quamuis sit efficax. Quamobrem si voluntas indifferens ad plures actiones simul cum volitione excludente actiones alias præter vniam , sufficienter applicarent omnipotentiam , quin inferrent aliam volitionem , vtraque ex illis duabus volitionibus per modum vnus diceretur executiua ; quia vna sine alia non applicat sufficienter omnipotentiam.

10.

Consequenter etiam si Deus per vnum actum vellet solum hanc actionem , non vero terminum , & per voluntatem aliam amaret terminum , vtraque volitio per modum vnus esset executiua , licet vna ordine rationis esset prior , quam altera , quia vtraque simul sufficit applicare diuinam ; neutra autem se sola sufficit ; quia tam actio , quam terminus debent esse Deo perfectè , & formaliter voluntaria. Consequenter si pendet electio per se ab intentione , ita vt quamuis electio per se amet finem prærequiratur intentio finis , non erit in Deo sufficienter applicata diuina omnipotentia per electionem mediæ , sed requiritur quoque intentio. Vnde semper habendum est ante oculos num vltima volitio tendens in obiectum exequendum requirat ex vi modi tendendi in obiectum per se aliam volitionem tendentem in idem obiectum ; tunc enim vtraque erit executiua , quia vtraque , quatenus tendit in tale obiectum , requiritur ad existentiam illius.

11.

Hæc dicta sunt , quia supponimus volitionem liberam Dei non esse ipsam virtutem actiuam , sed dumtaxat applicationem diuinæ omnipotentia : nam si esset actiua virtus , in aliquibus oporteret diuersimode philosophari. Etenim si voluntas indifferens ad plures actiones simul cum alia voluntate excludente actiones alias præter vniam sufficienter causarent effectum ; volitio quæ præcise excludit alias actiones non esset virtus executrix : illa autem , quæ vellet effectum per hanc , vel illam actionem , potius diceretur virtus executrix , licet in hoc etiam esset aliqua implicatio.

Porro diuinam omnipotentiam non constituit per volitionem liberam , probabitur in proprio loco. Obiter tamen noto ita sentire S. Thomam 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 1. vbi dicit : *Non ideo Deus potest , quia vult , sed quia talis est in sua natura.* Fanetque Nissenus Orat. catechetica illis verbis : *Cum voluntate concurrentem habentem potentiam.* Idemque necesse est dicant , quotquot existimant actus liberos Dei ratione sui non importare perfectionem : quoniam virtus actiua creaturarum , vt pote continens eminenter omnem perfectionem , & virtutem creatam , non potest non imbibere formaliter maximam perfectionem. Ex quo etiam manifestum delimitur argumentum pro nostra sententia ; quia si Deus decreuisset nihil producere , non haberet in illa sententia virtutem immediate actiuam creaturarum , quod dici non potest ; alioqui dicendum esset in tali euentu deficere Deo perfectionem intensiuam ; quia virtus immediate actiua , & contentiua formaliter omnium perfectionum est determinate perfectio , potius quam eius carentia. Secundo idem ostenditur , quia diuina voluntas non vult actum prauum ,

pratum, quamvis diuina omnipotentia ad ipsum concurrat. Tertio quia actiones creatæ non pendunt essentialiter ab hac voluntate Dei, alioqui per se deberent determinate ordinari in illos fines, & non alios, quos respicit diuina hæc volitio.

SECTIO V.

Quinsum virtutis sit illa intentio ante merita dandi gloriam propter merita?

I. Adhuc est non leuis contentio ad quam virtutem pertineat illa voluntas quæ præcedit merita, & efficaciter vult dare gloriam vt coronam. Nam P. Soarius supra, quem sequuntur plures putat Deum per actum gratiosum, & liberalitatis posse intendere finem, quem tamen exequatur per alium actum non gratuitum, sed ex obligatione iustitiæ. E contrario P. Vasquez loc. cit. existimat actum primum intentionis, si liberalis sit, & efficax pugnare cum secundo dante gloriam propter merita: quoniam prior actus vult gloriam non ex meritis præuisis, sed gratiose ante præuisionem operum: ergo posito tali actu efficaci implicat Deum de facto non ex liberalitate, sed ex gratitudine, vel iustitia gloriam præbere: actus namque efficax ex liberalitate debet habere effectum ex liberalitate; repugnat ergo talis actus collationi gloriæ propter merita, & per modum coronæ. Recognoscatur P. Vasquez 3. part. disput. 23. cap. 11. vbi iterum delere satagit doctrinam, & exempla, quibus Soarius suam cogitationem muniuit, non tamen adeo felici exitu laborauit.

Qualiter operantur P. Soarius, & P. Vasquez circa decisionem quæst.

2. Vt rem clariorem redderet P. Soarius, & duas illas voluntates, liberalem alteram, & alteram ex iustitia, varia proposuit exempla. Primum in Rege proponente præmium, ac volente vt milites illud assequantur, & iterum post partam victoriam stipendium, seu præmium conferente, in quo casu prima voluntas liberalis est, & gratiosa, quamvis intendat dare præmium propter merita. Secunda autem voluntas post præuisa merita præmium confert, & militem remunerat. Secundum exemplum est in vendente: voluntas enim vendendi Petro equum non est ex obligatione iustitiæ, sed mere gratiosa; quamvis ante præuisam solutionem intendat tradere equum propter præmium; quamvis post pactum iam donatio equi oriatur ex obligatione iustitiæ. Tertio rem magis declarat in casu quo proponat Rex præmia militibus, & aliquis tali polleat industria, vt possit infallibiliter efficere, vt Ioannes suus filius victor existat: nam qui ita esset industrius posset efficaciter intendere, vt filius suus præmium, seu coronam reportaret, quamvis talis voluntas efficax esset liberalis, quia non oritur ex aliqua obligatione iustitiæ, quamvis ipsa collatio præmij non sit liberalis, sed ex obligatione iustitiæ. Hoc igitur modo, inquit Soarius, se Deus gerit, nam proponit gloriam dandam vt coronam adultis omnibus, qui illa propter merita propria consequi possunt, nihilominus quamvis omnibus præmium, seu brauium proponatur, singulari consilio præparat aliquibus media, quibus infallibiliter gloriam assequantur, quia cū perfectissima Dei scientia proponat ipsis media infallibilia, quibus hi infallibiliter gloriam assequantur per merita, non est cur Deus nõ possit ante absolutam præuisionem meritorum efficaciter decernere vt

hic homo gloriæ coronam obtineat, & illa voluntas est liberalis, & gratiosa, quoniam esse non potest ex aliqua obligatione iustitiæ, & intendit vt ipsa gloria conferatur ex iustitia; quemadmodum in casu posito intendit Pater, Ioanni filio præmium ex iustitia, non autem vt ex liberalitate conferatur.

Ponamus Regem (vt in præcedenti disput. dicebamus) qui proponit præmia certantibus, & remuneratur merita, habere in sua potestate efficere vt hic, aut ille victoriam obtineat, & coronam promereatur, quia præuidet sub conditione quod applicentur, media quibus infallibiliter hic, aut ille victoriam reportabit, & habet in sua potestate applicare media illa. Sane in hoc casu poterit Rex efficaciter decernere vt hic infallibiliter præmium obtineat per merita, & talis voluntas non præsupponit merita: nam potius determinat ad applicanda media, quibus positis sequetur meritum infallibiliter. Intenderetque Rex vt miles ille assequeretur præmium non dandum gratis, sed propter merita, quamvis gratiose haberet priorem illam intentionem efficacem dandi præmium propter merita, quia non erat obligatus habere voluntatem illam, & dare huic media infallibilia ad consecutionem victoriæ. Vides vnam, eandemque personam esse quæ intendit finem illum coronæ per voluntatem minime debitam ex iustitia, & quæ coronam confert ex obligatione iustitiæ. Sic se Deus gerit sæpe, nam antecedenter decernit effectum aliquem, & finem vt consequendum per media libera nostræ voluntatis, ac proinde potest præintendere gloriam vt dandam propter merita, & vi huius intentionis applicare media, quibus merita efficienda sunt.

Neque proficit quod ait P. Vasquez hic disput. 89. cap. 13. nempe illum, qui proponit alteri finem, eiusque libertati consequendum relinquit, non prius intendere efficaciter finem, quamvis habeat simplicem complacentiam finis, & ex hac moueatur ad applicanda media: non, inquam, hæc enatis prodest. Quod enim quis appetat finem sibi, vel alteri ponit solummodo diuersitatem ex parte finis cui, & in illa ratione finis non tam est proponens, quam eius cui proponitur. At absolute est finis proponens, ac simul intendens. Sic qui laborat ad cumulandam pecuniam filio, supponitur præintendere efficaciter pecuniam. Quando vero quis ita proponit alteri finem vt nõ habeat in potestate sua mouere efficaciter, & infallibiliter alterum ad operandum, non potest ipse proponens intendere omnino efficaciter finem. At cum quis ita proponit finem alteri vt etiam tribuat media efficacia, cum quibus scit obtinendum infallibiliter finem, potest finem efficaciter intendere. Sed sic est quod Deus qui proponit agenti libero, nempe homini finem assequendum, habet in sua vi, & facultate tribuere homini media infallibilia, & facere vt homo vtatur illis medijs, ergo Deus habet efficaciter præintendere finem per voluntatem non debitam ex iustitia, quamvis talis voluntas intendat, vt præmiu detur ex iustitia. Etenim si vnus homo cognosceret media, quibus certissime moueat alterum ad finem assequendum, vt si quis diuina reuelatione sciret talia media esse efficacia ad finem aliena libertate consequendum, & haberet in potestate sua applicare illa media, & mouere alterum ad assequendum finem, posset efficaciter præintendere finem. Atqui talis voluntas, quæ præcedit applicationem mediõrum ad elicienda merita, non debetur propter merita, sed potius est liberalis, & gratiosa, quamvis inten-

intendat causare finem illum, seu dare præmium propter merita, non igitur repugnat voluntas efficax liberalis, quæ propter merita gloriam dare velit.

5. Neque obstat fundamentu P. Vasquez. Etenim quod datur ex meritis datur quidem intuitu meritorum, atque adeo Deus ab æterno decreuit dare illud intuitu meritorum. Non tamen Deus intuitu meritorum, id est ex meritis prius ratione præuisis decreuit dare præmiu. Sic qui vult finem non medijs moralibus, sed physicis assequendum, vult quidem assequi finem per media, non tamen vult finem post volita, & præuisa media, sed potius ex vi illius intentionis debet eligere, & assumere media.

6. At iniquum esse discrimen inter medium physicum, & medium morale, quia medium physicum habet causalitatem circa finem in se; medium autem morale circa voluntatem finis. Sed contra est est, quia licet medium morale aliquam causalitatem, aut quasi causalitatem habere debeat circa voluntatem finis, quia meritum verbi gratia, vt præuisum mouet ad exequendum præmium: tamen non est cur medium morale exercere debeat causalitatem aliquam circa primam voluntatem finis, quæ se habet ordine intentionis. Itaque hæc causalitas moralis non consistit in eo quod medium inducat voluntatem ad primam voluntatem finis, sed solum ad voluntatem executiuam illius, quia merita mouent voluntatem. Deinde etiam medium physicum, quoribus debet præcognosci vt existens, antequam finis mandetur executioni, mouet voluntatem, & exercet vt probatum manet, aliquam causalitatem circa voluntatem finis; sed illa causalitas non est circa voluntatem intendentem finem, sed circa voluntatem illum exequentem.

7. Instaurant argumentum hoc pacto. Deus eo modo dicitur operari ad extra quo disponit ad intra: ergo si ad intra gratis decernit dare, etiam in executione gratis dabit. Respondeo. Deus decernit gratis, id est ante præuisam obligationem dandi, sed minime decernit dare gratis, sed ex meritis. Itaque decernit gratis dare si ly gratis se teneat ex parte subiecti; licet si se habeat ex parte obiecti, quia licet illa voluntas prima non existat ex debito, tamen per modum obiecti respicit merita propter quæ datur præmium in executione. Fatemur igitur Deum eo modo quo voluit operari: at modus voluit ad Deo in conferendo præmio fuit conferre ex meritis. Sed non est in omnibus modus idem & ordo volendi, atque operandi: imo est oppositus, vt communiter traditur, quia voluntas prius amat finem & postremo illum exequitur.

8. Obiicitur rursus. Apud homines non separantur hæc duo, dare ex meritis, & non velle efficaciter nisi post præuisa merita: hoc autem prouenit quia cum aliquid datur ex meritis, merita mouent ad volendum, & non est ponenda duplex voluntas efficax circa idem obiectum, vt voluntas assequatur talem finem; ergo etiam in Deo non separantur hæc duo dare ex meritis, & velle post præuisa merita, ita vt non velit efficaciter eundem finem ante præuisa merita.

9. Respondeo. In humanis ita contingit, vt non separantur illa duo, quia non habet vnus homo potestatem inferendi infallibiliter merita alterius. Quod si quis propter finem intentum per media moralia, applicaret media, quæ sciret infallibiliter habitura effectum, haberet præuisionem intentionem finis efficacem ante præscientiam meritorum,

R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

& postea præuisis meritis assequeretur finem ex vi alterius voluntatis efficacis. Vnde si Rex haberet vim tribuendi infallibiliter Petro merita, & decerneret illum assumere sibi in Consiliariu propter merita eius, illa voluntas esset subiectiuè gratuita, & liberalis; obiectiuè verò non esset gratiosa, & inferret aliam, quæ neque subiectiuè gratiosa esset.

Adhuc instant aduersarij, & aiunt non posse in nostra sententia declarari cuius virtutis sit illa prima intentio efficax quæ præcedit merita, sed neque facile intelligi qua ratione sit actus virtuosus voluntas illa executiua gloriæ. Et vt modo de primo taceamus, aiunt hanc posteriorem voluntatem ad nullam virtutem posse pertinere per se, neque proprie esse virtuosam nisi denominatiue ad eum modum, quo actus exterior imperatus denominatur virtuosus ab interiori: quia illa secunda voluntas diuina non est formaliter libera propria libertate, sed duntaxat denominatiua, quoniam imperatur efficaciter ab illa intentione, qua posita non potest non poni actus imperatus. Ergo pertinebit hæc secunda voluntas ad virtutem ad quam prior voluntas, quæ dicitur gratiosa, pertinere dixeris. Et hic affurgit noua difficultas, quoniam prior illa voluntas liberalis est, non virtutis iustitiæ, aut gratitudinis; erit ergo vel misericordis, vel liberalitatis; igitur & secunda volitio exequens quod prior intendit, erit misericordis, vel liberalitatis: hoc autem videtur nimis difficile, quoniam voluntas quæ existit ex obligatione iustitiæ non potest esse liberalis.

Propter hæc nonnulli aiunt ad virtutem necessariam non esse libertatem, qui aintentione potest ad vnam virtutem pertinere, & ad aliam electio vnicui medij. Alij aiunt illam voluntatem executiuam gloriæ esse liberalem. Attamen res est facilis: nam licet secunda voluntas nullam habeat formalem libertatem esset honesta, & virtuosa ex obiecto, quemadmodum charitas potest efficaciter imperare pro hoc instanti actum alterius virtutis. Et adhuc illa voluntas executiua potest formaliter ratione sui esse laudabilis in genere moris, quia licet posita præuisione meritorum non possit non esse voluntas aliqua executiua gloriæ, potest tamen non esse hæc, quæ respicit hoc motiuum, sed potius alia quæ respiciat motiuum minus bonum, vt ex dicendis peruium fiet.

Igitur asserimus illam intentionem efficacem gloriæ, quæ præcedit præscientiam meritorum pertinere ad virtutem, cuius formale obiectum respicit. Quare si respiciat motiuum remunerandi meritum, cui præmium debeat ex iustitia, pertinebit ad virtutem iustitiæ; quia non repugnat ordo intentionis habens idem motiuum, quod postea habebit executionis ordo. Cæterum, vt dictum est, licet proprie sit virtutis iustitiæ, dicitur subiectiuè liberalis, seu gratiosa, quoniam gratiose Deus habuit voluntatem illam dandi gloriam propter merita; non enim mouetur à cognitione pretij accepti, sed absque vlla obligatione intendit modo dicto dare gloriam, neque esset iniustus, quamvis nollet habere intentionem illam. Sic etiam, & qui vult vendere, ex suo mero bene placito vendere vult, quamvis non velit rem dare absque pretio, & potest illa voluntas vendendi respicere motiuum iustitiæ, & sic pertinebit formaliter ad virtutem iustitiæ. Voluntas etiam executiua gloriæ, quamvis subiectiuè dicatur ex iustitia, quia semel posita obligatio-

10.

11.

Responso aliquo, & propria.

12.

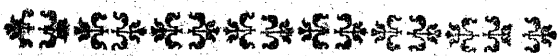
Affertio non sua.

H h ne

ne iustitiæ, esset Deus iniustus, si per impossibile post præuisa merita nollet dare gloriam; ad huc potest formaliter non pertinere ad virtutem iustitiæ; quia potest non respicere motuum iustitiæ, sed aliud, verbi gratia charitatis. Sic etiam qui soluit debitum in creatis, si in soluendo non respiciat motuum iustitiæ, sed diuinæ gloriæ, faciet satis debito ex iustitia, & non exercebit actum virtutis iustitiæ, sed charitatis.

13. Neque dubium est posse hominem exercere actus iustitiæ absque obligatione ex iustitia, quemadmodum potest exercere actus alterius virtutis, etiam quando nulla est obligatio tales actus efficiendi. Ideoque sapientis est se exercere in actibus virtutum, & respicere obiecta ardua propter honestissima motiua, etiam quando deest occasio superandi re ipsa difficultatem, & ita ex affectu ad obiectum formale iustitiæ, & propter suam gloriam potest Deus ante præscientiam meritorum velle dare gloriam propter merita. Sicut etiam affectu inefficaci, quem habet ante præuisa merita, vult dare gloriam propter merita, & illa voluntas potest respicere motuum iustitiæ, sicut in humanis ex affectu ad iustitiam potest antequam merita prævideat, velle dare præmium propter merita, vt cum Rex proponit præmia militibus strenue in bello certantibus. Potestque à me intendi iustum opus, sine per me, siue per alium faciendum proprio actu iustitiæ, quia de ratione actus iustitiæ interni non est, vt supponat obligationem, sed satis est quod feratur in formale obiectum iustitiæ. Orieturque à virtute iustitiæ, si in obiecto suo inuoluat satisfactionem obligationis, quia ille actus est proprie iustitiæ internus, & oritur à virtute iustitiæ, qui vult exercere actum iustitiæ externum ex motiuo iustitiæ. Cum igitur Deus per voluntatem illam, quam subiectiuè gratiosam diximus, voluerit formaliter ponere æqualitatem rei ad rem, præmij ad meritum ex motiuo seruandi æqualitatem, & satisfaciendi obligationi, non est cur non habuerit pro illo signo actum propria, & strictæ iustitiæ.

14. Quia tamen Deus per illum actum vult etiam dare merita, & hoc liberaliter & misericorditer dat, ideo etiam actus ille est liberalitatis, & misericordix, licet proxt referatur ad præmium sit iustitiæ, & ita in illa voluntate plures concurrunt honestates.



DISPUTATIO VIII.

Num prius Deus elegerit ad gloriam aliquos vage, quam hos determinate?

PROPOSITA. electione prædestinationum ad gloriam ante præuisa merita, restat inquirendum, an ante illud signum quo in singulari per Christi merita electi sumus, constituendus sit in Deo alter actus, qui feratur ad prædestinationem in tanto numero, & efficaciter eligat numerum, qui determinet personas.

SECTIO I.

Sententia affirmatiua proponitur, eiusque fundamentis occurritur.

Pater Montoya hic disp. 53. sect. 4. putat prius prædefinisse Deum formalem numerum prædestinationum quam numerum materiale, id est prius elegisse ad gloriam efficaciter tot homines in tanto numero, quam determinauerit in singulari homines, qui infallibiliter assequerentur regnum cælorum; quoniam prædefinitio numeri materialis pendet à prædefinitione numeri formalis, & non e contrario. Obseruat tamen longe aliter fuisse præfixum numerum prædestinationum quantum ad excludendum illius augmentum, & quantum ad excludendam diminutionem, quia illa prædefinitio directe, & per se impedit diminutionem illius numeri; at augmentum minime impeditur per se, quia Deus, quod ex se est, vellet omnes homines saluos fieri. Quapropter per ipsos præscitos stat, quod prædestinationum numerus non sit maior, quam de facto prædefinitus est.

Probat assertionem ex principio nuper iudicatum; quia nimirum prædefinitio formalis numeri prior esse debet, quam prædefinitio numeri materialis: siquidem prædefinitio materialis numeri pendet à prædefinitione numeri formalis. Consequenter debet asserere prius Deum prædefinisse certum numerum reproborum, quam determinaret numerum materiale. Et ideo sect. 8. contendit Deum antecederet prædefinisse certum numerum reproborum, & ex vi diuinæ prædefinitionis certum esse reproborum numerum, non modo formalem, sed etiam materiale. Non tamen satis explicat an prior fuerit prædefinitio numeri formalis, quam materialis; sed consequenter debet ferri prius fuisse certum ex vi diuinæ prædefinitionis numerum formalem quam materiale. Imo illa ratio, si quidquam valeret, probasset non potuisse Deum eodem decreto indiuisibiliter præfinire numerum formalem, quod est falsissimum. Neque est cur pendeat prædefinitio materialis numeri à prædefinitione numeri formalis: alioqui neque posset Deus decernere creationem horum hominum, quin prius staret creare aliquos vage, neque creare hanc terram, quin prius vage prædefiniret existentiam huius vel illius. Hoc patebit adhuc ex dicendis in responsionibus ad alia argumenta.

Secundo arguit. In eo quod sit definita tanta multitudo prædestinationum non maior, nec minor, & quod in ædificio illo tot mansiones decernantur extruendæ & non plures, diuina sapientia maxime effulget: quod autem potius homines isti, quam illi eligantur nihil inuat ad maiorem ostensionem diuinæ sapientix, ac proinde tanquam quid præstantius prius debet præfiniri numerus formalis prædestinationum, quam materialis numerus. Gerit se Deus in negotio prædestinationis vt Architectus qui palatium certæ molis ex sufficientibus lapidibus in tanta quantitate destinatis cogitaret, qui pro tunc non cogitaret de diuersitate numerica lapidum. Quis enim dixerit Architectum illum non prius curasse de numero, & quan-

quantitate lapidum, quam de hoc lapide in diuiduo?

4. Hoc argumentum, sicut præcedens, non intrahit fatis consequenter ad ea, quæ ibi supponuntur ab hoc Authore: supponit namque ibi numero 2. inuitabilem certitudinem prohibentem augmentum numeri prædestinationum non esse directe per se, & proprie per intentionem Dei decretam; quia Deus, quantum est de se vellet omnes saluos fieri. At argumentum probaret Deum directe excludere alios à numero prædestinationum. Qui enim vult absolute, & efficaciter totum aliquid ex multis partibus in tanto numero, & non pluribus, & per modum aggregati perfecti, & cum proportione partium adiuuicem in numero limitato, ita vt proportio non possit confurgere ex pluribus partibus; hoc ipso ex vi suæ intentionis excludit alias partes, neque potest sincere velle vt sint plures partes. Atqui Deus ita se habet per hunc Authorem vt regnum cæleste intendat veluti quoddam totum confurgens ex tot partibus, & non pluribus, ita vt intendat pulchritudinem confurgentem ex eo quod numerus prædestinationum non sit maior, nec minor: ergo Deus, quantum est de se, & ex directa intentione vult vt non sint plures prædestinati, quod non quadrat verbis Pauli 1. Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri.

5. Quod ita manifestius declaratur. Quilibet numerus certus, & determinatus non minus excludit omnes illas vnitates, ex quibus non constat, quam includit omnes illas ex quibus constat, si numerus certus, & determinatus sit exclusiuus maioris numeri, vt in præfenti esse debet: nam ideo aiunt Deum ex vi huius decreti certo cognoscere quod nullus alius saluabitur; quia nimirum Deus intendit, quamuis secundario, vt illa multitudo non sit maior: quia cernitur, inquit ipsi, sapientia Architecti, si in ædificio, aut templo destinantur tot mansiones, & non plures. Ideo hic author sect. 8. concedit Deum ante præscientiam operum, post præuisionem peccati originalis decreuisse prædestinationem non concedere pluribus, & hoc decretum non esse minus positiuum, nec minus formale, quam decretum prædestinationis, & propterea decreuisse non præbere illis hominibus collectionem illam vocationis auxiliorum, & circumstantiarum, sub quibus sciebat illos esse perseueraturos in obedientia; licet dicat numerum reproborum esse à Deo præfixum minus principaliter, & secundario.

6. Deficit quoque discursus Patris Montoya, quia simili modo probaret non potuisse Deum non præeligere vage aliquos homines, prius quam eligat hos determinate, aut saltem esse moraliter impossibile vt in electione hominum non detur hic ordo decretorum. Etenim argumentum subsumit hæc duo principia: Præstantius est eligere aliquos vage, quam determinare hos in particulari: Prius debet esse ordine diuinorum decretorum quod præstantius est, & inde colligit prius fuisse à Deo prædefinitum numerum formalem prædestinationum, quam in particulari determinarentur prædestinati. At vtrumque principium recedit a vero. Nam in primo supponitur præstantius esse eligere aliquos vage, cum tamen nulla ratione præstantius est ita tendere vage, vt constabit ex dicendis. Solum posset dici esse præstantius Deum prædefinire centum verbi gratia, quam nullum

R.P.B. Aldrov. in 1. P. Tom. I. I.

prædefinire, & hoc non est ad rem, quia si Deus hos centum in particulari prædefiniret, quin prius decerneret illum numerum vage, verum esset Deum prædefinisse centum. Secundum etiam principium est alienum à veritate; non enim Deus debet prius eligere, seu determinare quod præstantius est; quia potuit Deus Incarnationem primario, & immediate velle ob remedium peccati, præuiso peccato vt absolute futuro, quomodo S. Tho. asserit de facto, & potuit Deus Incarnatione non ordinare in remedium peccati, sed illam prædefinire independentem à peccato, potuit creare homines propter gloriam Christi iam prædefiniti, & potuit prius decernere creationem Adami, quam Christi. Sic de facto disputant Theologi an Deus dederit gratiam Angelis, & primis hominibus ante peccatum, vel tantum gratis ex sua liberalitate, & supponunt verumque esse possibile stantibus eisdem rebus, nempe eisdem meritis Christi, eademque gratia Angelorum, & hominum.

7. Rursus, licet in electione illa vage aliquorum in tanto numero diuina sapientia respliceat, tamen in determinatione harum personarum affulget diuina bonitas, misericordia erga hos, & liberalitas, specialissimumque beneficium ipsis collatum. Neque est cur teneatur Deus eligere id in quo singulariter splendescit sapientia Dei, quoniam qualibet volitio libera Dei est summe honesta, & laudabilis. Vnde à fortiori deducitur non teneri Deum eligere prius id in quo elucet magis diuina sapientia, quia sicut absolute amare potest minus bonum, relicto maiori bono, & consequenter id quo non adeo affulget diuina sapientia, ita potest non prius velle quod melius est, & in quo singulariter emicat sapientia Dei.

8. Addiderim negari non posse singulariter apparere, & emicere Architecti sapientiam, si adeo ædificij superstruendi polleat notitia, nec non facultate cuncta ad nutum disponendi, vt simul possit statuere singulas mansiones, & designare singulos determinatos lapides, qui huic determinato ædificio, & his determinatis locis sunt aptandi. Ac proinde supremus & perfectissimus artifex vnico indiuisibili decreto potest determinare lapides viuos construendæ cælesti Ierusalem. Humanus autem artifex, qui imperfecte penetrat superstruendam molem, non valet simul cuncta disponere, sed prius cogitat de sine in confuso, & singula media paulatim disponit, & per partes determinatè decernit quid sit exequendum.

9. Tertio argumentatur Ruiz ex illo Apocalip. 3. vers. 11. Tene quod habes ne alius accipiat coronam tuam: ergo alter ille non intrabit numerum electorum, nisi aliquis ex electis deficiat ab illo numero, vt obseruat ipse cum Patre Aleazarj in eundem locum. Quod etiam principium confirmat ex Gregor. lib. 25. Moral. c. 8. dicente: Dum aliis cadentibus, alij solidari perhibentur, electorum numerus certus, ac definitus ostenditur: vnde etiam dicitur Tene quod habes. Haud aliter Augustinus lib. de Corp. & Gratia capit. 13. scripsit: Si enim alius non est accepturus, nisi isto perdidit, certus est numerus. Consentit D. Angelicus hic. quæst. 23. artic. 6. ad 1. Non enim, inquit, permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat. Sic in locum Angelorum substituti sunt homines, & in locum Iudæorum Gentiles. Idemque apud ipsum obseruatur ex expositioribus Apocalip. 3. vt Primasius, Beda, Rupertus, Haymo, Lyranus.

H h

Ho

10.

Hoc principio stabilito, arguit hoc pacto: Non est alter palmam obtenturus nisi iste perdiderit, ne electorū numerus augeatur ultra numerum diuina prædefinitione præfixū, igitur prædestinatio Petri verbi gratia, pendet ex eo quod certus numerus prædestinatorum sit prædefinitus, & pariter ab eo dependet quod defecerit alter ab illo numero. Vnde rursus subinferre licet illius certi numeri prædefinitionem nullatenus dependere à determinata prædestinatione huius hominis; si quidem cadente hoc substituendus erit alter, qui numerum illum expleat. Confirmat hunc discursum ex Nazianzeno orat. 33. quæ est prima de Theologia, colum. penult. numreo 28. vbi prius constituit prædefinitas esse à Deo mansiones in gloria, & postmodum designare homines in particulari, qui mansiones illas cadeant: *Multas, inquit, apud Deum mansiones sunt, quemadmodum scriptura docet, an una tantum? Multa, inquit, non una. Recte. Age vero, eas ne omnes implevi, an quasdam quidem impleri, ceteras autem minime, & inanes, & frustra paratas? Vique omnes. Nec enim à Deo quidquam temere, aut in cassum factum est.* Postea vero addit Nazianzenus has mansiones aliud non esse, quam requiem, & gloriam, quæ beatis in cælo recondita est. Ergo prius prædefinitæ sunt mansiones quam decretae sint personæ, quæ illas impleant: nam quia Deus illas non præfinit in cassum colligit assignandas esse personas, quæ mansiones illas impleant.

11.
Deficitur hoc argumentum.

Hæc etiam obiectio non incedit consequenter ad principia eiusdem Authoris. Etenim in hoc argumento supponendum est electionem vnus hominis esse post præuisum lapsum alterius, siue non eligi hunc determinate nisi post præuisum personale peccatum alterius. Ideoque constituitur prius electio aliquorum vage in tanto numero, vt postea præuisa vnus ruina eligatur determinate alter; igitur consequenter dicendum est non eligi hos determinate, nisi post præuisum lapsum illorum, quod minime coheret his quæ tradit idem Author disput. 8. sect. tertia, vbi probat prædestinationem, & reprobationem, etiam horum in particulari fuisse ante præuisa opera, idque fuisse probat ex Paulo ad Rom. 9. & ostendit Iacob, & Esau fuisse propósitos in exemplum prædestinatorum, & reprobatorum.

12.

Secundo, si discursus ille quidquam monstraret, pariter ostenderet singulis, qui cadunt totidem prædestinatos respondere. Etenim ex eo solum quod cadentibus pluribus resurgat vnus, non diceretur vnique ex cadentibus: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam:* nam si cadente Petro recipiet coronam Paulus; cadente vero Antonio nullus recipiet coronam, non posset dici Antonio: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Ad summumque (vt infra dicam) posset considerari vnumquemque ex cadentibus esse indifferentem vt loco illius subrogetur alter, ita tamen vt loco alterius cadentis nullus subrogetur, si loco istius iam labentis substituitur alter. Vnde consequenter erit dicendum, cum Deus videat loco istius cadentis nullum subrogandum, non posse dici huic: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quare author illius argumenti tacite contradictionem incurrit, quoniam, vt probatum manet, illa rationatione fit correspondere totidem prædestinatos singulis cadentibus, cuius oppositum me-

rito ibi decet, sunt enim multo plures, qui damnantur, quam qui saluantur. Et ideo laudat ipse cautionem Sancti Thom. dicentis Deum non permittere aliquos cadere quin alios eligat, vt intelligatur esse posse, vt multis cadentibus erigantur pauci. Et ideo aduertit, cum dictum fuerit Iob. 34. *Conteret multos, & innumerabiles:* non similiter dici, stare faciet pro eis alios innumerabiles, sed tantum *stare faciet alios pro eis.*

Est adhuc difficilis doctrina in illo argumento contenta; quia licet Deus prius elegerit efficaciter ad gloriam ante præuisa merita tot homines, hos vel illos vage, non propterea destinasset ne plures essent: vult namque vt quilibet enitatur ad reportandam gloriæ palmam, qui vult omnes saluos esse, ac proinde cadente vno non eligeretur alter ad explendum saluandorum numerum, quem vellet non esse maiorem. Ideo recte Soarius libro 6. de Prædest. capitulo 2. §. vltimo, docet non esse proprie ex diuina prædefinitione certum numerum reprobatorum, quia Deus quantum est dese vellet numerum prædestinatorum esse maiorem, & neminem vult perire. Quo pacto intelligenda sint verba illa ex Apocalip. 3. dicemus sect. 3.

SECTIO II.

Verisimilius est non prius Deum elegerit aliquos vage quam determinaret personas.

Dvor ad ira iudicandum, quia nullum est fundamentum existimandi talem fuisse diuinæ prouidentie ordinem vt prius elegerit vage aliquos in tanto numero, & postea in particulari hos elegerit. At deficiente tali fundamento nemo dicit talem fuisse de facto seriem diuinorum decretorum: alioqui eodem modo dicendum esset prius fuisse prædefinitam hanc, vel illam vnionem hypostaticam vage, nempe ad hanc, vel illam humanitatem, quam decerneretur hæc particularis vnio ad hanc humanitatem, quia, vt vtamur verbis aduersariorum, in eo quod Verbum assumat humanitatem diuina respiciet sapientia, quod vero humanitas hæc potius quam paris omnino perfectionis assumatur non ita iunat vt Dei sapientia innotescat. Prius etiam quam decerneret Verbum diuinum assumere aliquam humanitatem, deberet decernere vage assumere naturam humanam vel Angelicam, quia non est cur vage decernat prius eligere hos vel illos efficaciter ad gloriam, quam eligat hos determinate; non autem prius statuat assumere naturam humanam vel Angelicam, quam determinate decernat assumere naturam humanam.

Sic etiam ante quam eligeret Apostolos, aut confirmatos in gratia, deberet prius decernere vage hos, vel illos ad Apostolatam, aut confirmationem in gratia, & postea nouo decreto determinare in singulari personas. Et antequam decerneret producere hos homines in singulari, deberet præfiniri vage numerus formalis hominum, prius quam præfiniretur aliquis in particulari, quoniam in eo quod tot homines existerent cum talibus accidentibus, & naturali tempe

temperamento singulariter resplendet diuina sapientia, prius quam in existentia horum præ illis. Consequenterque ad principia aduersariorum dicendum est nihil produci determinate, quin potius fuerit prædefinitum vage, vt non decreuisse producere hanc terram, quin prius præfiniret producere hanc vel illam terram.

3. Consequenter quoque asserendum esset Deum prius decreuisse vt Pater, Filius, vel Spiritus Sanctus incarnaretur, quam determinate præfiniret Incarnatio Verbi; quoniam in incarnatione alicuius personæ diuinæ singulariter resplendet diuina sapientia; in determinatione vero huius personæ potius quam alterius, non adeo eniteret sapientia Dei. Addimus etiam post determinatum reprobatorum numerum, & prædestinatorum, debere prius intelligi determinatum numerum formalem peccatorum, quæ vnique personæ permittenda essent, & species peccatorum, quam determinaretur numerus materialis peccatorum permittendorum. Idemque dicendum esset de bonis operibus vnus cuiusque personæ in particulari, quarum, quælibet prius deberet præfiniri secundum conceptum specificum, quam secundum numericum. His plurima similia quicquæ facile colliget.

4. Secundo principaliter probatur assertio. Etenim supponunt aduersarij ex vi prædefinitionis diuinæ certum esse prius numerum formalem prædestinatorum, & reprobatorum, quia Deus decreuit prædestinationem concedere tot hominibus, non pluribus, neque paucioribus, & illud non minus fuisse positum, ac formale circa exclusionem plurium à prædestinatione, quam circa inclusionem prædestinatorum in tanto numero. Aiunt attamen aduersarij prædictum decretum non repugnare, quia non præfinit directe mala opera, siue prauam operationem coniunctam cum finali impænitentia, sed solum prædefinire quot, & quibus hominibus permittendum sit finale peccatum, quam permissionem reprobatio comitatur. Etenim nulla malitia apparet in voluntate decernente permittere vt homo libere peccet & in peccato moriatur. Ideo aiunt certum esse numerum reprobatorum, pro vt negatiue tantum reprobatum sunt per positum voluntatem non prædestinandi; quamuis ante præuisa demerita non sit certus numerus per positum voluntatem puniendi, quia Deus neminem positue reprobat decernendo punitionem illius nisi post præuisum finale peccatum. At hæc negatiua reprobatio vt ab ipsis intelligitur, admitti non potest; ergo neque probanda erit sententia quæ tali principio innititur.

5. Vt magis declararetur hic discursus, supponendum est aduersariis docere reprobationem negatiuam consistere in positua voluntate terminata ad obiectum negatiuum, nempe ad carentiam gloriæ, & mediorem, sine quibus Deus scit non fore obtinendam gloriam. Reprobatio autem positua habet obiectum posituum, nempe formalitatem poenæ proprie sumptæ, ad quam necessario debet præcedere peccatum, vt constat ex Augustino epist. 106. ad Paulinum, siue ad Bonafacium, & epist. 157. ad Optatum, & fufius epist. 105. ad Sixtum. Ratio est quia voluntas puniendi non potest esse honesta nisi illius ratio sit culpa. Ex hoc oritur argumentum, quoniam aduersarij aiunt obiectum negatiue reprobationis esse non dare gloriam, ac proinde admittunt in Deo voluntatem absolutam non dandi gloriam ante præuisa demerita. At Deus non habet voluntatem absolutam

negandi gloriam, nisi propter peccata, licet voluntas illa sit ante præscientiam peccatorum vt absolute futurorum, sicut non habet voluntatem absolutam dandi gloriam adultis nisi propter merita, siue per modum coronæ. Nihilque haberet punitionis proprie postea ipsa carentia gloriæ, si talis carentia esset omnino prædefinita independenter à culpa, ita vt voluntas negandi gloriam nullatenus respiceret culpam.

6. Pugnatque illud decretum, vt ab aduersariis adstruitur cum voluntate sincera, quæ Deus vult vt omnes homines gloriam consequantur: non enim stat vt Deus velit absolute carentiam gloriæ; & aliunde præuidens positue talem voluntatem efficacem applicet media, vt homo ille assequatur gloriam, vt postea fuisse probabo cum sermo sit de effectibus diuinæ prædestinationis. Ideoque contra hos Authores asserere possumus illud Prospero ad cap. 8. Gallorum: *Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus saluos facere; sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est de alitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes homines vult saluos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Et sequenti contextu concludit: *Vt qui saluantur, ideo salui sint, quia illos Deus voluit saluos fieri: & qui pereunt, ideo pereant, quia perire meruerunt.* Ecce docet eos qui non consequuntur salutem, non ideo illam non consequi, quia Deus voluit vt illam non consequerentur, quoniam in Deo non est talis voluntas, licet qui saluantur ideo salui fiant, quia Deus voluit illos saluari.

7. Imo illa voluntas terminata ad carentiam gloriæ, siue ad voluntatem denegandi gloriam abique respectu ad demerita est difficillima ex aliis capitibus, quia independenter ab exercitio nostræ libertatis inferret illum effectum, & esset à nobis in impedibilis illa voluntas, & ideo Deus non posset præstare concursus ad oppositum.

8. Tertio probatur principalis assertio; quia hic Author dicit constituit ex vi diuinæ prædestinationis certum numerum prædestinatorum, debet asserere aliquos eligi post præuisa aliqua opera, & occasione ruinae aliquorum alios eligi postquam præuisi sunt multoties bene, aut male egisset. Etenim sum assertum confirmant variis exemplis, in quibus post casum vnus substituitur alter, postquam longo tempore libertate ad honeste aut prauè agendum potitus est, vt contigit sancto Niphophoro Martyri, vt in eius vita 9. Februarij legitur: nam ipse se obtulit Martyrio pro Saprício deficiente, eiusque coronam recepit. Sic etiam aiunt Deum labenti Sauli subrogasse Dauidem, Tertulliano Cyprianum, Origeni Cyrillum, Rufino Hieronymum, Pelagio Angustinum, Marthiam quoque Deus Iudæ substituit iuxta illud Psalm. 108. *Fiant dies eius pauci, & Episcopatum eius accipiat alter.* Quod B. Petrus de Iuda interpretatus est.

9. Quarto. Discursus ille ab aduersariis propositus non probat illam electionem vagam, quæ præcedat determinatam. Nam huic determinatæ personæ dicebatur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam,* & pro illo signo talis adhortationis, vt constat ex disput. 2. & sequentibus, præfinitur ab electione efficaci illius, ad quem adhortatio dirigebatur, ac proinde præfinitur ab eo quod fuerit contentus sub illa priori electione, quæ determinauit numerum formalem, non materialem; non ergo intelligitur

ex vi illius electionis vagæ, eligendus alter, si hic ceciderit. Rursus, si præcindendo ab electione huius, dicitur ipsi: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, eo quod infallibiliter eligendus est aliquis, si hic non steterit, necessario dicendum esset singulis cadentibus tot prædestinatos respondere, quod aduersarius non admittit, & merito; cum multo plures sint qui damnantur, quam qui saluantur.

10. Inquit, quanam ratione intelligenda sint prædicta illa verba ex Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Respondeo sæpe Deum cadente vno, eo quod non recte ministerium suum adimpleat, alium erigere, ne plures desint in Ecclesia vigilantes pastores, & ita eneniret illi Episcopo Philadelphie ad quem dirigebantur illa verba, quo cadente eligendus erat alter, qui accepturus erat auxilia quibus inuigilaret solerter regi Dei, & acciperet præmium, quod amitteret Episcopus Philadelphie. Hoc autem non pronenit, quia prius ad gloriam eligatur numerus formalis, quam materialis; sed quia Deus per scientiam mediam videt danda fore auxilia efficacia illi, quibus munus suum recte adimpleat si hic suo muneri desit.

11. Secundo dicitur Deum elegisse aliquos ad gloriam ante præuisa merita, sed non determinasse non eligere alios ad gloriam, vel post præuisa omnia merita, vel post præuisionem aliquorum meritorum: & ideo pro signo pro quo intelligitur hic potens impedire suam electionem, quam infallibiliter non impediet, cum præcindatur ab electione huius, potest intelligi Deus decernens eligere illum conditionate, sub conditione, quod iste non stet. Sicut enim Deus huic electo minatur supplicium æternum si non perseueret in iustitia. Potestque considerari casus in quo duo homines sint electi ad gloriam efficaciter ante præscientiam meritorum, v. gr. Petrus, & Paulus, & pro signo, in quo Petrus potest damnari, & facere ut nunquam fuerit à Deo electus, potest intelligi diuinum decretum dandi maiorem gloriam Paulo, sub conditione quod Petrus non perseueret in gratia, ita ut Paulus accepturus esset gloriam, quam Petrus amitteret.

12. Tertio, Potest omnibus adultis iustificatis dici: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, quoniam maior est numerus prædestinatorum, quàm reprobatorum, si loquamur de iustificatis tam adultis, quam infantibus, qui vitam finiunt ante rationis usum, quamuis probabilis sit ex adultis fidelibus pauciores esse prædestinatos, ac proinde cum singulis adultis iustificatis totidem prædestinati respondeant, potest Deus præuidere huic non fore danda auxilia quibus infallibiliter salutem consequatur, nisi sub conditione quod præuideat alterum in iustitia non permanere sub illis auxiliis, quæ videt Deus danda ipsi fore si creetur.

13. Iuxta aliquem ex his modis intelligi possunt plures casus, in quibus cadente vno erigitur alter, inter quos memorabilis est ille quadraginta Martyrum, qui orabant: *Est in honore hic numerus, non quia prius decreuerit vage numerum illum Martyrum quadraginta* antequam in particulari designarentur persone, sed quia Deus per scientiam mediam, præuidit quæ auxilia danda sint vniciquæ illorum, si creetur, & vidit lapsum huius sub illa conditione, & erectionem alterius, & vidit illud auxilium efficax ad erectionem concedendum esse propter preces aliorum. Deusque gratis ante præscientiam meritorum illum elegit ad gloriam per

medium illud alienæ orationis vt, postea explicabitur. Ex his quoque facilis est intelligentia illorum verborum, quæ Dominus S. Franciscus, in exordio suæ religionis prædixit, vt refert S. Bonauent. in eius vita. Pertimescebat S. Franciscus, tunc ne deficeret Ordo à se institutus, cui Dominus: *Ego illos retinebo, & seruabo. Ego, illis cadentibus, alios erigam, atque substituam, ac si vnus ad vomitum redeat, Ego in eius locum alterum excitabo, qui illius coronam accipiat, isque, si nondum natus fuerit, efficiam vt nascatur. Quod si res tantum in ea permanerint, eos ipsos nunquam deseram, sed erit hæc semper familia mea.* Non quia prius prædestinatus sit vage numerus electorum, sed quia diuina prouidentia ita non raro res disponit, vt subrogetur vnus loco alterius cadentis, vt vnusquisque timeat ne coronam sibi propositam amittat, & detur alteri, & vt prædestinatorum ordinatissima series expleatur. Etenim prædestinatorum vtilitas est finis inventus in permissione peccatorum, quæ à reprobis committuntur, vt euidentius agnoscant prædestinati se ex propriis viribus nihil habere virtutis, sed diuinæ misericordiæ deputandam esse perseuerantiam illorum, vt sic gratias agant feruentius, & in Domino tantum, non in se gloriantur. Commendaturque perseuerantia, protectio, & securitas prædestinatorum, à circumstantibus ruinis, sceleribus, & suppliciiis reprobatorum, vt enim inquit Augustinus in Psal. 58. *Nisi enim debitor suspendatur, minus gratus agit cui debitum relaxatur.*

SECTIO III.

Expeditur obiectio duplex.

Melius probari posset Deum prius prædefinisse formalem numerum prædestinatorum, *Prima*, quam materialem, quoniam hoc vniuersum fuit à Deo productum propter electos. Atqui non fuit productum vi decreti ad hos electos, seu prædestinatos in particulari, ergo fuit à Deo creatum vi decreti terminati ad electos vage, igitur prius fuit prædefinitus à Deo formalis numerus electorum, quam numerus materialis. Minor propositio affirmans non fuisse productum hoc vniuersum propter hos electos in particulari, sic ostenditur. In potestate huius particularis electi est impedire suam electionem, non autem voluntatem producendi hoc vniuersum, ergo voluntas terminata ad existentiam huius vniuersi non est electio efficax huius in particulari, neque connectitur cum electione huius in particulari.

Respondetur primo voluntatem producendi hoc vniuersum procedere tanquam à principio ab electione huius in particulari, & consequenter licet sit in potestate huius impedire suam electionem, non erit in eius potestate impedire decretum executionum huius vniuersi. Quemadmodum licet sit in potestate electi impedire suam electionem in sensu diuiso, non est in potestate electi impedire auxilium procedens ab electione. Consequenter dicendum est decretum illud efficaciter determinans ad decretum executionum huius vniuersi esse vnicum indiuisibiliter respiciens omnes electos, & illud impediri posse à quolibet ex electis, quatenus quilibet ex illis potest impedire illud imperium determinans ad voluntatem producendi hoc vniuersum.

Secunda responsio sit omnia facta fuisse propter

pter electos, & decretum executionum huius vniuersi respicere electos, non quidem in particulari, sed in communi per quandam abstractionem à singularitatibus, quia voluntas potest ita abstrahere absque imperfectione, quamuis pro alio signo priori iam præintelligantur electi hi in particulari. Porro Deum posse ita tendere per voluntatem abstrahendo à singularitatibus existimant aduersarij dum affirmant Deum prius elegisse numerum formalem prædestinatorum quam materialem. Lege etiam P. Herize disp. 23. cap. 2. num. 11. vbi graues nostros recentiores recenlet, qui affirmant Deum per intentionem efficacem gloriæ voluisse merita saltem in confuso, & disunctim. Licet factius esset non vti voce illa in confuso, nam ita per voluntatem præcindere non est confundere, sed abstrahere; nam illa abstractio, & præcisio procedit à perfectissima noticia omnium rationum formalium. Immo ita oportet per voluntatem præscindere vt exacte distinguantur, & exprimentur rationes formales virtutum: nam idem obiectum materiale potest amari ob diuersas rationes formales quas secum identificant, vt largitio eleemosinæ potest amari, quia est subleuatio alienæ miseriam, & sic pertinet ad misericordiam, & quia est bona proximo, & sic pertinet ad benevolentiam erga ipsum, & quia est obiectum diuinæ complacentiæ, & sic pertinet ad charitatem in Deum. Videturque Deus non consistere honestatem virtutis misericordiæ in eo quod potius huic egeno, quam illi subueniatur, ac proinde illa honestas de se præcindit ab illis singularitatibus respectu honestatis amoris. Estque satis probabile ita Deum prædefinisse gloriam huius electi per modum coronæ, vt non prædefinierit omnia merita, etiam vagè, per quæ illa gloria est comparanda. Vide etiam P. Soarium tom. 1. in 3. partem sect. 2. §. *Quarta sententia*, vbi adfert placitum aientium Deum prædefinisse vnionem hypostaticam in confuso abstrahendo ab hac, vel illa vnione, erga naturam Angelicam, vel humanam. Et disp. 42. sect. 4. attulit quorundam sensum, quem satis probabiliter vocat, & eidem antea placuerat vt verus, quamuis illum reiiciat, quia non videtur verum Deum habere voluntates vniuersales, & quasi abstractas, & confusas ex parte obiecti. At dicendum est tales abstractiones nullatenus esse confusas, quia per se postulant perfectam notitiam cuiuslibet in particulari, & omnem formalitatem perfectissime distinguentem, quamuis effectus per modum vnus feratur in omnes illas vt motuum generale.

4. Neque poterit idem Soarius refragari huic existimationi. Etenim tom. 1. in 3. part. disp. 5. sect. 5. putat Deum decreuisse primo decreto incarnationem perfectissimo modo, non determinando ex vi decreti modum; supponit ergo per illud diuinum decretum abstrahi à particulari illo conceptu exprimente rationem illam in qua consistit perfectissimus ille modus. Quamuis ipse 1. part. lib. 1. de prædest. cap. 9. refutet asserentes prius Deum decreuisse saluare aliquos vage, in tanto numero, quam designauerit in particulari personas, quia Deus, inquit ipse, non prædefinit confuse, & generatim. Quo eodem pacto refutat alios existimantes Deum licet determinate has personas elegerit, & non prius vage aliquas, non determinasse gradus gloriæ, quos vnusquisque propter merita obtinet. At hæc vltima sententia est valde probabilis, si dicat Deum etiam prædefinisse vniciquæ tot gradus gratiæ, licet non determi-

nauerit ex vi illius decreti, an dandi essent huic homini potius hi numero gradus gloriæ, quam alij numero diuersi. Sicut licet Deus promiserit dare huic homini gloriam, si perseueret in gratia, non promisit dare potius hanc numero gloriam, quam illam numero; nulla enim confurgit vtilitas in homine eo quod recipiat potius hanc numero gloriam, quam illam numero.

5. Quia tamen vtraque solutio supponit non prius electos fuisse aliquos vage, quam eligerentur hi in particulari, opponunt nobis aliqui ex Recentioribus Incarnationem Verbi fuisse effectum aliquius diuinæ prædestinationis, non quidem prædestinationis hominum in particulari; hæc enim prouenit ex meritis Christi; ergo prædestinationis hominum in communi. Confirmari id potest ex supra apposis, quoniam omnia fecit Deus propter electos suos, & consequenter vnionem hypostaticam; ergo vnio hypostatica supponit electionem, & prædestinationem hominum; non quidem in particulari, quoniam, vt postea probabitur, electio horum in particulari ortum traxit ex meritis Christi Domini; ergo præsupponitur electio aliquorum vage ante vnionem hypostaticam.

6. Respondetur alia præter vnionem hypostaticam, & Christi merita facta fuisse propter electos; quoniam ipsi electi facti sunt propter Christum, vt probatum manet in tract. 2. de Incarnat. Fuit tamen vnio hypostatica, effectus cuiusdam prædestinationis radicalis, vt dicemus postea in controuersia de causa meritoria prædestinationis.

7. Postremo arguitur, Præui Angeli peccarunt occasione hominum electorum, quoniam diuina reuelatione illis innocuit nonnullos ex hominibus extollendos fore in gloriam non imparem gloriæ Angelorum. At nullus homo fuit in particulari electus antequam Christus esset prædefinitus Redemptor; quoniam electi fuerunt propter merita Christi passibilis; ergo dicendum est ante præuisionem peccati Angelorum electos fuisse aliquos homines vage in partem gloriam. Confirmatur, Christus ante peccatum Angelorum non fuit prædefinitus in carne passibili, quoniam non nisi post præuisum peccatum Adæ fuit prædefinitus passibilis, & peccatum Angelorum præcessit peccatum Adæ; quoniam prauus Angelus, postquam peccauit, fuit causa peccati Adami. Sed ante peccatum Angelorum intelligebantur aliqui prædestinati; igitur hi non erant prædestinati propter merita Christi passibilis. At nullus hominum in particulari fuit electus, seu prædestinatus nisi propter merita Christi passibilis: Ergo prius intelliguntur aliqui electi, seu prædestinati vage, quam prædestinantur aliqui in particulari.

8. Fateor Angelos Apostatas peccasse occasione hominum electorum, quia cognouerunt aliquos ex hominibus, sibi fore consortes gloriæ, & aliquos æquales, imo, & superiores, quorum salutem deberent ipsi ministrare, pluraque simul motiua superbiæ vno eodemque actu complexi sunt. Sic concilianda sunt variæ Patrum, & Theologorum sententiæ de peccato Angelorum, quia proponitur ita vnus motiua vt non excludantur alia. At pro tunc eligebantur homines electi in particulari, & Christus Dominus iam erat prædefinitus passibilis, quia præuisum erat peccatum Adami vt futurum, quamuis Christus fuerit præfinitus antequam aliqua creatura in particulari præfinitur. At illi electi qui obiciebantur mentibus Angelorum, vt superiores in gloria, non obiciebantur vt electi propter merita Christi passibilis, sed propter

per merita Christi abstrahentia de se à carne passibili, vel impassibili. Peccarunt Angeli, vt dixi, vnico actu complectentes plura motiua superbiæ. Quorum præcipuum fuit excellentia vnionis hypostaticæ naturæ humanæ conferendæ potius, quam Angelicæ, sed non illis fuit obiectus Christus vt passibilis; quia in potestate Adami fuit impedire Christi passibilitatem; non tamen fuit in potestate illius impedire peccatum Angelorum, & consequenter non potuit impedire Christi aduentum, licet potuerit impedire aduentum Christi in carne passibili. Cum quo tamen, vt probaui tract. 2. de Incarnat. recte coheret Christum Dominum nullatenus venturum Adamo non peccante, & nihilominus ex aliqua suppositione, nimirum ex suppositione quod ipsi Adamo fuerit concessum tale auxilium, posse facere vt Christus veniret, quamuis ipse Adam non peccasset. Sic Deus confert auxilium sæpe, quod re ipsa non conferret, si videret esse inefficax, licet ex suppositione illius auxiliij, possit qui illud recepit, efficere vt auxilium illud fuerit datum, quamuis præuium sit inefficax. Aliudque est considerare quid esset absolute, & quid potest fieri vt esset.

9. Dices adhuc: Nos admittimus Angelos in via cognouisse aliquos ex hominibus non solum fore consortes gloriæ; sed in gloria superiores: At tunc non intelliguntur hi homines in particulari electi: ergo solummodo intelliguntur hi, vel illi vage & indeterminatè electi. Minor probatur, quia talis adhuc nõ intelligitur in particulari electus nisi quatenus ordinatur ad reparandam sedem, quam Angelus apostata intelligitur amisisse; quoniam hi homines in particulari sunt electi saltem ex fine secundario ad reparandas Angelorum sedes, vt docent Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 1. & in Enchiridion. cap. 28. aliisque in locis. Bernardus serm. 68. in Cant. & 78. necnon serm. 1. de Aduentu. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 10. Anselmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 16. & 18. Alexander 11. relatus, de Consecrat. dist. 1. cap. Hi duo, quod est. 55. S. Thom. de Verit. quæst. 6. art. 3. ad 1. necnon alij Patres explicantes illud Pauli ad Ephesios cap. primo, *Instaurare omnia in Christo.*

10. Respondeo Deum ante absolutam voluntatem creandi aliquem Angelorum cognouisse lapsum Angelorum, & primi parentis, vt sæpe ostensum est, præsertim tract. 1. & 2. de Incarnat. & ideo potuerunt ex motiua secundario, per decretum nõ requisitam ad existentiam hominum, vel prædestinationem eorundem eligi ad gloriam ad restaurandas sedes, quas prauis Angeli amiserunt. Licet per aliud decretum ex motiua primario fuerint electi plures homines efficaciter ad gloriam per merita Christi. Hæc responsio vel ex eo etiam confirmari potest, quod ita homines electi sunt ad reparandas Angelorum ruinas, vt plures homines sint electi, quam ceciderint ex Angelis, vt docent Anselmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. & sub dubio Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 1. Gregorius lib. 31. Moral. cap. 35. & homil. 34. in Euang. Ergo aliqui destinabantur ad reparandas Angelorum sedes, & alij non, vel ita hi ordinabantur ad instauracionem sedium Angelorum, vt decretum primario eligens hos homines ad gloriam, non ordinauerit ipsos homines ad reparandas sedes illas Angelorum, & hoc decretum est commune omnibus electis; sed illud ordinans electos ad reparandas Angelorum sedes, siquidem plures non restaurant illas ruinas. Quod autem al-

signetur duplex illud decretum diuersimode ordinans electos nullum est inconueniens. Sic etiam plura sunt quæ ordinantur non solum in bonum huius electi, sed huius & illius in particulari, quod satis conuenienter intelligitur admittendo duplex decretum: quia hic homo poterit impedire decretum connexum cum sua electione, quin possit impedire decretum connexum cum electione alterius. Neque Deus permittit reproborum lapsus, nisi inde obueniant plura bona prædestinatis. Videatur August. lib. 12. de Ciuit. cap. 51.

Hinc datur intelligi verum esse quod tradit Anselmus supra, videlicet homines fore electos, quæuis Angeli in veritate persistissent, & nemo illorum peccaret; non quia homines independentes à peccato Angelorum fuerint prius electi vage, sed quia, motiua illud reparandi Angelorum sedes fuit secundarium, quo deficiente manebat motiua primarium.

Cum his quoque recte stat existimare alios ex parte futuros electos, si Adamus non præuideretur peccaturus; quia si non præcederet illa scientia peccati Adami vt absolute futuri, alius ordo rerum institueretur. Imo defendi potest fuisse in potestate Adami impedire electionem aliquorum, eo quod talis electio de se supponeret culpam Adami. Neque obstat non fuisse in potestate Adami impedire peccatum Angelorum, qui peccatum proposita sibi electione hominum, quia non fuerunt Angelis per reuelationem ostensi hi electi in particulari, licet certo cognouerint aliquos ex hominibus sibi fore consortes, & superiores in gloria.

SECTIO IV.

Dissoluitur aliud obiectum, & Luciferi peccatum proponitur.

1. VT iuxta nostra principia alia obiectio, quæ non leuis videri potest, exactius proponatur, breuiter proponendum est, quid nos circa peccatum Luciferi sentiamus. Non fuit primum peccatum Angeli absolute affectasse, vt esset Deus per se, & habere naturam non tam Angelicam, quam Diuinam, & in hoc obiecto impossibili sibi complacuisse, aut illud hypothetice desiderasse, quia non est credibile Angelum adeo nobilem propter hanc nugatoriam complacentiam in tantam miseriam incidisse: nam & homo mediocri intellectus parumperderet inanem illam complacentiam. Adde, quod illa velleitas terminata ad illud obiectum impossibile, esset inepta ad alios trahendos: constat autem Luciferum alios in suum sensum, & plures traxisse.

2. Quia tamen Deus esse voluit, & dixit *Deus ego sum*: dicendum est peccasse affectando vnionem hypostaticam, & negando debitum cultum Christo Domino sibi obiecto. Narrantque viri fide digni ipsos demones (si qua demonibus fides adhibenda est) in exorcismis solemnitè affirmasse peccasse Luciferum desiderando sibi vnionem hypostaticam, & indigne ferendo vt naturæ humanæ communicaretur tantum donum, & recusando adorare Christum vt Regem Angelorum, ad eandemque indignationem sollicitasse alios Angelos, vt nolent subiici homini, quem videbant caput Angelorum constitui, nec debitum illi cultum exhibere, siue impositum fuerit ipsis præceptum positium

positum circa talem subiectionem, siue solum fuerit naturale præceptum quod ex talis personæ dignitate proueniebat. Pro hac sententia citat Alensis 3. part. quæst. 2. memb. 13. Bernardum serm. 17. in Cantica; quia licet ibi agatur de hominum prædestinatione, quam Lucifer inuidit, à fortiori comprehendit vnionem hypostaticam.

3. Videbatur tamen Angelus peccaturus quamuis sibi non obiceretur vnio hypostatica danda humanitati Christi, quia Christus, vt monstraui tract. de Incarnat. non fuit prædefinitus nisi post præuium Angelorum, & Adami peccatum vt absolute futurum. Videbatur tunc peccatum superbiæ, & inuidiæ in genus humanum (sic conciliantur variaz Partum, & Theologorum sententiæ de peccato Angelorum) quo dolebant homines sibi fore confortes gloriæ, & aliquos æquales, imo & superiores: hæc enim prædestinatio hominum illis reuelata est, & inde occasione arripuerunt superbiendi, & inuidendi. Vnde Bernardus supra ante inuidiam posuit superbiam: *Omnium prima parens superbia, sequitur pedissequa inuidia.*

4. Existimaui quoque conuenienter posse dici prius natura peccasse occasione prædestinationis hominum mentibus ipsorum Angelorum obiectæ, & postea quia designati sunt habere socios, & pares in gloria; obiectam illis fuisse pro posteriori naturæ humanitatem Christi vniam hypostaticæ diuino Verbo, vt hominem illum venerentur tantquam Regem Angelorum, qui nullum hominum habere vouerunt in gloria consortem, & hominibus omnibus præesse voluerunt.

5. Neque solum ipsis fuit propositus Christus Dominus constitutus caput & Rex Angelorum; sed etiam quia ipsi reculabant parere homini Deo proposita fuit ipsis pura creatura, cuius sanctitas, & gloria, sanctitatem & gloriam omnium Angelorum simul collectam superaret, quæ pariter esset Domina, & Regina ipsorum Angelorum, quæ per se sola sufficienter repararet Angelorum ruinas, quamuis ipsi in sanctitate non permanerent: vt enim inquit Richardus à S. Laurent. lib. 4. col. 33. *Ruina Angelica per eam reparata. Vnde Maria de se dicit: Gyrum cæli circūmi sola. Gyrum est perfectior rotunditas, & in hoc notatur ruina Angelicæ plena, & perfecta restauratio.* At tunc non est proposita in particulari Deipara; quia hæc non existeret, vt dixi tract. 1. de Incarnacione, deficientibus meritis Christi passibilis, quamuis deficientibus illis meritis existeret peccatum Angelorum; ergo prius fuit vage præfinita pura creatura, cuius sanctitas, & gloriæ longe superaret omnes gradus gratiæ, & gloriæ, quæ reperirentur in omnibus Angelis collectivè sumptis.

6. Supponit hæc obiectio peccasse Luciferum quia noluit subiici puræ creaturæ, quam videbat caput & Reginam Angelorum constitui. Et ita peccasse existimo prius natura saltem, quam primatum Angelorum desideraret: nam hoc postremum peccatum, nisi alia præcessissent, & iam Michaël illi restitisset, non erat ita idoneum ad alios trahendos: constat vero Luciferum traxisse alios ad sibi consentiendum. Et ita intelligendum est illud Laurentij Iustiniani in festo S. Michaëlis: *Vniuersorum Angelorum primatum sibi vindicare desiderans, maximam in cælis diuisionem effecit.* Peccauit tamen antea quia *gaudere subditis, magis quàm esse subditum elegit*, vt Augustinus aiebat 14. de Ciuit. Dei. Lege etiam Greg. lib. 34. Moral. c. 14. necnon Bernardum serm. 17. in Cant. vbi superbum hunc appetitum Angelorum dominandi in

homines, non minus eleganter, quam copiose describit. Affectauit itaque primo hominibus dominari, & ideo ferre non potuit homines pares, & superiores fore Angelis in gloria. Et quia Michaël illi restitit, & præceptum fuit illi impositum parendi Michaëli pro Dei gloria dimissum, surrexit contra Michaëlem, & tyrannico factu vocis illum habere subiectum, & in hunc sensum dixit super astra Dei conscendam, quia nomine astrorum intelliguntur Angeli iuxta illud Iob. 38. v. 7. *Cum me laudarent simul astra matutina, & inubilarent omnes Filij Dei.* Vbi nomine astrorum intelliguntur Angeli, & hoc tribuit Latinis Patribus Isidorus. Consentiant Hieronymus, Beda, Dionysius, Gregorius, alique non pauci: nam ideo ibi astra simul cum Angelis nominantur. Ideo etiam Isaia 14. Angelus Apostata dicitur stella matutina, seu Lucifer qui mane oriebatur. Congruit quoque quoniam illa laudatio stellarum fuit ante quartum diem, in quo creatæ sunt stellæ.

7. Dixi peccasse Angelum Apostatam, quia proposita fuit ipsi persona humana, & pura creatura, tanquam Domina & Regina omnium Angelorum, cuius imperio omnes Angeli parere deberent. Neque solum proposita est persona humana vage, & in fastigium illius celsitudinis euecta, sed Maria Dei genitrix in particulari. Quod tuaderit primo quia qui inuidit celsitudini hominis Dei, meruit subiici puræ creaturæ non solum inferioris naturæ, sed etiam inferioris substantiæ, insignitæ tamen longe præcellentibus donis gratiæ, foretque Angelorum caput, seu Regina. Et in hoc sensu verum videtur quod nobiles Theologi dixerunt, nimirum Luciferum appetisse aliquem principatum super omnia habere, id est non subiici Christo, nec Deiparæ, quibus conueniebat principatus, & dominium in Angelos.

8. Secundo, quoniam eisdem argumentis, quibus monstratur Luciferum desiderasse vnionem hypostaticam, & locum præparatum Christo Domino, & inuidisse Christo, probatur pariter inuidisse Mariæ, & noluisse subiici illi. Expendunt prædicti Authores Diabolum superbium, & propterea inuidum, ex inuidia, & odio contra Christum concepto appetiuisse interitum Christi, & propterea de eo dixerit Dominus Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*, quia conatus est Christum occidere iam inde ab initio. Cui propterea de conatu illius frustrato dictum est Gen. 3. *Inimicitias ponam inter semen tuum, & semen illius, ipsum* (scilicet semen quod est Christus, vt Patres frequenter exponunt) *conteret caput tuum.* Ac frequenter Patres, excepto S. Leone qui legit: *Ipsam conteret caput tuum*, transferunt: *Ipsa conteret caput tuum*, quia nimirum, Christus ipse, & Maria ipsa ab exordio contrinere caput draconis dum ipsius menti obiciebantur tanquam Rex, & Regina Angelorum, & hominum. Verisimileque est nunquã fuisse Christum obiectum mentibus Angelorum, nisi vt procedentem à femina. Ideoque signanter dictio, *seminis*, apponitur vt vnica voce respectus sit ad Matrem, & Filium. Vnde Hefychius orat. 2. de laudibus Virginis, ait Filium Dei velut infantem gestari à Maria, & sic excludere draconem.

9. Aiunt plures Theologi, quos adduxi tract. de Incarnat. Diabolum appetiisse sedere à dextris Dei, & habere vniuersi imperium, quia menti ipsius fuit obiectus Christus sedens à dextris Dei, cui tradendum erat Vniuersi imperium. Atqui similiter Virgo Deipara obiecta poterat vt sedens à dextris Dei, & cui tradendum erat Vniuersi imperium,

Alensis.

3.

Bernardus.

4.

5.

Richard à S. Laurent.

6.

Laurent. Justin.

August.

Athanas. Rupert.

Anselm.

Chrysof.

IO.

Epiphani.

II.

P. Soarius.

rium, quamque adoraturi erant omnes Angeli Dei; non est igitur cur non existimemus ita fuisse propositam mentibus Angelorum. Minor constat ex Patribus affirmantibus Deiparam esse Reginam, & Dominam Angelorum, & ledere à dextris Dei. Athanasius: Quemadmodum ipse Rex, qui natus est ex Virgine, ea propter Mater, que illum genuit, & Regina, & Domina, vere censetur. Rupertus: Ac proinde Regina constituta totum possedit filij regnum. Vide plura apud S. Bernardinum sem. 6. i. art. 3. & Anselmum de excellentia Virginis cap. 1. i. ubi docet: Beata Dei genitrix suis meritis cuncta reparando, domina est rerum. Ad illustrandum hoc adducunt Theologi illud Plal. 44. Assit Regina à dextris tuis in vestitu decuratio circumdata varietate. Et Chrysothomus ita exponit: Obfirmavit se ut columna Regina à dextris tuis; quia dum columnæ cæli, id est Angeli nutarunt, & vacillarunt, Virgo Deipara tunc obfirmata est, dum adstitit tanquam Regina.

Sic etiam de Matia dicemus: Tanquam prodigium facta sum multis. Sicut de Christo Domino Plal. 70. dicitur: Tanquam prodigium factus sum multis: nam pravi Angeli illum refugiebant tanquam monstrum, eo quod esset homo Dei, & Mariam similiter refugere tanquam rem prodigiosam, eo quod esset Mater Dei, Mater, & Virgo, & eius sanctitas supra omnium Angelorum sanctitatem allurgeret. Facta est tanquam prodigium in cælo iuxta illud Apocalip. 12. Signum magnum apparuit in cælo: Mulier amicta Sole, & Luna sub pedibus eius, quod de Deipara inter alios innumeros exponunt Epiphanius Serm. de laudibus Mariæ, Augustinus lib. 4. de Symbolo ad Catechumenos cap. 1. Bernardus Serm. super signum magnum. Hoc prodigium in stuporem rapuit Angelos viatores iuxta verba Epiphaniij supra: O Virgo Sanctissima, qua exercitus Angelorum in stuporem deduxisti: stupendum enim est miraculum in cælis mulier amicta Sole: stupendum miraculum in cælis mulier gestans lucem in vlnis. Signum magnum fuit quod apparuerit in cælo, antequam extitisset in terra: nam obiecta fuit Angelicis spiritibus ut illam adorarent ut omnium Reginam, & iam tunc contriuit serpentic antiqui caput, dum Lucifer impiissime illi sugillabat, & supplantator conculcatus est. Et in eodem cap. 12. Apocalip. introducitur mox draco, qui cauda trahebat tertiam partem stellarum, quam ruinam stellarum Doctores Scholastici communiter de casu Angelorum, quando cæci sunt de cælo, interpretantur. Introduciturque ibi mulier illa quæ erat amicta sole patiens filium masculinum qui recturus erat gentes, quod Beatissimæ Virgini optime convenit, & clamabat mulier parturiens, non quia sentiret dolorem in parturiendo, sed quia draco stetit ante mulierem, ut filium deoraret, & adhuc magnum habebat desiderium pariendi, & videndi Christum Salvatorem mundi. Proptereaque dixit Dominus de Diabolo Ioan. 6. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.

Restat obiectioni respondeamus. Ac primo potest quis existimare, etiam Adamo non peccante Christum nasciturum ex Deipara, quæ iam ante decretum executivum Adami, aut Angelorum intelligebatur executivum decreta ut Mater Dei. Stat pro hac responsione P. Soarius 2. tom. in 3. part. disp. 1. sect. 3. in fine inquit: Non improbabili- ter posset aliquis dicere, etiamsi Christus concipiendus esset gloriosus, & perfectus hoc nihil obstaret, quominus ex materno utero progrediretur. Præsertim quia

durante illa vita immortalis, in qua homines post certum, ac definitum ab eo tempus, essent ad beatitudinem transferendi, potuisset facile Beata Virgo statim post filij conceptionem fieri gloriosa animo, & corpore simul cū Filio. Itaque non est cur dicamus dignitatem Matris Dei per se, aut necessario à peccato pendere. Idem quoque sentiunt Recentiores alij, quorum memini tract. 1. de Incarnat. Tamen hæc responsio mihi est perdifficilis propter nonnulla, quæ loc. cit. adduxi.

Ideoque responderi potest secundo Deiparam fuisse obiectam mentibus Angelicis, ut essent actu in præparatione animi ad illam adorandam sub conditione quod illam viderent productam, & agnoscerent electam in Dei Matrem: Angeli autem cognoscentes per revelationem Dei divinam inclinationem ad illam producendam, & eligendam in Dei Matrem, recularunt elicere illam animi præparationem, seu promptitudinem, & actualem voluntatem deferendi illi cultum, quoties innotuissent ipsis fuisse electam in Dei Matrem, quia intolerandum dicebant aliquam puram creaturam adeo inferiorem Angelis, attentam naturali conditione ipsius ad tam sublime imperium elevari, & collectioni omnium Angelorum in sanctitate præponi.

Iuxta hanc responsionem intelliguntur quam optime quæ adduxi ex cap. 12. Apocalip. Nam Ioannes vidit Mulierem illam in cælo, quæ modo obiecta fuit Angelicis mentibus in cælo, & tunc quasi refricabatur memoria primi prælij Angelorum gesti in cælo, in quo Lucifer cum suis victus deturbatus est in tartara, & alluditur ad mysterium Incarnationis, & ad partum B. Virginis. Representabaturque ibi Deipara gerens quoque typum Ecclesiæ (ut sic varias sententias conciliemus) ut Ansbertus monet ibi sub his verbis: Non mirum si illa typum Ecclesiæ præsentat, in cuius beato utero caput suo eadem Ecclesia uniri meruit. Ipsa est que peperit masculinum non effeminatum, non ignavia torpentem, sed ad debellandas aereas potestates caput, & corpus virile, atque robustum. Apparuit vestita Sole, idest Christi. Nam ut Bernardus in-

quit loc. cit. Vestis eum, & vestris ab eo. Vestis eum substantia carnis, & vestit ille te gloria sua manifestatis. Vestis solem nube, & sole ipsa vestris. Describiturque à Ioanne Deipara: Et in utero habens clamabat parturiens, & cruciabat ut pariat. Cruciabat Deipara non dolore partus, sed pariendi desiderio, ut supra dixi, & dolebat quia simul habebat desiderium pariendi, & draco inhiabat deorare filium. Alludebat Ioannes ad illud Isair 66. 7. Antequam parturiret peperit: antequam veniret partus eius peperit filium masculinum: quia in divinis decretis iam antea erat præfinita Mater Dei, & merita filij sui antequam pareret profuerunt mandato. Sic etiam in eodem lib. Apocalip. dicitur Christus Agnus occisus ab origine mundi. Hinc etiam est ut statim apparuerit Ioanni draco in cælo, quia inde cecidit, & Deipara illi obiecta ipsum superat, & proterit, & draco opponitur Michaëli quasi dux duci, & cæteri vocantur Angeli eius: nam v. 9. dicitur: Proiectus est draco ille magnus, &c. & angeli eius cum illo missi sunt. Et ver. 4. dicitur caudâ traxisse tertiam partem stellarum, idest Angelorum qui prolapsi sunt. Vide S. Thomam in hunc locum, ubi inquit: Tertiam partem stellarum, id est omnes Angelos reprobos, qui stellæ erant per claritatem, ac volubilitatem naturæ. Similiterque Victorinus supponit alludi ad primum Luciferi superbiæ peccatum, quo draco sua

12.

13.

Bernard.

S. Thom.

12.

Ioan. Gerson.

Alber. Mag.

13.

14.

sua canda, idest post se traxit tertiam partem Angelorum. Postquam autem mulier peperit Filium masculinum qui recturus erat gentes in virga ferrea, cui filio dictum est Plal. 2. Reges eos in virga ferrea, raptus est filius eius ad Deum, & ad thronum eius. Sic exponit S. Thom. loc. cit. Raptus est ad equalitatem Dei Patris, quasi dicat: Ascendit in cælum, & sic manifestavit se Patri æqualem in quantum Deus. At commodius videtur exponi, quatenus providentiæ æterni Patris effectum est, ut enaderet os, & manus draconis, quoniam vere Filius Dei erat. Recteque dicitur Raptus est ad Deum, quia ipse non rapuit dignitatem Filij Dei, quam Lucifer rapere tentavit, neque rapuit adorationem Filij Dei; sed raptus est ad Deum, ut præciperet adorari ab Angelis tanquam Filius Dei: nam primo solum fuit præceptum naturale adorandi Christum, quod ex talis personæ dignitate surgebat: postea vero dum pravi Angeli nolebant debitum cultum exhibere Christo, additum est à Patre præceptum positivum ut illum supra Patria adorarent. Hoc significavit Paulus ad Hebræos 1. v. 6. illis verbis: Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terre dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei: ut probavi tract. 2. de Incarnat. neque sine mysterio tam in Græcis, quam in Latinis codicibus habetur: Et cum iterum introducit: non vero: Et iterum cum introducit, nimirum ad significandam secundam, & iteratam introductionem, & sensus est: Et iterum cum Pater idem (qui superioris etiam loquebatur) introducit primogenitum, Raptus est ad Patrem ut exaltaretur ab ipso, qui non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. At Lucifer rapinam meditatus est. Ad quam rapinam alludit Paulus ad Philip. 2. 6.

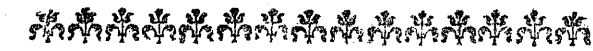
Neque huic expositioni prædicti cap. 12. Apocalip. obstat quod mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum à Deo, ut ibi pascam eam diebus mille ducentis sexaginta. Nam potest dici ibi alludi ad fugam B. Virginis & Christi in Ægyptum, ut obleruat noster Cornelius ibi, existimans quoque ibi esse Histerologiam, sine occupationem, & anticipationem. Nam hæc fuga continget post cecidit draconem, sicuti enarratur v. 14. ubi dicitur: Et datæ sunt mulieri alia duo aquila magna, ut volares in desertum locum, ubi alitur per tempus, & tempora, & dimidium temporis, id est per tres annos cum dimidio, quo tempore habitavit Maria in Ægypto. Puto tamen ibi significari duas fugas in duarum civitates Ægypti, ubi habitavit per septem annos. Et ideo Ioannes Gerson in præhamio Iosephine sic cecinit: In Memphis septem fugitivus conficit annos. Quod etiam probavit Maior in 2. Matth. At S. Thom. in 2. Matth. & Alberus Magnus ibidem aiunt: Dicitur quod B. Virgo septem annis habitaverit in civitate Heliopoli. Hoc pronenit fortasse quia in his duabus civitatibus habitavit septem annis, id est per tres annos cum dimidio in singulis illarum.

Vel potest id paulo aliter exponi, quia aiunt nonnulli Deiparam habitasse in ipso Nilo flumine, quod opportune fiebat sex mensibus anni, nempe Februarij, Martij, Aprilis, Maij, Junij, Julij: nam in Augusto & toto Septembri instar Maris exundat, & Ægyptum facit navigabilem. Incipit autem decrefcere mensibus Octobris, & Nouembri; in mensis autem Decembris, & toto Ianuario redditur priori alueo.

Dici quoque potest Deiparam tribus annis cum dimidio, quo tempore (ut obleruat ibi S. Thomas) Christus prædicavit, solitariam quietem habuisse,

quia Filium non nisi in cubili cordis inveniebat, & in silentio, & spe erat fortitudo illius, sedebat solitaria, & tacebat. Neque tamen vndequaue solitaria erat, quia cor eius nunquam separabatur à Christo. Solitudo itaque ad quam mulier fugiens, locum præparatum à Deo invenit, est quietis mentis, & perfectæ contemplationis: nam sic anima seipsam desertum quietis facit, dum tanta mentis tranquillitate perficitur.

Describitur quoque ibidem prælium magnum in cælo, Michaëli, & Angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnat, & Angeli eius. Et non valuerunt, neque locus invenit est eorum amplius in cælo. Fuitque illa victoria propter sanguinem agni. De quo plura in rem nostram dixi tract. 2. de Incarnat.



DISPUTATIO IX.

An possit aliqua ratione probabiliter sustineri, & prædestinatos gratis eligi ad gloriam, ut sint sancti, & pariter prius ratione præsumptos esse futuros absolute sanctos per Dei gratiam?



VIA non solum concedunt electionem prædestinatorum ad gloriam absolutam, & efficacem ante prævisionem operum, sed illi etiam qui eiusmodi electionem diffidentur suam cogitationem munium testimoniis Sanct. Patrum. Videntur est an possint aliqua ratione conciliati, & electionem gratuitam esse causam meritum, & nihilominus talem electionem præsupponere absolutam præscientiam operum, ut futurorum.

SECTIO I.

Rei difficultas ostenditur.

LECTIONEM gratuitam prædestinatorum ad gloriam esse ante prævisionem operum, ut absolute futurorum, videntur probasse cuncta quæ adduxi disp. 6. ad ostensionem electionis efficaci ante præscientiam operum. Si enim Deus per absolutam voluntatem, & efficacem decretum caulat vocationes congruas, & perseverantiam, vel meritum in statu gratiæ, planum videtur ante voluntatem illam absolutam, & efficacem non prævideri opera ut absolute futura, quia ante talem voluntatem non prævidentur causæ operum ut absolute futura: nam illæ causæ procedunt ex prædestinatione, seu electione efficaci, quippe quæ est causa cur Deus procuret infallibiliter vocationes congruas.

Hinc est ut Augustinus de Prædestinat. Sanct. cap. 17. 18. & 19. probet electionem fuisse factam non ex meritis prævisis, sed ex mera voluntate Dei, quoniam elegit nos ut essemus Sancti, & inde colligit nos non fuisse electos, quia futuri eramus sancti. Lege August. prædicto cap. 9. & de Corrupt. & Grat. cap. 9. necnon Hieronymum, & Anselm. ad Ephes. 1. Consentit Concilium Araphicanum can. 5. expendens verba Pauli ad Timoth. 1. Misericor.

Misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis, & obferuans non dixisse, quia eram fidelis, quasi non possint simul coniungi, qui eram, & ut essem. Ea- que propter S. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 3. constitu- tit differentiam inter auxilium Dei mouentis animam ad bonum, & habitum gratiæ, quia au- xilium, seu motio non datur propter actum, seu quia actus existit, sed ut actus existat, sine ut ope- renmur actum illum procedentem ab auxilio: ha- bitus vero gratiæ infunditur quia operamur, & iuxta dispositionem recipientis.

3. Ratio etiam videtur perspicua; quoniam finis intentus nequit esse dispositio ad executionem me- dij; cum igitur nostra operatio libera sit finis in- tentus à diuina prædestinatione, nequit operatio aliqua ratione disponere ut detur medium, nempe vocatio congrua ad eliciendam talem operatio- nem. Repugnat ergo mutua prioritas inter dis- positionem moralem, seu meritoriam, & princi- pium efficiens illius. Quod si illa electio est gra- tiosa, non erit ex operibus iuxta illud Apostolus: *Si autem gratia, iam non ex operibus.* Et ideo Augusti- nus Epist. 106. refutat existimantes discretos fuisse à massa perditionis ex operibus propter illud 1. Corint. 4. *Quis es qui te discernit.* Quare si electio esset ex operibus, pollent responderi electi, opera mea me discernunt. Ideo certum est electionem ad primam gratiam, non esse ex meritis præce- dentibus in præuisione. Audi Augustinum de Præ- dest. Sanct. cap. 17. *Ut intelligamus vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur, ut credant. Hanc enim & Dominus satis aperit, ubi dicit: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quibus verbis manifesta: Augustinus primam gratiam non esse ex vllis meritis, etiam procedentibus à gratia.

August.

4. Sumitur quoque argumentum ex lib. de Dono perseuerant. cap. 9. ubi agit de speciali Dei prou- dentia erga prædestinatos, & quaerens cur Deus ita fauorabiliter se gerat cum prædestinatis, non cum aliis: nihil aliud responderet quam iudicia Dei esse inscrutabilia, & totum hoc ab electione, & proposito Dei pendere. Quia nimirum Deus pro suo beneplacito hunc eligit, non illum, & ideo huic non illi præparauit talem leuiem auxiliorum. Confirmatur. Si illi soli saluantur, quos Deus gratis saluare decreuit, frustra dicimus tale decre- tum saluandi illos præsupponere præscientiam bo- norum operum. Sic etiam perseuerantia donum Dei est quæ non datur ex meritis, sed ex gratia. Sumiturque ratio à fine prædestinationis, hæc enim habet pro fine ostensionem diuinitatis gra- tiæ Dei in vala misericordiæ; non ergo ante præ- destinationem, seu electionem præcedit præscien- tia boni vsus liberi arbitrij simul cum gratia.

5. Hæc argumenta solum videntur impugnare sententiam asserentium bonum vsum auxiliorum gratiæ præuisum ab æterno fuisse causam dispo- sitionis, & meritoriam de congruo prædestinatio- nis. Ita sentiebant Ochamus 1. dist. 41. qu. vnica Gabriel ibidem art. 2. Guillelmus de Rubione 1. dist. 40. qu. 1. art. 1. & art. 2. conc. 3. Ioannes à Bono- nia Opusc. de Prædest. part. 1. dum opinionem suam exponit, & part. 2. post 6. opinionem. Ca- merarius Dialogo de Prædestinat. cap. 4. §. 1. & cap. 5. & 10. Catherinus in compendio opusculo de Prædest. ad Trident. & in alio compendio opusculo tribus integris liberis, in quibus multus est contra gratiosam electionem efficacem ante præuisa merita, præsertim lib. 1. cap. vltimo de electione. Turrianus in dogmatico de elect. Est ta-

mea discrimen inter hos authores, quoniam plu- res nullum prædestinatum excipiunt ab illa regu- la accipiente rationem, & causam prædestinatio- nis ex operibus præuisis; alij excipiunt insigniter prædestinatos, quibus ante præscientiam operum prædefinita est efficaciter gloria, & media, qui- bus obtinenda est gloria. Huiusmodi fuisse putant B. Virginem, Apostolos, aliosque insigniores Sanctos. Reprehendendus tamen est Catherinus, eo quod noluerit appellare prædestinatos omnes, qui adipiscuntur gloriam, sed illos duntaxat, qui sunt eximie prædestinati. Etenim Patres expressè docent neminem consequi gloriam, qui prædesti- nati non sint. Immerito tamen Catherinus erroris arguitur à Soto Rom. 9. in digressione, & à Cor- duba lib. 1. quæstionar. quæst. 56. Camerario in Dialogo de Prædest. cap. 10. quasi affirmauerit Catherinus reprobationem non existere ab æter- no, neque prius quam reprobi committerent pec- cata, ob quæ addicuntur supplicio, nec Deo cer- tum fuisse ab æterno numerum electorum. Etenim procul recessit Catherinus ab illis erroribus, quoniam expressè admittit præscientiam ab æterno, & solum docet præscientiam, & prædestinationem supponere fututionem perseuerantiæ in gratia, & similiter reprobationem supponere obtinatio- nem in peccato vsque ad mortem, provt hæc futu- ritio præuisa fuit in æternitate.

6. Putat præterea P. Vasquez 1. part. disp. 91. c. 3. sibi re ipsa consentire Turrianum, & Solis verbis dissidere. At Turrianus in prædicto dogmatico de electione non tantum prædestinationem ad glori- am, sed etiam ad gratiam putat esse post præui- sionem operum, quamuis prima gratia auxiliatrix fuerit data independenter à nostra libertate. Vas- quez vero absolute docet prædestinationis nullam dari causam, quoniam prædestinatio est electio ad gratiam, non autem ad gloriam.

P. Vasquez.

7. At nonnulli ex antiquis non solum docuerunt prædestinationis ad gloriam, & prædestinationis ad gratiam vteriozem dari causam ex operibus elic- itis virtute gratiæ præcedentis, sed etiam præde- stinationis ad primam gratiam fuisse aliquam ra- tionem congruitatis, nempe bonus vsus eiusdem primæ gratiæ à Deo præuisus. Ita loquitur Alensis 1. part. quæst. 28. memb. 3. art. 3. corp. & ad 2. & 3. nec videtur dissentire Albertus 1. part. quæst. 63. memb. 3. art. 1. corp. inquit: *Prædestinatio ha- bet rationem, ut rationabilis esse videatur: & hæc ra- tio non est antecedens, sed concomitans. Vnde hæc ratio potest esse præscientia meritorum, quia dat illi, quem scit bene vsurum gratia.* Vnde in solutionibus argu- mentorum, necnon in responsionibus ad quæstio- nes incidentes eandem doctrinam confirmat, nec- non qu. 65. de elect. Tamen hi Authores loquuti sunt in sensu, quæ declarabo sect. sequenti, vel solū volunt bonum vsum liberi arbitrij cum gratia præ- uisum sub conditione esse per modum finis, ratio- nem, sine qua non posset Deus infallibiliter præ- destinare, & eligere ad gloriam per voluntatem efficacem, quæ merita causet. Etenim expressè Alexand. 3. parte quæst. 69. memb. 5. art. 2. §. 3. negat primam gratiam dari ex merito boni vsus fu- turo, & nunquam asseruit bonum vsum gratiæ esse meritorium gratiæ, quamuis dicat esse rationem congruitatis.

Albertus.

8. Quidquid sit defensu horum authorum, om- nino tenendum est bonum vsum gratiæ cognitum non esse causam meritoriam illius gratiæ, aut ele- ctionis. Hoc supponunt Patres dum exponunt verba illa Apost. Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent,*

ant

August.

aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundum ele- ctionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est Iacob dilexi, Esau autem odio ha- bui. Etenim vt arguit Augustinus Enchirid. cap. 98. *Si futura opera vel bona huius, vel mala illius, qua Deus utique præsciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, sed diceret, ex futuris ope- ribus.* Similiter in Epist. 105. *Ideo, inquit, nato- rum alium oderat, alium diligebat, quia eorum futu- ra opera præuidebat. Quis istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non mirerur.* Argumentatur ite- rum August. lib. ad Simplician. quæst. 2. ex illa- tione Pauli: *Si enim propterea prædestinavit Iacob, ut ei maior seruiret, quia futura eius bona opera præ- sciebat, & falsum est iam quod ait: Non ex ope- ribus.* Idem habet lib. 2. contra duas epist. Pelagia- norum cap. 2. Quod si ex operibus præuisis Deus vnum diligeret, & alium odio haberet prom- ptum fuisset Apostolo hanc responsonem adhibe- re, & exemplum figuli adductum à Paulo non erat opportunum.

9.

Probant hoc alij, quia bonus vsus gratiæ vt absolute futurus non cognoscitur nisi cognita si- mul eadem gratia, tanquam absoluta futura; er- go præsupponitur iam existere liberum Dei decre- tum, quo vult huic homini conferre talem gra- tiam. Vnde fit illam diuinam cognitionem non potuisse ministrare rationem ad illud decretum li- bere statuendum. Confirmant, quoniam nulla præuisio futuri poterit esse ratio inclinans ad ali- quid faciendum, nisi contrariæ futurationis præ- scientia posset quoque esse ratio inclinans ad illud omittendum; igitur nulla præscientia boni vsus gratiæ potuit esse ratio quomodolibet inclinans ad gratiam huic homini tribuendam, nisi præ- scientia mali vsus futuri poterit etiam esse ratio negandi eandem gratiam. Hoc autem est simpli- citer impossibile, si bonus vsus præscitur vt abso- lute futurus: quoniam ex tali suppositione futuri- tionis absolute, sicut implicat contradictionem non esse futurum bonum vsum gratiæ, sic etiam repugnat Deum non decreuisse dare homini illi- talem gratiam.

10.

Hæc tamen obiectiones non magni ponderis sunt; quia posset cognosci bonus vsus gratiæ præ- uideri futurus per hanc, vel illam gratiam, & tali præuisione poterat Deus moueri ad decernendam productionem huius gratiæ in particulari. Minus- que vrget confirmatio; quoniam simili arguendi forma probaret neque bonum vsum gratiæ præui- sum sub conditione posse esse rationem inclinan- tem ad aliquid faciendum; quoniam nulla præui- sio futuri poterit esse ratio inclinans ad aliquid fa- ciendum nisi contrariæ futurationis præscientia possit quoque esse ratio ad illud omittendum. Hoc autem est impossibile iuxta principia aduersario- rum, si bonus vsus præscitur futurus sub illa con- ditione, quoniam ex tali suppositione nequit esse scientia opposita. Non igitur necesse est vt rebus vt nunc, præscientia mali vsus possit retardare; sed satis est vt ex suppositione talis scientiæ maneat sufficiens motuum ad determinandum decretum in particulari, quod non erat antea determinatum.

11.

Arausic.

Supponendum tamen est tanquam certissimum initium iustificationis non cadere sub meritum etiã proueniens ab ipsa gratia. Hoc significat concilium Arausicanum 2. explicans illud: *Inuentus sum à non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non in- terrogabant.* Ista 65. & Rom. 10. Quo etiam te- R. P. B. Alarico. in 1. P. Tom. 11.

testimonio fuisse Bernardus vtitur ferm. 84. in Canti- ca. Et Prosper contra Collatorem cap. 4. reprehendit Cassianum quod illud Isaia testimonium limi- tare videatur ad aliquos tantum homines. Vteba- turque Augustinus exemplo gratiæ vnionis hypo- statice dicens lib. de Prædest. Sanct. cap. 15. *Ea gratia fit ab initio fidei homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christianus.* Vbi proponit Christum Dominum tanquam præ- clarissimum lumen prædestinationis, & gratiæ. Quia sicut Christus non accepit vnionem hypostaticam ex meritis, ita homo non accipit gratiam ex vllis meritis. Eandem probationem affert lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. Ideo Tridentinum sess. 6. cap. 5. decernit exordium iustificationis in adultis à præueniente gratia sumi: *quia nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Ergo excluduntur omnia merita, etiam quæ procedunt à gratia. Sic etiam Mogun- tina Sinodus cap. 7. §. 2. ait *ante omne meritum.*

Quibus verbis vtuntur Patres vt Prosper ad ca- pitula Gallorum c. 6. ubi docet iustificari hominem; quia nullo precedente merito accipit donum, quo medio acquirit & meritum. Et lib. 2. de Vocat. Gent. c. 8. *Datur unicuique sine merito, unde tendat ad meri- tum.* Idem sumitur ex Augustino lib. de Prædest. Sanct. cap. 2. *Apostolus, inquit, commendat istam gratiam, qua non secundum aliqua merita, sed efficiunt omnia merita; ergo supponit non posse meritum pro- mereri gratiam, à qua procedit.*

12.

Prosper.

SECTIO II.

Probabile est electionem ad gloriam, quamuis gratiosa sit & efficax præsupponere præuisionem operum, vt absolute futurorum.

Supponimus ad plenam intelligentiam nostri asserti Deum per scientiam mediam præuidisse quanam auxilia danda sint huic homini si creetur. Hoc late probaui tract. de Scientia conditionato- rum liberorum, necnon disp. præcedenti, & prius tract. 1. & 2. de Incarnatione. Similiter videt Deus hos homines de facto creandos si Deus ipse ha- beat liberam complacentiam circa salutem illorum. Posita igitur prædicta scientia, & illa libe- ra complacentia terminata ad salutem illorum ho- minum, intelligitur Deus præuidere per scientiam visionis omnia opera illorum hominum vt absolute futura, & consequenter præuidet abso- lute, quinam ex illis consecuturi sint æternam sa- lutem, & quinam æternis cruciatibus addicendi sint. Etenim in complexo illo ex prædicta scientia media representante danda fore huic homini hæc auxilia efficacia ad consequendam salutem sub conditione quod talis homo creetur, foreque creandum, si Deus sibi complaceat in salute illius, & existentia illius complacentiæ præscit Deus ab- solute hominem illum consecuturum æternam sa- lutem; quoniam illud complexum representans danda fore talia auxilia, quæ re ipsa sunt efficacia, & representans illa, quatenus efficacia sunt, vsque ad finem vitæ, sub tali conditione, & simul ponens à parte rei conditionem, non potest non infallibiliter connecti cum gloria danda per modum coronæ, ac proinde Deus, qui comprehendit perfectissime complexum illud non potest non præscire in suo salutem æternam illius hominis vt absolute futu- ram, vt manifestum fit rem consideranti.

13.

Post

2. Postquam autem Deus sic prævidit salutem huius hominis vt absolute futuram intelligitur Deus potens decernere efficaciter gloriam ante præuisa merita, in illo primo signo post talem scientiam, & ideo posita illa complacentia inefficaci in salute illius hominis præcinditur à tali prædefinitione efficaci, seu electione ad gloriam ante præuisa merita: quia si non præcinderetur à tali electione vt absolute existenti pro illo signo sequenti, non maneret in Deo libertas, ad habendam, vel non habendam electionem illam in signo sequenti. Præcinditur itaque ab illa electione vt existenti pro signo sequenti, licet non præcindatur à meritis illius hominis, & à salute æterna vt infallibiliter obtinenda per illa merita. Et ideo Deus constituit potens habere, vel non habere electionem ante præuisa merita, quamuis Deus pro tunc prævideat hominem illum consecuturum salutem infallibiliter; quia non obstante illa scientia Deus non intelligitur necessitatus conferre illi homini auxilia, cum quibus prævidet salutem fore obtinendam: non enim Deus habet ullam necessitatem determinandi pro illo signo immediato ad collationem auxiliorum illorum, aut eligendi pro tunc hominem ad gloriam vt coronam, vt dictum est. Sed neque habet necessitatem pro signis sequentibus decernendi dare illa auxilia; quia pro signo illo sequenti est Deus indifferens, (si non præfinit gloriam vt coronam pro priori signo) ad dandum, vel negandum illud auxilium, & ideo præcinditur à scientia illa media, quæ enunciat fore dandum illud auxilium, si homo creetur; quoniam Deus est indifferens ad illud conferendum vel negandum. Sic etiam pro signo indifferentiæ ad voluntatem creandi, vel non creandi illum hominem, quæ intelligitur præsupposita illa complacentia circa existentiam illius hominis, præcinditur à scientia media qua Deus videt creandum esse hominem illum sub conditione illius complacentiæ.

3. Præcinditur, inquam posita illa complacentia diuina inefficaci, ab illa electione efficaci, quia illa complacentia inefficax circa electionem efficacem vt existentem in illo signo sequenti inclinatur vt talis electio efficaciter existat immediate in signo sequenti, ac proinde reddit diuinam voluntatem proximè expeditam vt in signo sequenti ponatur liberæ electio, & consequenter petit præcisionem ab illa electione vt existente in signo sequenti; nisi enim præcinderetur à scientia representante electionem illam vt existentem in signo sequenti non esset libera illa efficax electio, vt toties dicebam.

4. Quod si Deus loco illius electionis habet simplicem complacentiam creandi hominem ex fine salutis, præcinderetur statim, vt notauimus, ab illa præscientia representante hominem illum infallibiliter creandum; quoniam illa complacentia terminata ad creationem illius hominis ex fine salutis ipsius, sine ad voluntatem creandi hominem ex illo fine, reddit voluntatem diuinam proximè, & immediate expeditam ad decretum creandi hominem libere, ac proinde petit talis complacentia vt cum primùm ordiæ signorum ipsa existit, nihil intelligatur connexum cum decreto efficaci creandi hominem, & ideo illa scientia per se subsequitur illud decretum posita illa complacentia. Sic posito con-

cursum indifferentem vt homo operetur, vel non operetur præcinditur à præfinitione efficaci illius boni operis, quia potest homo non operari, & consequenter impedire prædefinitionem illam.

5. Deus itaque prævidens hominem illum infallibiliter consecuturum salutem, quamuis non videat salutem obtinendam media illa electione efficaci ante præuisa merita, eligit ipsum gratiosè per electionem, quæ causat merita, & est gratiosa, quia licet prævideantur merita vt futura, non tamen prævidentur ordine executionis, & cum vi merendi, sed solum prævidentur in alio, etiam ante ordinem intentionis diuinæ voluntatis: videntur namque illo complexo confurgente ex prædicta scientia media, & illa positionis.

6. Beneficique Deus plurimum homini, dum ita illum eligit ad gloriam ante præuisa merita, quamuis Deus pro tunc prævideat hominem illum consecuturum salutem infallibiliter; quia non obstante illa scientia Deus non intelligitur necessitatus conferre illi homini auxilia, cum quibus prævidet salutem fore obtinendam: non enim Deus habet ullam necessitatem determinandi pro illo signo immediato ad collationem auxiliorum illorum, aut eligendi pro tunc hominem ad gloriam vt coronam, vt dictum est. Sed neque habet necessitatem pro signis sequentibus decernendi dare illa auxilia; quia pro signo illo sequenti est Deus indifferens, (si non præfinit gloriam vt coronam pro priori signo) ad dandum, vel negandum illud auxilium, & ideo præcinditur à scientia illa media, quæ enunciat fore dandum illud auxilium, si homo creetur; quoniam Deus est indifferens ad illud conferendum vel negandum. Sic etiam pro signo indifferentiæ ad voluntatem creandi, vel non creandi illum hominem, quæ intelligitur præsupposita illa complacentia circa existentiam illius hominis, præcinditur à scientia media qua Deus videt creandum esse hominem illum sub conditione illius complacentiæ.

7. Quod autem videat Deus illa auxilia fore danda, quamuis homo pro illo signo non eligatur efficaciter ad gloriam, non potest minuire rationem beneficii, quandoquidem ita determinatus est Deus ad illa auxilia conferenda, vt possit absolute illa non conferre. Sic etiam qui omnino libere ob amici preces præstat gratiosè beneficium alteri, non minus se ostendit beneuolum erga amicum, dum solum intendit illi placere, neque aliunde mouetur, aut impellitur, eo quod certo per reuelationem sciat, illo amico non petente, alium rogaturum, vt eidem conferretur beneficium, & propter preces illas eidem homini fore dandum; quia illa scientia nihil minuit libertatis, aut beneuoli affectus erga amicum petentem.

8. Neque adhuc stante illa priori scientia, qua Deus videt absolute illum hominem consecuturum gloriam per illa merita, est prærequisita electio efficaciter ad gloriam ante præuisa merita, quia posset Deus non eligere ad gloriam nisi post præuisa merita, quamuis prædefiniret omnia illa bona opera, posset namque post præuisionem illorum operum in seipsis, sine ordine executionis statuere terminum viæ, ultra quem nullum erat futurum meritum gratiæ, & gloriæ, & posset, si vellet prorogare terminum viæ, & viæ, siue statum viatoris.

9. Ex his non obscure intelligitur quo pacto nimis gratiosè existat in Deo in illo signo post præscientiã absolutam

absolutam bonorum operum (quæ prævidentur non in se, sed in illo complexo) prædefinitio efficaciter, & electio ad gloriam. Si autem Deus in illo signo, pro quo datur talis electio haberet illam inefficacem complacentiam erga creationem illius hominis ex fine æternæ salutis illius, talis complacentia esset impossibilis cum prædicta electione, quia complacentia superueniens de se inclinatur ad actum efficacem, & lupponit voluntatem esse indifferentem ad non habendum illum actum, si complacentia non supponat iudicium necessitans. Deinde illa complacentia de nouo adueniens circa gloriam, lupponit non esse antecederet prædefinitam gloriam, quia de se inclinatur vt post ipsam sequatur illa electio efficaciter, vt fuse ostendi in tract. de Voluntate Dei.

10. Secundo colligitur, quotiescumque representatur actus diuinus vt existens pro alio signo sequenti sub conditione, cum primùm ponatur conditio, debere præcindi à tali scientia, dum conditio intelligitur posita. Cum igitur præcinditur ab aliquo actu, præcinditur quoque ab his, quæ nullo modo existerent nisi ex vi illius actus, ac proinde si aliquod auxilium non est dandum nisi ex vi prædefinitionis efficaci boni operis, dum præcinditur à tali prædefinitione, præcinditur quoque ab existentia illius auxiliij.

11. Tertio intelligitur quo pacto Deus præstat auxilium inefficax ex fine boni operis; quia præcinditur ab illa scientia, quæ representat inefficacitatem illius auxiliij: dum enim Deus habet quandam inefficacem complacentiam in existentia illius auxiliij ex fine boni operis; illa complacentia, quia inclinatur ad actum efficacem causantem media ex sincero affectu boni operis, petit præcisionem ab illa scientia inefficacitatis auxiliij; quia nemo applicat media nisi cum aliqua quasi spe, aut fiducia obtinendi finem intentum, ac proinde non potest præintelligi scientia infallibilis de non obtinendo fine, vt plenius dicitur in sequenti controuersia.

12. Inquitur cur si ante electionem illam gratuitam prævidentur merita vt absolute futura, & Deus de facto eligit, quia præsupponitur complacentia in tali electione, & in gloria vt efficaciter eligenda, & posita illa complacentia intelliguntur merita vt absolute futura, non possint talia merita sic præuisa habere vim merendi? Respondeo merita non habere merendi vim vsque dum ordine executionis prævideantur existere in seipsis. Etenim quamdiu in se non existit actio moralis, & meritoria, licet prævideatur infallibiliter futura, etiam in decreto efficaci Dei, non datur vis vlla meritoria; quia non existente nostra libera operatione nihil datur formaliter nobis imputabile, aut laudabile respectu nostri: nam antecederet ad hoc non habet meritum intrinsece prædicatum aliquod quamdiu non existit in se; sed duntaxat habet futuritionem extrinsecam consistentem in illo aggregato, aut in diuino decreto, quod nobis non est imputabile. Nemo potest dici merens proprie dum nihil actu agit, sicut actu non peccat, dum libere non operatur. Et ideo opera conditionata non possunt habere vim merendi: quia non important re ipsa actuali emanationem operationis à voluntate, sed emanationem, quæ erit, si ponatur conditio.

13. Potest tamen opus in se existens obtinere indirectè per modum præmij donum antecedens tempore, vel natura. Directè tamen, si meritum finitum sit semper obtinet præmium decernendum
R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. L.

executiue ex suppositione meriti existentis extra causas, & præmium debet existere tempore, vel natura post existentiam meriti, nec aliter debetur præmium ex natura meriti, quando ita sufficienter remunerari potest. Tamen id intelligendum est, nisi prius vel ex conuentione partium, vel ex libito remunerantis, qui non aliter tenetur remunerare, facta sit aliqua commutatio præmij. Quod multo melius locum habet, quando meritum nulla via potest satis remunerari, cuiusmodi est meritum Christi Domini. Nunquam tamen est dicendum meritum antequam existat mereri: nam etiam in his casibus meritum, vt in se existens meretur vt datum fuerit antea præmium. Sic etiam modo postulamus à Deo vt ab æterno uoluerit dare nobis hoc, aut illud. Etiam ex conuentione partium posset decerni, & infligi pœna, quæ esset indirectè supplicium, si culpa videretur absolute futura, & reus vellet fieri commutationem, ne postea subiret aliam pœnam: illud supplicium diceretur indirectè tale, quia substituitur loco alterius, quod directè debebat inferri post commissam culpam. Hoc tamen non fieret absque gratia Principis volentis inire contractum illum, & substituere pœnam illam anticipatam loco alterius infligendæ post crimen commissum, & remittere aliquid pœnæ ob illam anticipationem. Ipseque reus sponte pacificetur, quia non tenebatur subire pœnam ante commissum crimen.

SECTIO III.

Munitur præcedens sententia testimonijs Patrum.

1. Disput. 6. plura adduximus ex quibus hæc sententia potest confirmari. Sic enim optime videtur exponi illud Pauli ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit*: non enim est cur potius illa verba *Quos præsciuit*, intelligi debeant de præuisis per scientiam conditionatam; non autem per scientiam absolutam bonorum operum; siquidem, vt apparet ex adductis in præcedenti sectione. Præsertim cum omnes, qui ita prævidentur perseueraturi absolute, in bonis operibus, & in gratia sint prædestinati; non autem omnes qui sub conditione videntur rectè operaturi cum talibus auxilijs: nullus namque est, qui cum aliquibus auxilijs non videatur perduraturus in bono. Quod si illo verbo *Præsciuit*, significatur in illo loco præscientia absoluta operum, tenendum est præscientiam illam absolutam præcedere voluntatem diuinam prædestinantem: hoc enim indicat sequens verborum series. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit*: Nam eodem ordine, quo prædestinatio præcedit vocationem, vocatio iustificationem, iustificatio glorificationem; debet illa præscientia præcedere prædestinationem.

2. Hanc expositionem non leuiter indicant Sancti Patres, vt Ambrosius lib. 6. de Fide cap. 3. Ambrosius vbi sic habet: *Quos præsciuit, hos & prædestinauit, quia non ante prædestinauit, quam præsciuit: sed quorum merita præsciuit, eorum præmia prædestinauit*. Similia scripsit Sedulius ad illa Sedulius verba Pauli: *Quos præsciuit futuros denotatos sibi ipsos elegit ad promissa præmia capeffenda*. Consentit
I. 2. Theo

Theophyl. Theophylactus in eundem locum docens post præscientiam sequi prædestinationem, & in Apostolo Paulo id declarat: *Prænotit itaque* (inquit) *Paulum vocatione dignum esse*, sicque prædestinavit, seu prædestinavit. Quo eodẽ pacto Cyrillus Alexand. Malachia 1. constituit electionem post præscientiam, & apposuit exemplum in Hieremia dicens: *Sciebat enim Prophetam futurum, & ad futura præ-nuncianda, legatum idoneum*. Quæ verba videntur significare præscientiam absolutam. Idem habet Origenes ad Rom. lib. 1.

3. Quo eodem pacto exponi potest Ambrosius ad Rom. 9. dicens: *Vnus gratia præsciens non est ratio collationis gratia nisi secundum rationem causæ finalis*, quia præsciens Deus illud bonum vt absolute futurum ordinavit Deus media ad consequendum illum finem. Ideo S. Thom. quæst. 6. de Verit. art. 2. ad 7. dixit: *Proposuit cordis Iacob præscitum, non fuit causa quare ei gratiam dare voluit, sed fuit quoddam bonum, ad quod Deus gratiam dandam ordinavit*.

4. Iuxta hæc quam optime intelliguntur verba Prosperi in responsione ad articulos ipsi falso impositos art. 1. 2. *Quia præsciti sunt casuri non sunt prædestinati. Essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate, ac virtute mansuri*. Consentit eius

Augustinus. Magister Augustinus serm. 7. de verbis Domini relatis illis Apostoli verbis Rom. 4. *Reliqui mihi septem millia, qui non curauerunt genu ante Baal*: inquit: *Quid est, reliqui mihi? Ego illos elegi: quia vidi mentes illorum de me præsumentes, non de se, nec de Baal*. Quibus verbis non obdure pronunciat electos esse eos, qui salui facti sunt, quia vidit futura bona opera facta ex gratia. Hieronymus Malachia 1. *Quos præsciuit de Gentibus credituros, elegit*. Et infra: *Miserere, cui miserere, & misericordiam præstabo*. Hoc recto sensu ita intelligitur: *illius miserere, quem præsciuit posse misericordiam promereri, vt tunc illius sim miserus*. Ac rursus: *Quos præsciuit conformes futuros in vita, voluit vt fierent conformes in gloria*. Ambrosius Galat. 1. *Sciens quid Paulus esset futurus præuenit eum, vt antequam conuerteretur, vocaret eum*. Idem ad Ephes. 1. *Præsciens omnium Deus scit qui credituri essent in Christum*, sicut dicit ad Romanos: *Quos præsciuit, & vocauit nos, non solum ex Iudeis, sed etiam ex Gentibus*. Quos ergo Deus vocare dicitur perseverant in fide. Vbi post præscientiam constituit decretum dandi infallibiliter fidem perseverantem. Hoc magis explicat ad Rom. 8. dicens: *Quos præsciuit Deus apostolus sibi, hi credentes permanent, quia aliter fieri non potest nisi quos præsciuit Deus, ipsos, & iustificauit: ac per hoc magnificauit illos, vt similes fiant Filio Dei*.

Hierony. Hieronymus Malachia 1. *Quos præsciuit de Gentibus credituros, elegit*. Et infra: *Miserere, cui miserere, & misericordiam præstabo*. Hoc recto sensu ita intelligitur: *illius miserere, quem præsciuit posse misericordiam promereri, vt tunc illius sim miserus*. Ac rursus: *Quos præsciuit conformes futuros in vita, voluit vt fierent conformes in gloria*. Ambrosius Galat. 1. *Sciens quid Paulus esset futurus præuenit eum, vt antequam conuerteretur, vocaret eum*. Idem ad Ephes. 1. *Præsciens omnium Deus scit qui credituri essent in Christum*, sicut dicit ad Romanos: *Quos præsciuit, & vocauit nos, non solum ex Iudeis, sed etiam ex Gentibus*. Quos ergo Deus vocare dicitur perseverant in fide. Vbi post præscientiam constituit decretum dandi infallibiliter fidem perseverantem. Hoc magis explicat ad Rom. 8. dicens: *Quos præsciuit Deus apostolus sibi, hi credentes permanent, quia aliter fieri non potest nisi quos præsciuit Deus, ipsos, & iustificauit: ac per hoc magnificauit illos, vt similes fiant Filio Dei*.

5. Apertius adhuc id declarasse videtur idem Ambrosius in cap. 9. ad illud: *Cum nondum nati fuissent* &c. *Sciendo enim quod vnusquisque illorum futurus esset, dixit: Hic erit dignus, qui erit minor, & qui maior, erit indignus. Vnum elegit ex præscientia, & alterum spreuit. Et in illo, quem elegit proposuit Dei manet: quia aliud non potest euenire, quam scit, & proposuit in illo vt salute dignus sit*. Cum igitur à nobis supra probatum sit Ambrosium, aliosque Patres allegatos in hac sect. docuisse illam electionem esse gratiosam, & non propter merita, videtur satis probabiliter colligi non discrepasse à sententia, quam explicui in præcedenti sect. Immo in præcedentibus verbis supponit Ambrosius illud proposuit diuinum, seu illam electionem esse causam meritorum: hoc enim indicant illa verba: *Proposuit in illo, vt salute dignus sit*. Ex eadem præscientia sumit aliquam rationem, quare non elegerit

rit illum, quem reprobatur, dum ibi ait: *Præsciens Deus male illos voluntatis futuros, non illos habuit in numero bonorum*. Quod non videtur posse intelligi de sola præscientia conditionata; nam sub conditione aliqua etiam Deus videt malum futurum illum, quem de facto eligit absolute ad gloriam. Talem præscientiam esse causam vocationis constat aperte ex verbis eiusdem Ambrosij in eodem loco: *Ei, inquit, misericordiam dabo, quem præsciuit post errorem recto corde reuersurum ad me. Hoc est dare illi, cui dandam est, & non dare illi, cui non dandum est: vt eum vocet, quem sciat obaudire, illum autem non vocet, quem sciat minime obaudire*. Vocat igitur secundum propositum, quem præscit absolute obtemperaturum: nam alios præuidet conditionate operaturos, etiam sub æquali mensura vocationis, quos absolute non vocat.

6. Neque alius videtur fuisse sensus Sedulij supra; nam addidit: *Quos præsciuit credituros, hos vocauit*: Sedulius. *vocatio enim volentes colligit*. Neque dissentit Gregorius lib. 1. Reg. suo lib. 5. cap. 4. *Qui ergo, ait, prædestinati non sunt, siue audiant doctorum verba, siue non audiant, vocari in Dei habitaculum nequeunt; quia per nequitiam, in qua sunt ante constitutionem mundi præcogniti, locum in se malignis spiritibus parauerunt*: Igitur præscientia absoluta præcedit quoque electionem efficacem ad gloriam; nam ideo illi prædestinati non sunt, & efficaciter electi ad gloriam per electionem, quæ merita causet, quia præuisti sunt male operaturi. Quod etiam declarauit Anselmus ad Rom. 8. notans literam Apostoli sic esse ordinandam. *Nam quos præsciuit conformes fieri imaginis Filij, id est imitatores futuros Christi, etiam prædestinavit illos hos fore*. Et non multo post declarat illam prædestinationem esse causam bonorum operum: *Quos, scribit, ab æterno præsciuit fieri conformes Filij suis etiam prædestinavit, id est, per appositam gratiam præparauit illos, vt verbo prædicationis crederent*.

7. Plura quoque adduci possunt ex Patribus Græcis, & alibi non pauca dedimus ex Chrylost. Sit factis asserere modo illud ad Rom. 9. serm. 2. *Prædestinavit quos sibi ipse delegerat iuxta quod nos vidit antequam in sortem addisceremur*. Vbi ponitur præuisionis futurorum prior sorte. Quod apertius dixit Theodoret. Malach. 1. & ad Rom. 8. ad illud: *Quos autem prædestinavit, hos & vocauit, &c. Quorum inquit, propositum præsciuit, eos ab initio prædestinavit, prædestinatos autem, ac præscitos etiam vocauit*. Theophylactus etiam ad Rom. 8. *Prior itaque est præscientia, postea sequitur prædestinatio. Prænotit itaque Paulum vocatione dignum esse, sicque præsciuit, seu prædestinavit, hoc est, impermutabiliter decreuit, adeoque statuit vocare ipsum*. Et ad Ephes. 1. ponit voluntatem Dei gratiosam post præscientiam, inquit: *Quod (Paulus) ait, elegit, Dei clementiam declarat, ipsorumque virtutem: omnino enim eos, qui futuri sunt probi, elegit*. Theodulus ad Rom. 9. agens de vasis, quæ Deus præparauit in gloriam, inquit: *Præparauit autem postquam dignos cognouit*. Anastasius Episcopus Nicænus, quæstionibus in Scripturam quæst. 59. ita de præscientia Dei, & prædest. scripsit: *Cum ergo dixisset Apostolus: Quos præsciuit, & prædestinavit, soluit quod queritur, vt pote præsciuit Deus fore vt non pœniteret Pharaonem, & induit cor eius dilectione, & lenitate, quæ eum ad tantum deduxit contemptum, & audaciam, vt etiam aquis fuerit obrutus. Similiter præsciuit Ieremie reuerentiam, & prædestinavit eum existere vas electionis. Quod ex Chrylost. fatetur accepisse, & ideo intelligendus est iuxta ea, quæ diximus ex eodem Chrylostomo.*

Fatemur

9.

Fatemur itaque nullam dari causam meritoriam condigne, aut congrue, vel dispositiuam diuinæ prædestinationis ex parte nostra, quia actiones quæ præberent rationem aut causam prædestinationi, procedunt ab auxilio gratiæ. Hoc autem auxilium gratiæ est effectus prædestinationis: non tamen inde infertur prædestinationem supponi constitutam prius, quam præuideantur opera nostra vt absolute futura, vt probatum est. Concedimus etiam libenter Deum pro sua libertate media prædestinationis constituere in persona, in qua vult, & quando vult, quo gradu, & modo vult, licet diuinam constitutionem præcedat præuisionis nostræ futuræ actionis, quia præcedit præuisioni diuini decreti vt futuri ratione nostra, siue vt existentis pro signo sequenti. Sic enim præuidetur non immediate, & in se, sed in alio. Neque ex hoc fit minus commendari diuinam dilectionem, misericordiam, & liberalitatem gratiæ erga prædestinatos, quia licet præcedat aliquo modo præuisionis operis, tamen ipsa electio diuina est causa meritorum, & non præuidetur habere vim merendi prius ratione, quam detur talis electio. Vnde fit diuinam hanc prædestinationem, seu electionem habere pro fine offensionem diuinitatis gratiæ Dei in vasa misericordiæ, & laudem gratiæ suæ.

9.

Hoc solum videtur voluisse Augustinus in testimonio quæ afferri solent ad probandam electionem grauiam quæ præcedat præscientiam meritorum, quia solum voluit prædestinatos non eligi, quia futuri sunt iusti, sed vt iusti sint, id est non eligi quia opera promereantur electionem, sed potius eligi vt existant opera meritoria gratiæ, & gloriæ. Sic etiam commendatur potentia Dei quæ potest eligendo infallibiliter causare merita, antequam ipsa præuideantur cum vi merendi, & discrimen prædestinatorum à reprobis prouenit à Deo.

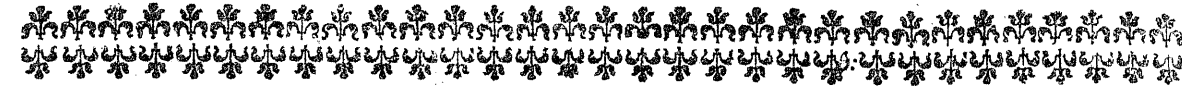
10.

Inquires tamen qua ratione præcedat scientia bonorum operum vt absolute futurorum illam diuinam electionem? Respondeo præcedentiam illam variis modis facile intelligi. Primo præcedit prædicta scientia media, quia de se petit præcedere representando commoda, vel incommoda quæ obuenient si homo ille creetur, videturque Deus peccata futura sub conditione quod homo ille creetur, & potest Deus habere voluntatem non creandi illum ne peccaret, ad quam voluntatem dirigetur illa scientia media, & consequenter illam præcederet ordine rationis imitantis ordinem causalitatis. Sic Patres inquirunt cur creauerit Deus prauum Angelum, primosque Parentes cum præuiderit eos peccatores, supponuntque talem præscientiam potuisse impedire peccatum illud. Deinde independentem à prauo vsu liberi arbitrij posset Deus habere actum ex essentia præsupponentem illam præscientiam, & nolentem creare hominem illum; potuit namque habere hunc actum:

Quamuis homo iste sit recte operaturus si creetur, nolo illum creare. Idem est de voluntate non ponendi aliquam aliam conditionem, qua posita, ponitur creatio, vt in nostro casu diximus poni prius voluntatem quamdam inefficacem circa salutem hominis, & circa electionem efficacem ad gloriam ante præuisionem merita. Postea vero, posita illa complacentia circa electionem, recte intelligitur qua ratione præcedat illa complacentia electionem, quia complacentia de se inclinatur ad existentiam illius actus efficacis ex eodem motiuo dandi gloriam homini, propter merita. Quod si complacentia (vt nonnulli existimant) debet præcognosci vt inclinatur ad actum efficacem, facile percipitur qua ratione illa præscientia absoluta operum præcedat electionem, quia præscientia illa quæ repræsentat complacentiam illam simul cum illa scientia media, est præscientia operum vt absolute futurorum. Deinde independentem ab illis principiis intelligitur non difficulter præcessio illa scientiæ absolute bonorum, quoniam Deus potuit habere hunc actum: *Quamuis videam homines istos assequuturos absolute gloriam, nolo illos eligere ante præuisionem operum in se ipsis*. Quoties autem tenentia potest præcedere actum oppositum, qui de facto impediret talem actum, etiam præcedit indirecte actum illum, qui impediri potuit, quoniam per se præsupponitur ad actum, qui formalissimè potuit hunc impedire. Sic scientia qua Deus vidit prauum Angelum peccaturum si creetur præcessit creationem, quia per se præcederet voluntatem qua Deus nollet creare Angelum, quia peccaturus erat, si crearetur.

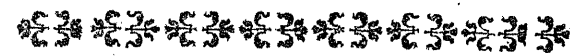
Ita

Et quamuis illa scientia operum vt absolute futurorum se haberet concomitanter cum illa electione efficaci ad gloriam, quæ esset causa meritorum, adhuc præcederet ratione nostra præscientia illa talia merita vt existentia in se ipsis; quoniam ab illa complacentia in signo immediato oriretur & electio illa, & præscientia illa illius complacentiæ vt coexistentis prædictæ scientiæ mediæ, repræsentans in illo complexo talia opera vt absolute futura. Quando igitur duo se habent ita immediate concomitanter, & vnum directe præcedit ordine rationis plura alia, quæ sunt in sequentibus instantibus rationis, iam illud quod se habet concomitanter cum illo principio antecedenti, dicitur indirecte præcedere omnia illa; quia directe, & ex natura signi immediate præcedentis se habere concomitanter non est proprie comitari illa, quæ se habent omnino consequenter ad vnum ex illis: quoniam potest superuenire voluntas, quæ præsupponat illa duo, quæ ita concomitanter se habent, & ex suppositione existentie illorum duorum causet illa quæ diximus procedere ab vna ex illis duabus entitatibus, quæ concomitanter se habent.



CONTROVERSIA II. DE PROVIDENTIA DEI ERGA PRÆDESTINATOS ET REPROBOS, quæ debet intelligi independenter ab electione ad gloriam ante præiudicium.

SUPPONAMVS modo gratis Deum ante præscientiam meritorum non elegisse prædestinatos efficaciter ad gloriam, quod potuit contingere quamuis Deus præberet hæc auxilia vt efficacia ex fine boni operis, quia poterat non eligere illa vt efficacia ad gloriam obtinendam, vt prouiderunt namque illa opera non esse vltima, volente Deo prorogare statum viatoris, & huius vitæ mortalis. Et adhuc plura restant inquirenda ad exacte intelligendam prædestinationem, & reprobationem quæ de facto datur.



DISPUTATIO X.

Qua ratione auxilium efficax sit, & esse possit speciale beneficium.

CONFERT Deus auxilium efficax, quia præuidet per scientiam mediam esse tale, præbet namque illud (vt dicemus infra) propter omnem vtilitatem, quam videt in illo. Adhuc tamen inquirendum restat an necessarium sit ad specialitatem beneficij prouenientis ex auxilio efficaci amare auxilium quia efficax, ita vt ex natura sua illa diuina volitio supponat illam scientiam mediam.

SECTIO I.

Verum vt specialiter Deus benefaciat potius bene operanti, quam non operanti, debeat præbere a auxilium quia est efficax.

I. **A**puD Iuniores aliquos est nimis controuersum hoc dubium; quoniam qui amplexantur nostram sententiam de directione scientiæ mediæ ad voluntatem conferentem auxilium, id copiose probant ex conceptu specialis beneficij prouenientis à Deo, dum confert auxilium efficax, quod minime confertur habenti auxilium inefficax, licet vtraque auxilia in nostra sententia (quam supponimus, & non probamus) æqualia sint secundum physicam entitatem. Atunt namque scientiæ mediæ non dirigente in decretum collatum auxilij, intelligi non posse cur Deus conferat speciale beneficium, eo quod præbeat auxilium efficax in sua entitate omnino æquale alteri inefficaci quod confertur alteri. Etenim non debent conferri grates, quando perinde donum à cognoscere confertur ac si non cognoscere: quoniam beneficium iuxta definitionem traditâ ab Augustino de definitionibus, & à iure receptam est *beneuola actio gaudium tribuens capienti*; ergo vt aliqua actio sit benefica debet secundum se, & prout distinguitur ab omni alia esse beneuola; ac proinde debet inten-

Argumenta pro parte affirmantis.

dere specialiter benefacere, vt sit specialiter beneuola.

Hoc ipsum probant nonnulli aliquibus testimoniis ex nostro Seneca depromptis. Præsertim lib. 1. de beneficiis cap. 7. vbi ex instituto probat beneficia non esse eo maiora, quo maiora bona accipiunt, & concludit: *Ingrata sunt, licet re, ac specie magna videantur, quæ danti aut extorquentur, aut excidunt.* Et toto cap. 6. id declarauit, & addidit: *Itaque non quid fiat, aut quid datur, sed qua mente, quia beneficium non in eo quod fit, aut datur consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo.* Probatque ratione ipsius: *Nam animus est qui parua extollit, unde nos magis obligat qui dedit tanquam non recepturus, qui libentius tribuit, quam qui magna dedit, sed distulit, sed superbe dedit.* *Animus ergo (intulit ipse) dat formam rebus. Sicut Dei honores non consistit in vitiis optimis precise, sed potius in pia, ac recta voluntate venerantium.* Confirmatur. Beneficium est actus interior vel exterior ab interiori informatus virtute beneficentiæ, quæ formaliter intendit honestatem benefaciendi, sicut aliæ virtutes tendunt formaliter in propria obiecta.

Hoc ipsum probant alij, quia qui magis benefacit est magis laudabilis cæteris paribus in genere moris. At si scientia illa magnitudinis boni non dirigit affectum, neque affectus fertur in rationem illam maioris boni, nõ potest esse magis laudabilis, cæteris paribus; ergo qui talem habet affectum non magis benefacit. Mox examinabo vim huius rationis. Modo solum aduerto maiorem propositionem esse falsam: quia licet quis esset necessarius conferre beneficium vni è duobus hominibus sub circumstantiis omnino æqualibus, ita vt vni illorum tantum deberet necessario conferre beneficium, formalissime benefaceret, & ille qui accepisset donum, teneretur gratias agere, quia formaliter accepit beneficium, licet benefaciens, si nulla intelligeretur inæqualitas ex parte operum, neuiquam esset laudabilis in genere moris, vt late probaui tract. 2. de Incarnat. & dicemus in tract. de merito.

Nos vero iam olim existimauimus esse valde probabile casu quo Deus pari voluntate conferat tam bene operanti, quam non operanti auxilium de se æquale secundum suam entitatem, dum præuidet hoc auxilium fore efficax, quamuis affectus de se sit æqualis, quia essentialiter non præsupponit scientiam

2. Seneca.

3.

4. Argumenta pro parte negantis.

scientiæ mediæ bonæ operationis futuræ sub conditione, conferre nihilominus maius beneficiū bene operanti, quia beneficiū ratione illius scientiæ grandescit. Loquimurque modo de beneficio consistente in concessione auxilij antecedenter ad acceptationem illius doni, quæ acceptatio fit per bonum vltimum auxilij, siue per bonam operationem liberam procedentem ab auxilio: nam disput. sequenti disquirendum an etiam per talem acceptationem independentem adiectione scientiæ mediæ crescat beneficium illud. Modo diffidimus an scientia mediæ possit beneficium augere, quamuis non moueretur à tali scientia, neque affectus daret illud auxilium quia infallibiliter existet operatio, si existat auxilium. Affirmamusque non carere maxima probabilitate sententiam quæ affirmat ratione prædictæ scientiæ posse beneficium crescere, quamuis talis scientia non moueat, neque affectus ex sua natura postulet existentiam illius scientiæ.

5. Qui verò putarunt scientiam mediam bonæ operationis futuræ sub conditione se habere cõcomitanter cum voluntate conferente auxilium, nequeunt, vt infra dicitur, explicare hoc beneficij incrementum ratione scientiæ. Nos autem putamus illam scientiam non se habere concomitanter, quia Deum reddit proxime expeditum vt ab illa scientia dirigatur si velit, & potest habere actum, qui præsupponat illam scientiam, & nolit conferre tale auxilium, cuiusmodi erit, hæc volitio: *Quamuis homo operaturus esset cum hoc auxilio, si illi daretur, nolo illud conferre.* Et adhuc nostra sententia apparet difficilis, quatenus affirmat opus non esse vt crescat beneficium illud ratione scientiæ, Deum dirigi à scientia mediæ efficacitatis auxilij. Difficultas est quoniam actus virtutum non specificantur ex circumstantiis obiecti voliti solum cognitio etiam antecedenter, si minime mouent, & non amantur intrinsece: Igitur neque beneficium speciem desumet ex circumstantiis peculiaribus vtilitatis reperitæ in dono, quod confertur, nisi tales circumstantiæ specialis illius vtilitatis moueant voluntatem, & amentur.

6. His minime obstantibus, nostra conclusio, quæ affirmat posse affectum esse æqualem, & beneficium dispar ratione circumstantiæ præcognitæ, probatur primo. Licet ad benevolentiam desideretur affectus intendens bonum quod confertur, tamen crescente magnitudine illius boni ratione scientiæ repræsentantis peculiarem circumstantiam poterit beneficium grandescere, quamuis non sit maior affectus: nam si intendat quis donare amico prædica cum probabilitate futuræ vbertatis, quamuis intenderet vbertatem illam, non præstaret æquale beneficium, ac si prædica illa dedisset cum scientia infallibili futuræ vbertatis, quamuis in vtroque casu per eundem affectum intenderetur vbertas.

7. Neque obstat beneficium esse actionem spontaneam se habentem per modum obiecti voliti, & circumstantias obiectinas debere directe amari vt ratione illarum crescat beneficium. Etenim in casu nuper posito beneficium illud est directe volitum: semper namque amatur illa vbertas prædiorum, quamuis ratione certioris notitiæ futuri euentus donum illud reddatur æstimabilius. Sic in nostro casu dum Deus dat auxilium sufficiens præcindendo ab eius efficacitâ (vt postea declarabo) intendit bonam operationem, quam videt posse procedere ab illo auxilio, & similiter illamet operatio est directe amata dum præbet Deus auxilium congruum, & in vtroque euentu confer-

tur æquale auxilium secundum se.

8. Quare longe recedimus à placito nonnullorum Recentiorum existimantium circumstantiam conferre bonitatem actui, quamuis non sit intrinsece amata secundum se, & affirmantium, eum qui dat pecuniam pauperi, non quidem vt leuet eius miseriam, sed vt debitum soluat, exercere non solum actum iustitiæ, sed formalis misericordiæ ex bona illa circumstantia, & illum qui sciret ex sua doctrina, vel concione plures spirituales fructus reportandos, quamuis fines illos minime intendat, exercere actum pluribus moralibus honestatibus vestitum oppositum existimamus omnino verum, & asserimus circumstantias debere esse volitas, quociens nouum finem vltra illum, qui intenditur, repræsentant. At vero quoties aliud non præstant, quam repræsentare medium illud vt vtilius, seu conuenientius ad finem intentum, non est necesse vt speciali modo ametur medium illud in ordine ad illum finem, vt monstrabo inferius. Quapropter si ratione alicuius particularis notitiæ appareat specialis aliqua vtilitas medij in ordine ad finem, illa auget beneficium, quamuis affectus voluntatis non differat ab illo, qui esset deficiente tali notitia: dum enim amatur medium propter finem amatur efficacia medij, & ideo siue medium cognoscatur præcise vt potens sortiri effectum, siue vt effectum infallibiliter sortiturum, si adhibeatur medium illud, semper affectus tendit formaliter in idem obiectum volendo vt medium illud actu cauet finem illum, & ideo formaliter dum Deus dat auxilium vt homo operetur, amatur positue efficacitâ auxilij, siue vt ab ipso dimanet operatio.

9. Rem declaro, & confirmo. Vt scientia possit beneficium augere, opus non est vt affectus reflectat supra talem scientiam, sed duntaxat requiritur vt tendat in circumstantiam repræsentatam, v. gr. vt Deus velit conferre auxilium quia est efficax, aut quia videtur efficax, quamuis velit vt re ipsa sit efficax: Atqui dum Deus dat auxilium inefficax præcindens ab eius efficacitâ, & intendens bonam operationem, etiam illud amat volendo vt infallibiliter sortiatur effectum, ac proinde solum est differentia quod per primum affectum supponitur illa bonitas in auxilio, nempe quod infallibiliter sortiatur effectum, si datur, & per secundum affectum non supponitur illa bonitas, nempe, quod posito auxilio homo operetur, ac per consequens illa bonitas est directe volita. Et ipse amor medij propter consequendum finem est speciali modo virtualis amor medij sub omni circumstantia, sub qua concludit in finem, quatenus actus amans omnino absolute medium propter finem æquiualeat huic: *Volo medium hoc propter omnem vtilitatem, seu conducentiam, quam habet in ordine ad huc finem.* Quod etiam ita confirmare licet. Qui vult subire martyrium propter Dei gloriam plus meretur, quam qui vult præbere exiguam elemosynam propter gloriam ipsius Dei: hoc autem non prouenit ratione obiecti materialis præcise, quoniam à materiali obiecto non specificantur virtutes; sed quia dum amatur martyrium propter Dei gloriam, amatur illud medium propter vtilitatem, quam habet ad finem diuinæ gloriæ, & martyrium de se concludit ad maiorem Dei gloriam, quæ elargitio illius exiguæ elemosynæ, & in ipso amore illius medij, nempe martyrij propter gloriam Dei includitur ille amor maioris gloriæ Dei, vt magis probatio sequens declarabit.

10. Secundo præcipue probatur assertum. Quando ratione alicuius circumstantiæ extrinsecæ rei valor

augetur, potest stante affectu non dissimili ei, qui extiterat cum res non tanti habebatur, augeri beneficium ratione circumstantiæ cognita, seu notitiæ incrementi valoris, vt si monetæ argenteæ valor accrescat, & tu præuidens illum maiorem valorem velis conferre pauperi quatuor argenteos regales vt *indigentia ipsius subuenias sicuti subueniri potest per quatuor regales*, quin habeas actum, qui non existeret, quamuis modo valor illius pecuniæ non creuisset, maius præstabis beneficium pauperi dando modo illi ex illo motiuo quatuor illos regales, quam si de facto minus æstimaretur illa pecunia: nam sic melius poterit egenus suam leuare miseriam, & tu intendis illum leuare, vt modo subleuari potest, ita vt respectu illius tendentiæ affectiue per acciens sit illa valoris accretio.

11. Ratio à priori est, quia ob illam circumstantiam cognitam crescit æstimabilitas doni, & illa æstimabilitas præuisa amatur per affectum, qui fertur sufficienter ad totam æstimabilitatem, quamuis in communi feratur ad illam quæ minime ignoratur in particulari. Hoc enim proculdubio sufficit, vt beneficium sit maius, quam si ignoraretur tantus valor illius rei: quoniam affectus præuisa magnitudine illius boni ad totam illam se porrigit dum pecuniam offert propter valorem omnem, quem videt habere, & videt valorem illum esse adeo magnum. Non tamen beneficium erit in hoc casu absolute tantum, quantum esset si affectus non in communi, sed in particulari terminaretur ad totum illum valorem, quia illa tendentia per se postulans expressiorem notitiam tanti valoris, de se est melior, si cætera non sint impatia.

12. Hoc variis exemplis illustrabitur, quæ non parum confirmant nostram assertionem. Etenim qui donaret alteri pretiosum lapidem parui illum æstimans eo quod valorem ipsius ignorasset, quamuis eliceret actum istum: *Dono tibi hunc lapidem, vt iuxta omnem valorem ipsius subuenias propria indigentia*, non ita beneficeret accipienti, seu non ita misericors esset, ac si prænouisset omnem illius lapidis valorem, quamuis præcognito valore lapidis affectus esset ille: *Dono tibi hunc lapidem vt iuxta omnem valorem ipsius succurras propria indigentia*. Ratio est quia cognito toto illo valore lapidis, quæ supponimus donasse iuxta omnem valorem ipsius, posset qui donat, retardari à donatione, quia donum illud erat maximum, & ideo superatur maior difficultas, & dum amatur donatio totius valoris, confertur maius bonum. Secus esset, si ratione illius notitiæ non posset retardari à donando, nec posset habere hunc affectum: *Quamuis tibi obueniura sint tot utilitates ex receptione huius boni, si illud donauero, nolo illud conferre*. At Deus potest habere hunc affectum: *Quamuis si detur hoc auxilium causabitur bona operatio nolo ipsum prestare, sed debilius aliterum*. Quod si nullo ex his modis posset impediri elargitio boni, tunc notitia maioris valoris se haberet per acciens: hoc autem locum non habet in Deo, vt probatum est.

13. Potestque in casu illo in quo amatur obiectum propter rationem communem abstrahentem à particularibus rationibus, seu specificis, cognitio representare solum rationes particulares, vt cum quis detestatur peccatum hoc mortale, quia peccatum mortale est, tunc motiuum generale est, & ad omne peccatum mortale se extendens; & ideo cum illo affectu est in compossibile quodlibet peccatum mortale actuale. Sic etiam licet cognosceres pauperem qui stat ad tuum ostium, pulsarique postulans eleemosynam, posses imperare seruo vt det

eleemosynam pauperi adstanti ad fores, quin ex verbis posset seruus cognoscere quisnam esset ille pauper. Quod idem dicendum est de affectu interno, quia quemadmodum non præcognito illo paupere in particulari posset dominus habere illum affectum internum, ita quamuis adsit illa prænotio potest perdurare ille affectus voluntatis, vel alter similis existere. Quemadmodum etiam potest quis velle dare triticum ad subueniendum egenis, per affectum voluntatis, qui de se abstrahat à valore in particulari secundum determinatam quantitatem. Quemadmodum licet cognoscas Petrum, & Paulum currere in foro poteris proferre hæc verba: *Duo homines currunt in foro, quæ verba non procedunt formaliter ab illa cognitione vt representant Petrum, & Paulum, in particulari, sed quatenus de illis representat esse duos homines, qui in foro currunt*. Ita etiam licet cognoscas aliquid esse honestum, ac pariter delectabile, poteris amare illud, quia honestum est, præcindendo à delectabili.

14. Potest etiam simul cum cognitione illa representante obiectum in particulari, & determinatè, adesse cognitio altera, quæ representet rationem communem, aut non ita determinet indiuiduum, seu quantitatem valoris, & hæc posterior cognitio potens erit dirigere ad illum affectum. Imo stante cognitione clara potest voluntas præcindere, & amare medium propter omnem utilitatem, quam habet in genere, & obiectum propter omnem suum valorem, quia vt disp. præcedenti dixi, voluntas non confundit, sed præcindit quando formaliter amat vnam rationem, non aliam: nam & Deus amat hoc obiectum quatenus per se conducit ad hunc finem, quin illud amet propter conductiam, quam habet ad finem alium, licet diuinus intellectus non posset ita præcindere; hoc enim esset non satis penetrare naturam obiecti.

15. Probari poterit ab aliquo postremo nostra assertio. Ad virtutem misericordiae, & actum laudabilem in genere moris, quævis requiratur cognitio honestatis moralis, & necessarium sit cognoscere illam actionem vt honestam, minime necesse est vt ametur actio illa expresse quia honesta, seu conformis rectæ rationi, sub conceptu expresso correspondente his verbis, sed sat erit, si obiectum illud, quod cognoscitur vt honestum ametur propter se; nam si cognita honestate obiecti alicui das quia suum est exerceres formaliter actum iustitiæ, quamuis non amplius exprimas honestatem iustitiæ, si vero des alteri non quia suum est, sed quia indiget, exercebis actum misericordiae, si cognoscas honestatem obiecti, licet illam honestatem nõ attingas aliter per affectum, quam volendo dare alteri, quia indiget; quoniam sic obiectum amatur propter se, & ipsum representatur vt in se honestum: Ergo similiter si auxilium representetur vt infallibiliter causaturum bonam operationem sub conditione quod tale auxilium existat, & pariter ametur ipsum auxilium propter existentiam, constituetur illa voluntas ratione talis præscienciæ specialiter beneuola; quemadmodum actus constituitur in ratione specialiter honesti per cognitionem representantem illam honestatem: nam sicut affectus ille honestus tendit in illud obiectum propter se, ita & affectus bene factius tendit in bonitatem auxilii propter bonam operationem, & affectus alter præbens eleemosynam tendit in elargitionem illius boni v. gr. tritici propter omnem valorem, quem præuidit.

16. Hæc postrema ratio licet procedat consequenter ad principia aliquorum iuniorum, mihi non probatur

batur; quia existimo amandam honestatem, quatenus talis bonitas est, vt actus sit laudabilis in genere moris in casibus appositis: nam qui restituit alienum, quia alienum est, allicitur ab aliqua bonitate dum exercet actum formalem iustitiæ, & qui donat stipem egeno, quia indiget, & elicit actum formalis misericordiae, formaliter fertur in aliquam bonitatem, non quidem vtilem aut delectabilem; ergo honestam. Ob id dicam in tract. de actibus humanis nullum actum bonum posse in malum transire, quia actus moraliter bonus fertur in obiectum quatenus de facto honestum est, quin appareat circumstantia, per quam reddatur inhonestum, siue quia ita est honestum, vt modo non sit absolute inhonestum illud amplecti. Quod etiam confirmari potest quia alioqui actus vitiosus posset elici ab habitu virtutis, debeat est absurdum; nam habitus virtutis gigneretur per actus malos; quoniam habitus non inclinatur ad esse morale, sed ad esse physicum; cum non discernat an actus sit bonus, an non.

17. Tamen quando ex parte obiecti amatur bonitas physica sub ratione talis bonitatis, & illa bonitas sub conceptu talis bonitatis est honesta, non est cur actus honestus debeat quasi recedere supra conceptum expressum obiecti honesti: nam qui diligit Deum quia in se est infinite bonus, & dignus omni amore, elicit actum honestissimum. Audiendus tamen minime est P. Salas tom. 1. in 1. tract. 7. disp. 2. sect. 7. vbi cum aliis docet neque requiri illam cognitionem expressam honestatis, & supponit frequenter fieri plures actus honestos abque tali notitia, quod existimo esse contra apertam experientiam: quoniam & rustici dum honeste operantur existimant se aliquid agere laude dignum & Deo placens.

SECTIO II.

Respondetur aliquibus obiectis, & magis roboratur nostrum assertum.

1. Obiectis. Beneficium est actio beneuola, ergo vt sit maius beneficium respectu eius actionis opus est vt actio illa sit magis beneuola: At non erit illa actio magis beneuola nisi oriatur ab speciali affectu: ergo vt in illo casu intelligatur crescere beneficium, opus erit vt affectus crescat, ac proinde quamuis Deus præsciat illud auxilium fore efficax si detur, si tamen illud conferat, non quia infallibiliter sortietur effectum, sed per affectum, qui eodè modo existeret, quamuis auxilium illud esset inefficax, nõ præstabit maius beneficium.

2. Respondeo illam actionem in illo casu esse magis beneuolam, non quidem physice, quia affectus beneuolentiæ physice est æqualis, sed moraliter, quatenus illa maior bonitas, quæ apparet ratione illius scientiæ imputatur directe beneficienti, tanquam illam amanti per se, & directe. Quare dum sumitur illa propositio: *Vt in illo casu sit maius beneficium, debet actio esse magis beneuola*, distinguendum est, & concedimus actionem debere esse magis beneuolam virtualiter, & moraliter; negamus tamen debere esse magis beneuolam physice, quoniam non requirit hanc diuersitatem affectuum satis probauit sect. præcedenti. Sic etiam ratione scientiæ præcedentis, licet affectus sit æqualis crescit honestas aut malitia; nam si quis propter honestatem misericordiae velit donare pauperi quidquid habet in crumena vel in scrinio, siue parum sit, siue multum, ita vt affectus esset idem si

cognosceret esse centum aureos, ac si cognosceret esse solum decem, plus meretur apud Deum si cognoscat esse centum, & iuxta maiorem probabilitatem notitiæ representantis maiorem quantitatem, quæ existit in crumena, vel scrinio crescit honestas actus misericordiae, & meritum apud Deum. Quapropter potest quis opinari probabilius esse reperiri in scrinio centum aureos, quam solum quinquaginta, & adhuc habere affectum, qui posset esse, quamuis solum essent quinquaginta, & nihilominus plus merebitur apud Deum, quam si existimaret multo probabilius esse solum in scrinio quinquaginta. Sic etiam qui perfecte cognosceret distincte species virtutum posset habere in genere hunc actum, *volo honeste viuere*, qui actus honestus esset, & magis honestus quo maiorem honestatem concipit ex parte obiecti in exercitio virtutum in particulari, maioremque difficultatem in exercitio aliquarum, & per illum actum vellet efficaciter in genere honeste viuere in omni materia virtutum.

3. Ratio à priori cur crescat beneficium in nostro casu ratione illius scientiæ est, quia in moralibus Ratio à priori plus censetur dare qui vult dare totum quod est conclusio. in crumena quãdo certo, vel probabilius putat esse centum aureos, quam si putaret esse solum decem. Quare licet beneficium debeat per se ferri in honestatem beneficientiæ, & licet demus maius beneficium debere oriri à voluntate per se amante maius bonum, facile dicitur tunc moraliter amari maius bonum, quia amatur tota illa pecunia quæ est in crumena, & cognoscitur esse centum aureos. Sic censetur ille homo plus dare, quam si putaret esse solum decem aureos. Diciturque moraliter velle dare centum aureos, quia ipsi imputatur donatio tot aureorum cum præsciencia totius illius valoris. Quod cum aliqua proportionem satis declaratur in actionibus prauis: nam si quis propinaret alteri potum præuidens causaturum necem, plus peccaret quam si solum præuidisset causaturum febrem. Est tamen differentia, quatenus vt imputeretur malum non est necesse vt directe ametur; secus autem vt bonum imputeretur ad laudem, & meritum. At hæc disparitas solum probat voluntatem, vt cuius imputatur bonum ad laudem & meritum, debere referri directe & per se in tale bonum, quod nos fatemur, & ita accidit in casu nostro: nam homo ille ex affectu beneficientiæ dare vult quidquid habet. Imo in ipsis peccatis totum hoc apparet clarissime: nõ si quis propinaret alteri potum cum præsciencia causandæ necis, & vellet dare potum illum propter omne nocumentum, quod infert, plus peccaret, quam si daret potum præsciens causaturum solummodo febrem, quamuis in vtroque euentu præberet potum propter omne malum quod infert, & affectus de se præcise esset indifferens vt causaretur mors, vel solum febris. Expende in hoc casu non solum crescere malitiam ex obiecto præcognito, sed etiam directe amato: nam hic casus longe diuersus est ab illo in quo quis porrigeret alteri poculum cum præsciencia futuræ necis, minime tamen intendens nocumentum sextum, sed potius illud poculum ministrans quasi coacte.

4. Replicabis. Beneficium est actio beneuola physice, ergo maius beneficium debet esse actio magis beneuola physice. At si affectus sit physice æqualis cum Deus præbet auxilium præsciens tale auxilium futurum efficax si detur, & cum præscit auxilium fore inefficax, non poterit affectus physice loquendo habere inæqualitatem ratione scientiæ; igitur ratione scientiæ mediæ representantis bonum

bonum opus futurum sub conditione non crescit beneficium in tali euentu.

5. Respondetur negando primam consequentiam, quia vnde actio dicitur beneuola non potest dari moraliter, quin existat physice. At potest moraliter augeri, quin augeatur physice, quia ratione scientiæ maior bonitas, quæ in obiecto reperitur reddit magis imputabilem actum prout fertur ad maiorem bonitatem physicam vel moralem. Eaque propter dum Deus videt auxilium, si detur, fore infallibiliter coniungendum cum bona operatione, & præbet illud ex affectu bonæ operationis, virtualiter amat ipsum auxilium, quia infallibiliter sortietur effectum. Est tamen differentia inter hunc affectum, & illum qui physice vult auxilium, quia infallibiliter est coniungendum cum bona operatione, quia hic posterior ex natura sua supponit infallibilitatem bonæ operationis sub illa conditione; prior autem affectus non supponit illam de se, licet ratione præscientiæ sit imputabilis tota illa bonitas.

6. Addimus ex alio capite deficere hanc argumentationem: Ad beneficium requiritur actio beneuola; ergo ad maius beneficium necessaria est actio magis beneuola; nam consecutio est nulla, eo quod ad existentiam beneficii requiruntur omnia constitutiva illius; vt autem crescat beneficium, opus non est vt crescant cuncta illius constitutiva, sed satis est si vnum crescat: nam sola libertate crescente, grandescet beneficium. Sicut etiam meritum est libera operatio circa obiectum honestum; vt autem crescat meritum necessarium non est vt versetur circa obiectum honestius, sed satis est si affectus tendat cum maiori libertate ad illud obiectum, & similiter sufficiet si cum libertate æquali tendat circa obiectum honestius. Meritum etiam condignum gratiæ, & gloriæ constituitur in ratione talis per ipsam gratiam habitualement; vt autem detur meritum condignum maiori gratiæ, opus non est vt dignificetur à maiori gloria: sed lar erit si crescat aliud ex constitutivis meriti, vt libertas, aut bonitas tendentiæ in melius obiectum. Augetur itaque beneficium, si augeatur voluntarium, seu liberum, ceteris paribus, vel si augeatur donum, licet affectus sit æqualis, quia sic tribuit maius gaudium capienti.

7. Tertio opponitur, Non sufficit ad specialitatem beneficii scientia media pure concomitans quamuis repræsentet bonam operationem futuram sub conditione illius auxiliij; ergo neque sati ferit ad augendum beneficium scientia media eiusdem bonæ operationis futuræ sub conditione, si non dirigat & moueat ad elargiendum auxilium. At si Deus non dat auxilium quia præuidetur efficax, vel quia homo est operaturus si tale auxilium existat, talis scientia bonæ operationis futuræ sub conditione non dirigit, aut mouet ad existentiam talis auxiliij; ergo talis scientia in casu nostræ quæstionis non præstat vt beneficium sit maius: quoniam vi illius scientiæ vt supponimus non datur auxilium quia homo operabitur, licet detur vt homo operetur; neque supponit affectus ille hominem operaturum sub conditione illius auxiliij, quamuis tendat vt homo cum illo auxilio operetur.

8. Putarunt nonnulli scientiam pure concomitantem se habentem sufficere ad augmentum beneficii; quia scientia media, quæ nullam potest habere præcedentiam physicam, & quasi naturam respectu affectus, & vi cuius non potest conferri, aut impediri auxilium, potest habere quandam prioritatem logicam respectu voluntatis diuinæ conferentis auxilium. Vt hoc declarent ipsi supponunt scientiam mediam quæ repræsentat prauam operatio-

nem futuram sub conditione talis auxiliij non posse dirigere ad impediendam existentiam prædictæ vocationis, quæ posita infallibiliter existet carentia consensus, & peccatum; & insuper existimant scientiam mediam bonæ operationis futuræ sub conditione non solum non posse dirigere ad positionem auxiliij, sed neque posse præcedere hunc actum: *Quamuis video hoc auxilium futurum efficax, si detur, nolo illud præbere.* Nihilominus existimant scientiam mediam præcedere existentiam auxiliij, & nostram operationem prioritare quadam logica, seu rationis, quatenus non valet consequentia à scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione, ad existentiam absolutam ipsius operationis, licet valeat è contra ab operatione absoluta ad illam scientiam mediam. Sicut animal dicitur prius ratione quam homo, quia ab animali ad hominem non tenet consequentia; secus autem è contra: & ideo animal habet quandam independentiam ab homine; quæ appellatur prioritas rationis.

9. At illa prioritas logica, sive in subsistendi consequentia est profus inutilis ad explicandam illam rationem maioris beneficii ratione scientiæ mediæ: nam illud genus prioritatis rationis, quale reperitur inter animal, & hominem nequit ex vno capite esse regula mensurandi beneficium. Præsertim cum nec scientia media logicæ, seu in subsistendi consequentia sit prior decreto conferente auxilium iuxta illam sententiam; quia neque à decreto secundum se tenet consecutio ad scientiam mediam efficacitatis auxiliij, neque è conuerso à scientia media ad tale decretum. Si autem dicas complexum ex scientia media & voluntate conferente auxilium esse ratione posterius quam est sola scientia in subsistendi consequentia, rem dicis nemini ignotam, & hoc pacto etiam voluntas collatiua auxiliij est prior illo complexo, inde tamen nihil colligitur ad dirimendam præsentem quæstionem.

10. Omitto hos constitutivum iuxta nostram sententiam efficacitatem auxiliij per futurationem conditionatam, quæ logicè antecedit futurationem absolutam; quoniam arguitur bene à negatione conditionati ad negationem absoluti, non tamen è contra; vt bene valet: Petrus non operabitur bene si ponatur hæc vocatio; ergo postquam data est hæc vocatio, non operabitur absolute. Hoc, inquam, omitto, quia alibi ex instituto resurabitur. Modo solum aduerto considerari ab his authoribus quosdam status profus inintelligibiles, quia vsque dum homo absolute operetur non datur in se ille status futurationis conditionatæ, prout differt à scientia. Neque potest auxilium extrinsecè denominari efficax à prædicato nullum habente esse sibi intrinsecum: in tantum enim extrinsecè denominatur aliud, in quantum forma denominans habet aliquid sibi intrinsecum. At nihil futurum habet prædicatum sibi intrinsecum antequam existat, ac proinde non potest ratione sui præbere denominationem aliquam. Idemque esset constitui auxilium efficax in actu primo per operationem sub conditione, ac constitui auxilium efficax in actu primo per ipsum opus in statu absoluto, casu quo ponatur conditio, quod aperte implicat. De his plura dicam in suo loco.

11. Melius ad obiectionem respon debetur scientiam mediam quamuis directe non moueret non se habere concomitantem, sed antecedenter. Sicut scientia vi cuius potest quis vitare peccatum, quamuis non moueat ad peccandum, se habet antecedenter,

SECTIO III.

Qua ratione præcisionis à scientia possit minui beneficium collationis auxiliij.

1. Dixi tract. 1. & 2. de Incarnat. Deum præbere auxilium sufficiens ex affectu nostræ bonæ operationis, & salutis æternæ, & consequenter pro illo signo priori ante talem affectum omnino præscindi ab inefficacia illius auxiliij, quia nemo seruo applicat media ad consequendum finem, quem videt infallibiliter non esse obtinendum. Declaravi hanc præcisionem exemplo Christi Domini orantis pro reprobis: nemo namque licite orare potest pro eo quem certo sciret esse à Deo reprobaturum, ac proinde dum intelligitur Christus orare pro reprobis, concipiendus est intellectus Christi Domini præscindens à notitia reprobationis, quia existit, seu conseruatur illa notitia in intellectu Christi Domini dependenter ab illa oratione. Allegauitque testimonia Cypriani, & Augustini afferentium Christum orasse pro salute æterna illorum hominum reprobatorum; neque dubium, quin Christus orauerit pro Iuda quemadmodum occulte arguens illum reuocare curabat, ac proinde habebat affectum, qui eò tendebat vt fieret aliquid, ex quo sequeretur carentia illius notitiæ, quia tendit vt nullo modo existat obiectum, quod respicitur à tali scientia.

2. Ad hunc modum dixi Deum pro signo illo, pro quo constituitur proxime potens dare auxilium inefficax ex fine bonæ operationis præscindere ab inefficacitate illius auxiliij; quia cum prauus noster vltus donorum Dei, non debeat impedire diuinam largitatem, potest Deus habere aliquam inefficacem complacentiam in elargitione illius auxiliij ex fine bonæ operationis, & quia illa inefficax complacentia de se inclinatur, & disponit proxime ad actum efficacem, qui conferre velit auxilium ex fine bonæ operationis, consequenter talis complacentia natura sua exigit, vt illa posita, præscindatur ab illa scientia inefficacitatis auxiliij, & vt talis scientia se habeat consequenter ad efficacem determinationem diuinæ voluntatis, qua statuat dare illud auxilium ex fine bonæ operationis, aut decernat illud negare. Sic licet Deus ab æterno præuiderit bonam operationem Petri vt futuram, cum Petrus intelligitur potens proxime operari, & non operari præscinditur à tali scientia, quia in potestate Petri est illam impedire. Idemque est verus & sincerus conatus diuinæ voluntatis applicas media ad impediendum obiectum scientiæ, vt præscindi debeat à tali scientia, ac vera facultas nostra ad impediendam diuinam scientiam, quia illa scientia pro vtroque casu petit esse consequens, si semel pro aliquo illorum consequens esse potest.

3. His positis dicendum est beneficiū Dei esse minus si det auxiliū efficax cū illa præcisione à scientia efficacitatis auxiliij. Minuitur, inquam, indirecte, non quia ipsa præcisio posituue impediatur rationem beneficii, sicuti impediatur per scientiam inefficacitatis auxiliij, si à tali scientia non præscindetur, quia intellecta posituue prædicta scientia, nulla (vt postea dicemus) potest elargitio illius auxiliij habere rationem beneficii in ordine ad bonam operationem, quia Deus non potest sincere applicare auxilium illud ex fine bonæ operationis: & quamuis potest ad huc beneficium esset minus, quia illud bonum ratione talis præscientiæ non potest non reputari minus; quia non habet vnde crescat illud bonum, sicuti crescit quando scientia repræsentat auxilium illud fore efficax si detur. Quod si crescit, quamuis affectus sit æqualis, beneficium ipsum

ter, quia longe aliter se habet quam scientia illa; quæ ita se haberet cōcomitanter cum operatione, vt vi illius nullatenus posset impediri talis operatio. Rationem illius præcedentiæ dedimus supra, quia vi illius scientiæ maior bonitas apparet ex parte obiecti redditur imputabilis: nam si quis vellet furari quidquid est in arca Petri existimans esse plurimum, plus peccaret, quā si existimaret esse parū, quia vi illius præscientiæ potuit habere voluntatem, qua nollet committere tam grande peccatū.

11. Quarta obiectio sit. Non satis est si quis habeat affectum dandi pauperi quidquid habet in crumena parū, de se indifferentem vt in crumena existat parū, vel multum pecuniæ, vt magna quantitas perinde imputetur danti, ac si illam amasset; ergo falso ex illo fundamento moralis imputationis asserimus ex prædicta scientia crescere beneficium. Antecedens probatur; quoniam alioqui qui vellet docere propter omnes fines, in quos doctrina illa posset conducere, videndo illos, non tamen amando ipsos, expresse haberet affectum constitutum in omni genere virtutum.

12. Respondeo. Non sequitur, quod assumitur in probatione antecedentis, nempe illum qui sciret suam doctrinam conducere ad plures fines honestos eamque ordinaret ad omnes illos, quin illos attingeret in particulari, habere affectum constitutum in omni illa virtute, quia vt in vno actu reperiat exercitium huius, & illius virtutis, debet exprimi diuersa obiecta formalia; non enim specificat diuersas virtutes nisi obiecta formalia diuersa. Quare vt actus ille diceretur pertinere ad omnes illas virtutes, non vero ad aliam vniuersalem, & inordinatam, debet ratione nostra assignari vnus modus tendendi, & alius, quæ diuersitas in modo tendendi non reperitur in casu argumenti; quoniam diuersitas tunc reperitur, quādo designari, & significari potest modus tendendi in illo actu, qui correspondet potius huic virtuti, quam illi, & qui comparari possit potius cum actu, huius virtutis, quam cum actu alterius. Certumque est illum qui haberet hunc actum, volo honeste viuere in omni genere virtutum: non ideo elicere actum qui formaliter sit in omni specie virtutis.

13. Insuper quinto. Si ratione scientiæ repræsentantis auxilium fore efficax si detur, cresceret beneficium, etiam ratione scientiæ repræsentantis illud auxilium fore inefficax si detur deberet minui ratio beneficii: sed beneficium non minuitur ratione illius scientiæ inefficacitatis, quoniam Deus non vult vt sit inefficax; ergo similiter si Deus non amet illam infallibilitatem auxiliij quam præuidet per scientiam mediam, non augetur beneficium ratione illius præuiciæ notitiæ; igitur necesse est ad beneficii incrementum ratione talis scientiæ vt Deus amet auxilium, quia habet vtilitatem infallibilem, & non satis erit velle vt sit illud auxilium efficax, si affectus sit talis, vt coniungi possit eū scientia inefficacitatis auxiliij.

14. Petit hæc obiectio declaremus qua ratione cum Deus præstat auxiliū inefficax præscindatur à scientia inefficacitatis auxiliij, & quomodo ob illam præcisionem etiam aliquantulum minuat beneficium, quatenus si detur auxilium efficax cum illa præcisione, non sit beneficium adeo eximium, quia danti non imputatur illa efficacitas vt cognita; imputatur autem dum præcedit illa scientia. Hoc tamen declarabit sectio sequens.

ipsum, vt probatum manet, quando auxilium per scientiam mediam repræsentatur vt efficax, non potest non decrefcere, si auxilium repræsentetur vt inefficax; quia licet Deus non intendat illam inefficaciam, quemadmodum intendit vt re ipsa sit efficax, tamen illa scientia reddit illud donum simpliciter minus. Sic qui daret rem aliquam dubitans an esset magni valoris, vel exigui, minus beneficit, quam si daret illam cum affectu æquali tendente in genere ad valorem, quem habet, cum præscientia ingentis valoris illius rei. Quia tamen circumstantia illa inefficacitatis auxilij nõ est à Deo intetã, ideo dicimus decrefcere beneficiũ indirecte.

4. Obicitur. Respondetur.

Obiiciunt aliqui. Beneficij magnitudo in collatione diuinorũ auxiliorũ minime pender à sciẽtia efficacitatis auxilij; alioqui in potestate hominis esset efficere vt Deus illi cõtulerit maius vel minus beneficium. Respondeo concedendo esse in hominis potestate vt Deus pro signo præcedenti contulerit ipsi maius, vel minus beneficium: quia potest homo operari, & non operari, & sic efficere vt extiterit in Deo pro signo priori hæc, vel illa scientia media. Imo quamuis beneficium non cresceret ratione sciẽtiæ non dirigentis ad collationẽ auxilij, possẽt concedi esse in potestate hominis efficere, vt Deus illi contulerit maius, aut minus beneficium; quia Deus statuit dare pro hoc instanti auxilium propter omnem vtilitatem quam videt in ipso, ac proinde si Deus videret hoc auxilium fore efficax, non daret ipsum pro hoc instanti nisi ex vi voluntatis prædefinitivæ, & donantis ipsum, quia est efficax.

5.

Secundo responderetur esse independentem à tali prædefinitione, seu voluntate per se connexa cum scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione, in potestate hominis efficere vt Deus ipsi contulerit speciale beneficium; quia potest efficere vt præferat scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione illius auxilij, & pariter videbat Deus dandum fore illud auxilium, si Deus ipse habeat liberam complacentiam circa elargitionem illius auxilij, & sic illa libera complacentia est moraliter loquendo, voluntas efficax donandi illud auxilium cum præscientia boni euentus futuri sub conditione, & consequenter tunc Deus præstat moraliter speciale beneficium cum habet talem complacentiam. Sic intelligitur nullum posse de facto bene operari, aut consequi salutem æternam (vt alios modos id declarãdi præmittamus modo) quin à Deo accipiat singulare beneficiũ, & sic exponit Augustinus illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, nempe de speciali tractione per beneficium congruæ vocationis in actu primo. Quare possumus dicere non solũ de facto, sed neque metaphysice esse possibile casum, in quo homo recte operetur absque speciali Dei providentia; quia quoties homo recte operatur, si pro signo voluntatis efficacis determinantis ad existentiam auxilij præcinditur à scientia media boni operis futuri sub conditione; adhuc non præcinditur à tali scientia pro signo pro quo est potens habere inefficacem complacentiam circa existentiam illius auxilij, & Deus etiam tunc videt dandum fore illud auxilium, si existat talis complacentia, quoniam solum agimus in casu in quo datur illud auxilium.

6.

At obiicit non esse cur supponamus præcedere illam inefficacem complacentiam. Respondeo auxilium executivum non dari nisi antecederet Deus præviderit bonam operationem futuram sub conditione. Cum vero Deus præbet auxilium inefficax ex fine bonæ operationis, & cum intelligitur indi-

ferens ad illud dandum ex ipso fine boni operis, vel illud negandum, necessarium est vt Deus intelligatur præcindens ab inefficacia illius auxilij: quoniam, (vt dictum est) Deus non potest applicare media ad consequendum finem, quem videt infallibiliter non obtinendum. Intelligitur autem Deus præcindens ab efficacia, vel inefficacitate auxilij, quatenus habet illã complacentiã inefficacẽ circa existentiam auxilij, vel circa voluntatẽ efficacem determinantem ad existentiam auxilij, & illa complacentia, quæ fertur in existentiam illius auxilij ex fine boni operis ex se petit præcisionem illã à scientia inefficacitatis auxilij, quia nequit Deus efficaciter adhibere media ex illo fine boni operis nisi præcindatur à tali scientia. Et quia illa complacentia de se reddit proximè expeditam diuinam voluntatem ad dandum illud auxilium, siue futurũ sit efficax, siue inefficax, consequenter secum affert præcisionem illam à scientia media boni, aut pravi euentus futuri sub conditione. Sic Deus (vt probauit tract. de Volunt. Dei) antequã haberet voluntatẽ efficacẽ creandi mundum habuit præuiam liberam complacentiam, quæ Deum impulit ad voluntatem efficacem creandi hoc vniuersum.

7.

Inquis difficile intelligi in potestate Dei esse habere illam præcisionem ab efficacia, vel inefficacitate auxilij, quia creatura si semel intelligatur habere scientiam alicuius liberi euentus futuri, vel absolute, vel sub conditione, non potest præcindere. Ideo etiam qui certus esset per reuelationem diuinam de sua futura damnatione, non possẽt sperare, quia non possẽt præcindere à tali reuelatione. Respondeo. Deus potest præcindere, non vero creatura, quia Deus est potens dare auxiliũ propter finem illum, in quem natura sua ordinatur auxilium; non enim prauus vsus arbitrij impediẽt ne Deus sit beneficus in collatione auxilij in ordine ad finem, in quem ex propria sua natura dirigitur ipsũ auxiliũ: quia sicut Deus potest dare auxiliũ illud in ordine ad alios fines, potest quoque in ordine ad hũc: ad hoc autẽ necesse est præcedat aliquis actus liber, qui disponat ad dandum illud auxilium ex fine bonæ operationis: nam illa dispositio de se habet vt voluntas executiua auxilij ex fine bonæ operationis tendat ad ponendam rationem à priori oppositã, nempe bonam operationem. Imo post illam complacentiam potest immediate sequi talis volitio executiua auxilij præparatiua concursus indifferents, & immediate, ac formaliter constitutẽs potestatem hominis ad operandum, & non operandum, quæ potestas ex se habet vt pro illo signo præcindatur à tali sciẽtia, quia est potestas ad impediendam illam scientiam. Sic etiam pro signo illo, in quo intelligitur Deus habere præfaram complacentiã, præcinditur à scientia media, quia Deus videt se habiturum actum efficacem dandi auxilium, si non careat tali complacentia: nã post complacentiam illam est potestas habendi, & non habendi illum actum efficacem, & consequenter impediendi scientiam illam. Petitque ipsa scientia de se vt illud decretum diuinæ voluntatis sit ratio à priori ipsius scientiæ, & de se præbet fundamentũ, vt affirmemus posita illa conditione ideo existere scientiam illius decreti sub illa conditione, quia existit tale decretum. Nos autem non habemus potestatem eliciendi actum petentem præcisionem ab illo actu, quem præhabuimus, quia possumus esse impediti eo quod Deus conferret talem notitiam independentem à determinatione libera nostræ voluntatis.

8.

Si tamen Deus reuelaret eius æternam damnationem vt infallibiliter futuram, & postea conseruaretur

uaretur illa reuelatio dependentem à libera determinatione illius hominis, possẽt ille homo elicere actum spei; sed si non conseruaretur dependentem à tali actu, sed ita vt retardare possẽt actum spei. Quia tamen prædicta scientia diuina, posita illa complacentia circa existentiam auxilij se habet consequenter ad determinationem diuinæ voluntatis, hinc est vt possit Deus præbere auxilium quasi in spe futuræ bonæ operationis, & applicare media vt existat bona operatio: quamuis ille qui sciret suam futuram damnationem, non possẽt applicare media ad consecutionem æternæ salutis; quia supponitur illam notitiam in homine non existere dependentem ad determinationem humanæ voluntatis, & vi illius posse impediti actum spei.

8.

Sic intellecta illa præcisione recte percipitur decrefcere ratione illius beneficium elargiendi auxilium; non minus, quam si per impossibile esset in Deo ignorantia futuri euentus. Quare ratione sciẽtiæ pravi euentus futuri sub conditione non decrefcit beneficium, nisi quatenus præcinditur à tali scientia dum adest voluntas efficax dandi auxilium ex fine illo bonæ operationis. At si non daretur illa præcisio ita decrefceret, vt collatio auxilij non possẽt esse beneficium in ordine ad bonam operationem, vt dicitur disp. seq. Quia tamen præcinditur, & confert Deus auxilium illud, vt homo operetur, habet elargitio auxilij rationem beneficij per ordinem ad opus bonum. Hæc fufus declaranda sunt in sequenti disput.



DISPUTATIO XI.

Qua ratione Deus conferat auxilium inefficax, & talis vocatio habeat rationem beneficij?

RÆSENTEM controuersiam non ex instituto disquirunt Theologi, quamuis contineat plurima dubia, quæ non modico examine egent. Occasionem præmeditatus, & nactus, illas expedire curabo.

SECTIO I.

Deus non eligit de industria vocationem incongruam.

I. P. Valquez.

Pater Valquez ex 1.2. disp. 190. à num. 129. existimat vocatio nem efficacem posse à Deo multis modis impediti, ne fortiatu effectum, & concedere videtur dari à Deo vocationem incongruam, quæ nullo modo daretur, si prævideretur congrua. Et in hoc sensu putat nos perdidisse in Adam donum cogitationis congruæ, quia poterit Deus præbere morale facultatem recte agendi, quamuis de industria feligat vocationes incongruas per modum supplicij. Ita etiam sentit satis aperte 1. part. disp. 241. cap. 4. num. 17. dum putat dæmonibus denegari à Deo cogitationem congruam ad opus bonum morale, & ideo solum impossibilitate tantum consequenti non posse efficere tale bonum opus morale, & differre à reprobis, & prædestinatis, qui vincuntur tentatione in hac vita, non ex parte impossibilitatis, sed quia lege Dei R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

æterna manifestata denegatur dæmonibus cogitatio congrua absque spe illam habendi. Eandem doctrinam de singulari consilio, quo Deus præbet in supplicium cogitationem incongruam, tradit Merac. tract. de Grat. disp. 1. sect. 1. Alarcon 1. part. Meracius. tract. 6. disp. 9. cap. 6. Qui pariter approbat rationẽ, Alarcon. quam tradit P. Valquez, cur dæmones nequeant aliquid bonum opus facere, fufusque refutat Soarium oppositum docentem. At Alarcon non satis distinguit asserta Soarj: nam certum est longe diuersum esse dæmones habere impossibilitatem moralem antecedentem ad recte agendum, quamuis potestate physica non careant, ac tantum habere impotentiam consequentem. Apertiusque apparet aliud esse denegare singulari consilio vocationem congruam, eligendo incongruam, ac ita punire damnatum præbendo auxilium, cum quo operatio bona redditur valde difficilis, quin reddatur metaphysice infallibilis carentia illius. Verum hæc declaranda sunt in tract. de Gratia.

2. P. Soarius.

P. Soarius lib. 3. de Angelis cap. 9. quoniam Deus esset author peccati secuti ex negatione auxilij congrui; quoniam denegare auxilium efficax ea intentione vt non fiat bonum opus, est intendere vt non fiat bonum opus. Quare si carentia boni operis est peccaminosa, Deus vellet peccatum. Huic obiecto putat Alarcon se satisfecisse dum dixit Deum non intendere malum, quod ex tali negatione sequitur, neque intendere ne fiat bonum opus, sed duntaxat velle punire peccatum. Sed dum non explicat in quo consistat illa punitio relinquit obiectionem insolutam; quoniam non est punitio nisi quatenus illud auxilium coniungitur cum carentia boni operis; ergo dum Deus præbet auxilium illud ex effectu puniendi, consequenter vult illud ex effectu ne sequatur opus bonum.

3.

Adhuc non vno modo ostendam Deum si ita se- ligeret vocationes incongruas, non posse non amare saltem virtualiter ipsum peccatum, & adhuc probabo pariter deduci Deum formaliter amare peccatum sub conditione, necnon & ipsum, vt absolute futurum, aliaque incommoda adducemus. Primo reiicienda venit illa sententia, quia saltem virtualiter non possẽt Deus non amare peccatum. Etenim amor Dei fertur in auxilium hoc, quatenus ipsum sub his circumstantiis est adeo malum homini: Atqui non habet illam ingentem rationem mali, nisi ab ipso peccato vt futuro sub conditione; ac proinde dum diligeret auxilium illud vt supplicium, vellet virtualiter ipsum peccatum vt absolute futurum: nam ipsum non solum sequitur infallibiliter posito auxilio, sed ipsum peccatum, posito auxilio est forma ob quam auxilium habet rationem supplicij: nam scientia qua Deus videt hominem illum peccaturum proponit formam ratione cuius auxilium illud induit rationem supplicij: nam culpa debet esse prima radix supplicij, sicut est prima radix, siue ratio à priori sciẽtiæ repræsentantis prauum opus futurum sub conditione; nam illud auertere de industria cogitationes congruas, & feligere incongruam est, quia incongrua connectitur cum praua operatione, & ab ipsa praua operatione futura sub conditione accipit connexionem.

Probatur primo conclusio.

4.

Explico & confirmo discursum. Ex vi affectus in finem punitiois impeditur sincera voluntas boni operis: non enim potest simul, & concomitanter velle illud supplicium, & pariter velle vt homo non recte operetur: si enim applicaret Deus illud auxilium vt homo recte ageret, applicaret ipsum ne haberet rationem punitiois, & consequenter præberet auxilium illud sine vt frustraretur illa intentio.

K k

intentio quam haberet puniendi ratione auxilij inefficacis.

5. Secundo.

Secundo arguitur. Si Deus puniret hominem vocatione incongrua, quam negasset, si esset congrua, complacuisse sibi in ipso peccato sub conditione ex motiuo punitionis: vellet enim illam vocationem, quia est magis mala peccatori, quam quævis vocatio incongrua; sed non est magis mala illa vocatio, nisi quatenus coniungitur cum peccato futuro salte sub illa conditione: Igitur Deus amat auxiliu illud, quia sic coniungitur cum peccato: sic autem coniungi est hominem peccare; ac proinde Deus amaret peccatum. Sed neque fas erit respondere Deum amare peccatum in statu conditionato; quoniam sic fieret vt Deus vellet hominem peccare sub illa conditione auxilij, & posito auxilio complaceret absolute in peccato. Quare neque Moderni Dominicani constituentes in Deo decreta conditionata, in quibus cognoscat infallibiliter peccata futura sub conditione, admittunt in Deo decretum terminatum ad peccatum formaliter etiam sub conditione: est namque idem inconueniens amare peccatum sub conditione illa contingenti, ac amare ipsum absolute posita conditione. Imo prior actus infert secundum, vt si ames honorem, aut famam sub conditione quod conducat in finem aliquem honestum, & postea videas talem honorem conducere in finem illum, absolute amabis honorem illum, & finem honestum. Etenim quemadmodum desiderium causat gaudium, si prævideatur consecutio boni desiderati, ita voluntas illa conditionata posita conditione causaret amorem absolutum.

6. Obiectio.

Respondeat quis primo posse Deum amare vocationem incongruam non quia est inefficax per ordinem ad ipsum peccatum sub illa conditione, sed per ordinem ad scientiam mediam, quæ repræsentat peccatum illud vt futurum sub illa conditione, quæ scientia bona est, & à Deo amatur, potuitque Deus complacere in coniuncto ex scientia media, & existentia illius conditionis, nempe talis auxilij indifferentis; quamuis complexum illud habeat essentialem connexionem cū peccato vt absolute futuro.

7. Diluatur.

Huic tamen responsioni nonnulla incommodat, quia licet possit Deus sibi complacere in illa scientia media, necnon in complexo resultantem ex illa scientia media, & existentia illius auxilij; tamē si Deus complacat in existentia illius scientiæ mediæ, & illius auxilij per voluntatē, quæ velit dare auxiliu illud, quia est malū homini, non poterit non amare auxiliu illud, quia homo est peccaturus, si detur auxiliu: non enim Deus amaret auxiliu, quia prævidetur vt cumque inefficax; sed quia re ipsa tale est, quale videtur: nam ideo est malum homini auxiliu illud, si detur, quia tali auxilio existente homo peccaturus est: nam scientia illa repræsentat ex parte obiecti rationem formalem propter quam auxiliu illud est malum si detur, & præsupponit conditionate malitiam, vt primam radicem propter quam auxiliu subit rationem supplicij. Sic etiam si eligas aliquod bonum præ alio, quia cognoscis tale bonum esse maius, licet scientia maioris bonitatis conducat ad electionem, tamen bonitas ipsa præsupponitur ex parte obiecti independentem à tali cognitione, & amatur illa maior bonitas, quæ apparet in illo obiecto; nõ autē sola cognitio illius maioris bonitatis.

8.

Quod adhuc ita declaro. Si Deus puniat peccatorem non quidem præbendo auxiliu inefficax vt tale, vel quia prævidetur inefficax; sed potius denegando auxiliu vberius, & præbendo aliud debilius abstrahendo ab efficacia, vel inefficacia talis auxilij, in tali casu, quævis cognitio debilitatis auxilij con-

ducat ad illā punitionē, tamē auxiliu amatur propter minorē bonitatē, quā habet ralate ad auxiliu non debile, sed robustū, & debilitas ipsa auxilij est ratio formalis, ob quā dicitur punitio: at vero ipsa cognitio debilitatis non est ratio formalis propter quod illud auxiliu debile eligitur præ robusto. Igitur licet cognitio inefficaciæ vocationis cōducat ad voluntatē puniendi cōferendo auxiliu inefficax, non ipsa scientia, sed obiectiua inefficaciæ, seu peccatum futurum sub conditione esset formalis ratio, ob quā talis vocatio haberet rationē supplicij: hoc autem esset complacere in ipso peccato futuro sub conditione, quod nefas erit in Deo admittere.

9. Secunda obiectio.

Respondebis secundo Deum dare auxiliu inefficax, quod minime cōferret si prævideretur efficax, non quia placeat ipsi inefficacia talis auxilij; sed quia ex suppositione inefficaciæ conditionatæ, vult vt existat auxiliu, quia placet ipsi conferre illud sub illis circumstantiis, non quia placeat ipsi existentia illarum circumstantiarum, sed quia ex suppositione illarū, vult præbere auxiliu illud. Sic poterit Deus decernere dare Petro auxiliu efficax, quo refurgat à peccato sub conditione quod Paulus probabatur in peccatum, nõ quia ipsi placeat lapsus Pauli, sed quia ex suppositione illius lapsus vult præbere Petro ex singulari prouidentia auxiliu efficax, quo à peccato refurgat. Sic etiam Deus saepe loco vnius cadentis de industria præbet alteri auxiliu efficax ad refurgendum, quod non præberet, nisi prævideretur ruina alterius, quamuis sibi displiceat illius ruina: quoniam ex suppositione lapsus vnius vult specialiter subuenire alteri.

10. Consultatur.

Hæc euasio facile occluditur, exemplumque adductum ad rem non facit, nusquā enim ostenditur Deū præbere auxiliu inefficax, non collaturu illud, si esset efficax, sed solū occasione lapsus vnius Deū singulari prouidentia alteri succurrere, ne multi corruant. Sicut etiam respectu eiusdē hominis potest Deus velle conferre illi auxiliu efficax ad penitentiam sub conditione quod peccet, siue ex suppositione peccati, quia inde non impeditur ex vi affectus in finē seria persuasio Dei, ne homo peccet. At per affectu puniendi denegado gratiæ cōgruam, & præbendo de industria incongruā impeditur ex vi affectus in finē seria illa persuasio ne homo peccet.

11.

Confirmatur. Ideo Deus non causaret auxiliu illud, si prævideretur efficax quia tunc non haberet rationem punitionis; ergo Deus afficitur magis erga circumstantias, per quas constituitur in ratione dicti supplicij, quam in carentiam illarum; hoc autem est complacere in peccato sub conditione. Licet enim possit Deus displicere in existentia auxilij inefficacis, quia malū homini est, quin displiceat in scientia inefficaciæ, sicut displicet in existentia peccati, quin displiceat in cognitione legis per quam constituitur in ratione peccati; tamen nequit amare existentiam auxilij vt supplicij, & potius in casu, quo est inefficax, quam si esset efficax, nisi in casu inefficaciæ auxilij inueniat coexistentiam plus illi placentem, quam in casu efficiaciæ auxilij; ideo namque præponitur vnus casus alteri, & eligitur auxiliu potius in vno, quam in alio, quia ex vna parte magis Deus vult vt existat auxiliu, quam vt non existat, & ex alia vult vt non existat nisi in casu inefficaciæ, quod quidem est magis velle vt existat peccatum sub conditione, quam carentia illius.

12.

Confirmatur. Etenim Deus supponitur tunc magis propendens ad puniendum conferendo auxiliu, quam ad non puniendum: si enim non magis vellet punire, etiam si videret auxiliu esse inefficax, illud negaret, vt negaret ipsum, si esset efficax:

efficax: Sed dum magis propendet ad sic puniendum, sibi complaceat in eo quod inueniantur circumstantiæ, quæ constitunt auxiliu in ratione supplicij. Itaque quod inclinatur Deus vt conferat hoc auxiliu potius, quam neget, & vt cōferat hoc potius dum est inefficax, minime collaturus ipsum, si esset efficax, satis indicat affectum propendentem potius in punitionem absolute, quam in carentiam illius, quod quidem est gaudere de circumstantiis constituentibus auxiliu in ratione punitionis. At auxiliu potius accipit rationem punitionis ab ipso peccato vt futuro sub conditione illius auxilij, quam ab ipsa scientia conditionata: non enim præsupposita illa scientia peccati futuri sub conditione habet auxiliu rationē punitionis, nisi quia vt sic ex vi affectus in finem connectitur illud futurum ex scientia, & auxilio cum iplo peccato futuro sub conditione, ac proinde amatur illa connexio cum peccato propter peccatum ipsum vt futurum absolute.

13.

Declaratur. Potest quis amare sapientiam, aut Theologiam quia hominem reddit aptum ad Episcopatum, quin amet Episcopatum; quia cum illo affectu recte componitur, vt homo sibi displiceat in Episcopatu: non enim vult ipsum acceptare, quamuis sibi offeratur; etenim loium appetit non esse ineptus vt eligi possit. At si amaret aliquid vt infallibiliter connexum cum iplo Episcopatu, ita vt tota ratio diligendi esset formaliter vis inferendi Episcopatum, quin ex vi illius amoris displicere possit in receptione Episcopatus, talis amor non posset non ferri formaliter, aut virtualiter in Episcopatum. At in illo casu, dum Deus eligeret auxiliu vt inefficax, & per modum supplicij, talis amor non potest ex vi affectus puniendi, qui est finis intentus à Diuina voluntate, displicere in existentia peccati, ergo talis voluntas formaliter, aut virtualiter tendit in ipsum peccatum. Neque vocatione incongrua est mala homini, nisi quatenus habet adiunctum peccatum, quod à Deo neque absolute, neque conditionate amari potest.

14.

Vidimus quoque supra Deum non amare auxiliu inefficax, quia ipse cognoscat esse inefficax, nisi quia scientia infallibiliter repræsentat inefficaciam illius, & quia ipsum tale erit quale cognoscitur: non enim aliter scientia illa est mala homini nisi quia supponit malitiam peccati saltem sub conditione. Quemadmodum si eligatur hoc bonum præ illo, quia cognoscitur hoc bonum esse maius illo, bonitas illa, quæ se tenet ex parte obiecti scientiæ, est quæ amatur: & similiter si Deus puniat dando auxiliu debilius, quia præscit esse debilius, ipsa debilitas auxilij, quæ se tene ex parte obiecti scientiæ est quæ amatur.

15. Ratio à priori

Ratio à priori fit, quia quoties amatur obiectum aliquod, quia est malum alteri, amatur etiam aliquo modo forma, quæ constituit obiectum illud in ratione mali, & à qua deriuatur malitia. Sicut quia homo diligitur à Deo, quia est iustus, etiam amatur forma, à qua deriuatur illa bonitas, tanquam quid tribuens illam bonitatem directè, & pro vt residet in ipsa. At malitia peccati sub conditione est forma, à qua denominatur auxiliu malum; igitur, si amatur auxiliu vt malum, seu, quod idem est, vt supplicium, etiam amatur ipsum peccatum sub conditione.

16. Postremo probatur assertio.

Postremo probatur assertio. Si Deus de industria seligeret auxiliu inefficax, non daturus ipsum, si esset efficax, non haberet sinceram voluntatem, qua vellet vt homo ille recte operaretur posito auxilio illo. At Deus habet illum sincerum affectum, R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

quo applicat auxiliu eo fine, vt homo bene operetur; igitur non ita eligit auxiliu inefficax, vt non eligeret ipsum si esset efficax. Maior, in qua dicimus Deum præbere auxilia inefficacia ex affectu boni operis est certissima. Quod satis discitur ex illo Ezechielis 18. *Nunquid voluntatis mea est mors impij, & non magis vt conuertatur à vis suis.* Eodem spectat illud Petri epist. 2. cap. 3. *Deus patienter agit propter vos nolens aliquos perire; sed omnes ad penitentiam reuerri.* Id declarat optime Hieronym. in cap. 1. ad Ephes. inquit: *Vult saluare omnes, sed quia nullus absque propria voluntate saluatur, vult nos bonum velle, vt cum voluerimus, velit in nobis & ipse sumus implere consilium.* Et Chrysost. ibid. homil. 1. in primam Pauli ad Timoth. *Si omnes ille vult saluos fieri, merito pro omnibus operatur, nihil desiderans ex his, quæ apud nos sunt, nisi nostram salutem, hanc vehementer vult.* At cum tali voluntate diuina applicante media, seu auxilia, vt bene operemur, non componitur voluntas, qua Deus de industria velit auertere cogitationes congruas, & præbere auxiliu incongruum: quoniam dum daretur auxiliu ex fine bonæ operationis, adhiberetur media vt frustraretur finis efficaciter à Deo intentus, nempe punitio per gratiam inefficacem. Hæc futius declarabo dum de effectibus diuinæ prædestinationis sermo habeatur, & ostendatur non posse Deum prædefinire efficaciter penitentiam ante præsumptum peccatu vt absolute futurū.

SECTIO II.

Qua ratione puniat Deus precedens peccatum permissione sequentis?

1.

Contra ea quæ nuper aiebam, videlicet. non posse Deum punire seligendo de industria vocationes incongruas, obiecti potest: Deus punit vnum peccatum permissione alterius sequentis: hoc autem esse non potest nisi Deus amet vocationem incongruam, quam non daret, si prævideretur congrua: Igitur Deus vt puniat præcedens peccatu de industria seligit vocationem incongruam. Minor probatur, quoniam Deus dat sequentem vocationem incongruam, vt supplicium, seu penam præcedentis peccati: nequit autem habere rationem supplicij nisi quatenus inefficax est, ergo cum Deus de industria eligat vocationem illam vt supplicium, dicendum quoque est illam de industria eligere eo quod prævideatur inefficax; quoniam alioqui non posset habere rationem supplicij.

2.

Responderetur primo Deum punire præcedens peccatum permissione alterius præbendo auxiliu debilius, siue minus robustum in penam peccati, amaque Deus illam debilitatem virium, vt sic puniat præcedentem culpam: non tamen eligit auxiliu illud, quia inefficax est, licet sit re ipsa inefficax. Præbetque Deus saepe auxiliu debile in penam præcedentis superbiæ, vt homo humilietur experimento nouæ fragilitatis, & diminutionis diuini adiutorij. Vnde non solum quando homo superatur à tentatione, sed saepe quando resistit, & vincit, agnoscit in penam aliquorum præcedentium peccatorum, etiam venialium, debilitatem virium, & difficultatem in superanda tentatione, quam difficultatem antea non solebat experiri, vt sic humilis diuinum imploret auxiliu ne pereat.

3.

Secundo Deus punit culpam præcedentem de negatione

negatione specialis prouidentia, quæ de industria seligit uocationem congruam, quæ non daretur si præuideretur incongrua. Sed non idcirco seligit singulari consilio uocationem incongruam, sed potius illam præbet abstrahendo ab inefficacitate ipsius, eodemque modo illam donaret, quamuis præsciret fore congruam. Multiplex ergo casus considerari potest. Primus igitur, in quo Deus ita donet auxilium efficac ut non donaret ipsum si præuideretur inefficax, & sic Deus sæpe ante prouectam aetatem rapit iustum, qui diu uiuere, si cum illis auxiliis, quæ iusto danda essent, si uiuere diutius, recte operaturus esset; ac proinde si homo ille diu uiuendo non esset peccaturus reciperet auxilia efficaciac, quæ minime darentur ipsi, si præuiderentur inefficacia. Secundus est, in quo datur homini auxilium efficac, quod eodem modo daretur, quamuis esset inefficax, & in hoc casu non seligitur de industria uocatio congrua, quia illo genere prouidentia potest dari non solum uocatio congrua, sed etiam incongrua. Tertius casus contingit in his, quæ nuper, & contingit quoties datur uocatio inefficax, quæ nihilominus daretur, si præuideretur efficac. In his duobus casibus, quamuis in nullo seligatur de industria uocatio incongrua, denegatur specialissima prouidentia, quæ singulari consilio seligit uocationes congruas, & hoc genus prouidentia potest à Deo denegari in penam præcedentis peccati, & ideo quoties contingit, ut denegata speciali prouidentia seligente uocationes congruas, detur homini uocatio reipsa incongrua, qua posita homo infallibiliter peccat, dicitur Deus permittere vnum peccatum in penam alterius.

4. His modis dicitur Deus Ezechielis. 3. facienti iniquitatem ponere offendiculum. Videatur Gregor. homil. 11. in Ezechielem, & ita peccatum quod per penitentiam non deletur, causa peccati est, simul & pena peccati, ut aiebat ibidem Greg. Legendus est quoque Augustinus in Psal. 68. ad illud: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum,* & Ildorus lib. 2. Sent. cap. 19. Sic etiam permittit Deus peccatum ex fine emendationis, & humiliationis, ut docent Augustinus lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. fine, Irenæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 72. Dionysius de Diuinis nomin. cap. 4. prope finem.

Gregorius. Augustinus.

5. Tertio permittit Deus vnum peccatum in penam alterius, quatenus Deus complacet in emendatione, humiliatione ue futura sub conditione noni peccati non vult impedire ipsum. Videt Deus hæc auxilium in particulari frustrandum esse si datur huic homini, & ipsum hominem peccaturum, & quia Deus videt hominem illum si nouum committat peccatum, futurum cautiorem & humiliorum, vel quia videt alia bona obuentura occasione illius noni peccati, & complacet in illis bonis quæ obuenient sub conditione peccati, & sibi placent existentia illorum bonorum, non quidem absolute, sed sub conditione illius peccati, talis complacentia est indirecte causa permissionis illius peccati, & huius voluntatis essentialiter connexæ cum ipso peccato: *Quamuis videam hunc hominem infallibiliter peccaturum si habeam voluntatem determinantem ad existentiam illius, volo habere talem voluntatem.* Dicitur illa complacentia in bonis quæ confurgent occasione peccati, causa indirecta illius permissionis; quia licet Deus non intendat absolute finem illum, qui obtineri non potest nisi medio peccato, tamen illa complacentia, simul cum prouisione bonorum, quæ obuenient occasione pecca-

ti, efficiunt ne ponatur actus, qui impediret permissionem illam, & remoueret impedimentum illud, & sic concurrunt indirecte per modum remouentis prohibens. Id declarauit non semel exemplo nobilis parentis nolentis mittere filium suum ad præliandum pro Rege, quia vnicus erat, & subiret mortis periculum si pugnam iniret. At postquam habuit filium alterum, qui possit succedere in maioratu si occuberit primogenitus in bello, decreuit primogenitum mittere in Fladriam vt pro Philippo Rege prælietur; quia, nimirum, sibi complacet pater in eo quod Filius alter natus secundus possit occupare maioratum & stirpem nobilem propagare si primogenitus decumbat strenue dimicans, & illa complacentia licet non intendat absolute bona, quæ subsequenter occasione mortis primogeniti, tamen absolute præstat vt primogeniti mors reputetur minus mala, eo quod non desit filius alter, qui in locum primogeniti subrogetur, & sic permittitur aliquo modo mors primogeniti, quæ alioqui non permitteretur, & quæ minime intenditur.

6. Ex his apparet primo qua ratione bona, quæ Deus colligit ex peccatis prædestinatorum sunt indirecte causa permissionis, quia vt Augustinus inquit lib. de Corrept. & grat. cap. 9. Deus videt illos occasione peccati humiliores, atque doctiores redituros, & complacet sibi in existentia illorum bonorum sub conditione peccati, & ipsum peccatum inspectis omnibus circumstantiis habet aliquam rationem minoris mali, eo quod occasione illius tot bona obuentura sint, & quia fortitur rationem illam minoris mali permittitur, quod alioqui non permitteretur. Hoc Augustinus loc. cit. confirmat exemplo Petri *qui didicit non de seipso fidere, & Deus paululum auertit faciem suam, præuidens bona inde nascitura.* Vide quoque Ambros. serm. 47. de Fide Petri. Idque confirmatur exemplo Onesimi, de quo Paulus ad Philemonem: *Forstam, inquit, ideo discessit ad horam à te, ut in æternum illum reciperes, non iam seruum, sed pro seruo charissimum fratrem,* quia nimirum Deus sibi complacens in bonis futuris occasione fugæ serui, permittit illud peccatum. Quod optimis verbis explicat Augustinus de natura, & grat. cap. 24. & probat nostrum intentum ex Psal. 29. *Ego dixi in abundantia mea: Non mouebo in æternum. Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus. Quare ostendendum ei fuerat, unde haberet ut reciperet humilis, quod superbus amiserat. Ideo in voluntate tua, inquit, præstitisti decori meo virtutem.* Vides placuisse Deo bona quæ futura erant occasione peccati, & talem complacentiam remouisse quod impediret permissionem peccati. Quod latius confirmat Augustinus in eodem lib. cap. 28. ex verbis Apost. 1. ad Timoth. fine: *Quos tradidit Deus Satana, ut discant non blasphemare.* Lege eundem Augustin. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. ex Psal. 82.

7. Permittit etiam Deus peccata reproborum, quia sibi complacet in bonis, quæ exinde prædestinatis obueniunt, & creantur reprobi pro vtilitatibus Sanctorum, vt aduertit Augustinus lib. 11. de Genesi ad litteram cap. 7. qui prius dixerat cap. 6. *Frustra dicitur non crearet Deus, quos sciebat malos futuros. Cur enim non crearet, quos sciebat bonis profuturos? Quod postea ex eodem Augustino pronunciauit Prosper in sententia ad 11. cap. Gallo. *Qui sibi, ait, sua iniquitate nocituri sunt, ad vtilitatem nascuntur aliorum.* Hoc idem eleganter declarat idem August. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. inquit: *Nec enim Deus vllum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem**

6.

August.

7.

quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vibus commodaret: atque ita ordinem seculorum, tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibusdam quasi antihæsis honestaret. Placuit Deo illa maior laudabilitas, quæ apparet in bonis, dum comparantur malis, quia sic eminentius commendatur bona. Etenim quemadmodum niger color substernitur vt albus, vel rubeus pretiosior sit (quo exemplo vtitur Anselmus in Elucidario colum. 4.) sic permittuntur mala, quia Deus complacet in illa maiori claritate, quam accipiunt iusti sub conditione quod alij existant mali; quoniam ex comparatione peioris oboritur laus melioris, & sicut contraria contrariis opposita, sermo pulchritudinem reddunt, ita inquit, Augustin. dicto lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. *Quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione saculi pulchritudo componitur.* Itaque Deus præcipit quanta bona facturus sit de malis, & complacens in bonis futuris sub conditione peccatorum, permittit peccata. Nam si tollamus persecutores, non erunt Martyres, si desint ebriosi non ita laudantur sobrii, deficientibusque tenacibus non ita præferuntur elemosinis largi.

8. Ratio.

Ratio etiam est, quia quemadmodum speculum melius repræsentat supposito opaco terminante species, & lucem, sic speculum Diuinitatis melius repræsentat diuina attributa occasione malorum iuxta positum, & sancti meliores cognitiones eliciunt, quæ reddunt ipsos perfectiores, & causant plurima bona opera, quæ non fierent, saltem in illo gradu excellentissimo. In culpis reproborum apertius cognoscunt Prædestinati se ex viribus propriis nihil boni morales saltem conducentis in salutem habere, & euidentius agnoscunt diuinam misericordiam pure gratuitam & inde non in se, sed in Domino seruide gloriantur, & in actiones gratiarum prorumpunt. Etenim ipsa perseuerantia, & protectio non parum commendatur à circumstantibus ruinis, & suppliciis malorum, & vt August. ait in Psal. 58. *Nisi enim debitor suspendatur, minus gratus agit, cui debium relaxatur.* Adest quoque specialis læticia in electis quibus manifestæ sunt damnatorum penæ, non solum quia gaudent de vindicta diuinæ iniuriæ, sed quia vident victores, & superiores euasisse illis, à quibus antea conculcabantur, & in punitione illa malorum manifestius agnoscunt misericordiam sibi præstitam; sic enim vident apertius supplicia, quæ euaserunt. Hæc omnia maxime ornant non solum statum patriæ, sed etiam viæ: nam reproborum ruinis redduntur Prædestinati cautiore, necnon securiores ipsa humilitate, ac diffidentia sui, timore diuinorum iudiciorum. Natura enim ita comparatum est, vt dum alios in malis cernimus, ipsi contrahamur. Ideo Augustinus de Dono perseuerant. cap. 8. aiebat: *Deus melius indicauit miscere quosdam non perseueraturos certo numero Sanctorum, ut quibus non expedit in huius vitæ tentatione securitas, non possint esse securi.*

9.

Quarto Deus permittit peccatum habens quoddam gaudium circa bonitatem, quam habet actus peccaminosus secundum se, & propterea de se præcise non importat malitiam. Etenim cum Deus per scientiam simplicis intelligentiæ perfectissimè cognoscat naturam illius actus, qui de se potuit esse absque malicia morali, illa cognitio est quædam intentionalis possessio illius bonitatis, & Deus complacet in illo obiecto quatenus potest participare diuinam bonitatem, quia sub ista ratione præscindit à malitia. Hic affectus minime inclinatur directe vt ille actus existat sub illis circumstantiis, sub qui-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

bus non potest non esse prauus moraliter. Indirecte tamen potest esse occasio permitendi peccatum, quod minime permitteretur si in illo actu non inueniretur tanta bonitas physica, quæ secundum se maxime conducit ad pulchritudinem huius Vniuersi: ea namque, quæ nobis videntur parum conducere ad vniuersi pulchritudinem, maxime conducere solent, quod explicat Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 22. aptissima comparatione: *Deus, inquit, ita est artifex magnus in magnis, vt minor non sit in paruis: quæ parua non sua granditate, sed artificis sapientia metienda sunt: sicut in specie visibilis hominis, si vnum radatur supercilium, quam propemodum nihil corpori, & quam multum detrahatur pulchritudini.* Nos autem ignoramus quo pacto, quæ parua sunt maxime Vniuerso congruant.

10.

Dixi illum affectum posse esse gaudium terminationem ad obiectum illud vt possessum per cognitionem. Sic enim sola enarratio, qua describitur pura sensibus incunda, gignit in audiente delectationem aliquam de illis obiectis ita perceptis; neque tantum delectat auditio, sed etiam ipsum obiectum secundum se. Sic etiam consonantia musica delectat secundum se, & non tantum auditio, & obiecta turpia, quæ præsentia non sunt, dum cogitatur possunt delectationem parere, quin delectatio sit tantum de cogitatione: nam ideo illa delectatio est prohibita, quia versatur circa obiectum de se malum, & ideo Theologi assignant indicia, ex quibus colligi possit an delectatio fuerit solum de cogitatione, vel potius de re cogitata.

11.

Quinto constitui potest in Deo non delectatio, seu gaudium circa illum actum secundum se, & præscindendo à malitia; sed amor strictus tendens in illam operationem humanam secundum sua prædicta essentialia, & quatenus potest participare diuinam bonitatem, multo perfectius, quam infirmæ aliæ entitates longe minoris perfectionis. Hic amor strictus non potest directe inclinare vt existat illa operatio sub illis circumstantiis, sub quibus esse non potest, quin peccaminosa sit: tamen remouet quod impediret permissionem illam peccati: Etenim si Deus non amaret illam rationem boni, quæ reperitur in illa actione, haberet actum quo nollet permittere peccatum illud, quia non sibi placet bonitas illius actus secundum se: At posito illo stricto amore inefficaci erga bonitatem illius actus secundum se, omnino impeditur ille actus, quo Deus nollet permittere peccatum illud, quia nullo modo sibi placeret illa bonitas.

12.

Nunquam vero permittit aliquod peccatum nisi ex complacentia circa vtilitatem quæ cõsurgit postea sub conditione peccati. Et licet peccatum mortale quodcumque sit, si comparatur ad hominem, qui illud committit, sit maius malum, quam non esse & quam carere omnibus bonis naturæ, gratiæ, & gloriæ: ceterum si ad eum qui non committit ipsum, & ad bonum vniuersi comparatur, dicitur malum nullius momenti comparatione bonorum, quæ inde exoriuntur: nam Deus propter vniuersale bonum permittit particulare malum reproborum; quia non solum manifestatur iustitia Dei punitiua, eximia misericordia in prædestinatos, liberalitas conferendo beneficia indignis, longanimitas diu tolerando malos, odium Dei in peccata, sapientia, & prudètia in suauitate suæ prouidentia, sed peculiariter resplendet diuina sapientia, in aptatione pulcherrima partium in ordine ad totum propter inexplicabiles mensuras, & numeros, & ordines quibus constat.

SECTIO III.

Non prabet Deus gratiam incongruam prævidendo positivè pro illo signo inefficaciam illius.

1. **M**hi verissimum est Deum non applicare auxilia inefficacia ex sincero affectu nostri boni operis dum positivè intelligitur præscire infallibiliter inefficaciam illorum auxiliorum. Quare dum Deus applicat media ad bonum nostrum opus consequendum, non videt positivè pro illo signo proximæ potestatis Dei ad ita applicanda media inane illorum mediorum, siue futura esse inefficacia. Etenim univèrsim verum puto neminem posse serio intendere finem per aliqua media, quæ re ipsa applicantur, si pro illo signo proximæ potestatis, siue concomitanter cum illa proxima potestate applicanda media ex illo fine, cognoscatur infallibiliter finem illum non esse obtinendum.

2. Sic etiam qui certo cognosceret suam futuram damnationem non posset spectare salutem, neque applicare media ad vitandam damnationem, nisi illa notitia esset consequens, & minime valens impedire desperationem, aut actum sperandi. Hoc sumitur ex Augustino 11. de Genes. ad lit. cap. 17. & 18. *Ubi docet prauum Angelum non præscivisse casum suum, quia non posset perseverantiam sperare.* Idemque docuit de primo homine ibidem cap. 8. & de correptione & gratia cap. 15. Consentitque Anselmus lib. de calu diab. cap. 21. Ideo docent communiter Theologi illum qui certus esset de sua futura damnatione non teneri præcepto sperandi salutem, aut applicandi media ad illum finem. Idemque est (vt postea dicemus) de scientia conditionata, qua Deus videt hoc auxilium fore inefficax si detur, ne Deus possit intendere sub tali prævisione vt homo recte operetur cum illo auxilio. Etenim absolute est certum hominem non operaturum cum illo auxilio. Etenim si non detur tale auxilium, nequit homo operari cum illo: sub conditione autem quod detur, iam Deus infallibiliter videt non sortiturum effectum. Indequè postea arguendum est contra eos qui dicunt Deum prædefinire efficaciter materiale peccati, talemque prædefinitionem esse requisitam ad existentiam illius actus, & nihilominus Deum applicare media seu auxilia ex intentione vt homo vitet illum actum prauum. Neque Dominicanus, qui prædictis principis insistent negant quod modo supponimus de impotentia sperandi præsupposita reuelatione futuræ damnationis. Vide inter alios M. Bañez 2. 2. quæst. 22. art. 1. & 1. part. quæst. 23. art. 1. Redduntque rationem quia per certitudinem iudicij impeditur spes, & applicatio mediorum in finem consequendæ salutis. Igitur cum Deus certo cognoscat hoc auxilium sufficiens infallibiliter coniungi cum non operatione, nequit serio intendere vt cum illo auxilio recte operemur.

3. Quod rursus alio exemplo declaro. Non licet homini orare pro eo quem certo sciret esse reprobum vt docet August. de correptione & gratia cap. 15. & S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 7. ad 3. & communiter Theologi. Redduntque rationem, quia ille, qui sic oraret, iam aliqua ratione de reuelatione sibi facta circa damnationem alterius, pro quo orat, dubitaret; siquidem sperabat fore aliter euenturum. Et nihilominus, Christus oravit pro Iuda, & illum à concepto proposito auertere conabatur.

Christum orasse pro reprobis docent Cyprianus Serm. de Pass. & Augustinus tract. 31. in Ioan. ac proinde necesse est dicamus Christum pro signo illo pro quo intelligitur orare pro reprobis non intelligi positivè scientem illorum reprobationem, sed præcipientem à tali scientia, quæ subsequitur ordine rationis illam orationem. Quo etiam pacto Christus vt habetur Marc. 7. latere voluit, & non potuit; quia præcindebatur pro signo illo potestatis ad applicanda media ad latendum ab ipsa impossibilitate rei. Et quando in horto oravit volens conditionate fugere mortem præcindebatur pro signo proximæ potestatis ad sic orandum à notitia diuini beneplaciti absoluti de morte non reculanda à Christo; quia nemo petit aliquid sub conditione, videns actu existere carentiam conditionis, aut infallibiliter exituram.

4. Confirmatur paritate iam indicata: nam Christus, qui non ignorabat Iudam opere perfecturum propositum quod animo conceperat, nihilominus media adhibuit ex sincero affectu illum reuocandi ab incepta prodicione. At nemo adhibet media ad finem aliquem consequendum absque aliqua spe illum obtinendi. Igitur dicendum est Christum Dominum pro signo illo, pro quo intelligitur proximè potens adhibere illa media ad consequendum illum finem, præcindere à scientia illa representante finem illum non esse obtinendum. Christum præcipientem Iudæ prodicionem eo fine vt ab illo peccato deterreret, atque corrigeret obseruatur à Patribus. E quorum numero sunt Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 11. inquit: *Proditorum occultis arguens reuocat.* Et cap. 13. *Vtilis certe admodum arguendi, carpendique vis, quam floccipendens proditor, &c.* Et cap. 17. *Proditor autem sapiens redargutus, non erubuit charitatem Christi.* Chrysostr. Serm. 2. de feria quinta in Passione: *Velut catastam ante se constituens, conscientia tormento confiteri compulsum reum, vt conceptum posset reuocare peccatum.* Et iterum *Iudas non vult sentire compunctionem.* Deinde subiungit præmittens Christum sciuisse propositum præcipientem Iudæ: *Per huiusmodi colloquium Christus Dominus non se facit ignarum, sed penitentia tibi Iuda vult exhibere suffragium.* Similia habet homil. 46. in Ioan. ad illud cap. 6. *Nonne duodecim elegi, &c. ibi. Hoc dixit vt prospere videret, ei tamen consulebat.* Et homil. 70. ad illud: *Non de omnibus dico, scribit: Indulgens ei locum penitentia & reprehendit, & non reprehendit, quia licet in generali dixerit ab vno discipulorum fore tradendum, non detexit personam. Haud aliter Theophilactus Matth. 26. ad illud, Qui intingit mecum manum, declarat cur maiori aliqua cum claritate illum reprehendat: Manifeste, inquit, proditorem reprehendit Christus Dominus, quoniam cum clam reprehenderetur, non emendabatur: propterea manifestat illum, vt vel sic corrigatur.* Euthymius in illud responsum Christi Matth. 26. *Tu dixisti, obseruat fuisse benignitatis: Vt Iudas cognito iam à communi signo, quam à particulari, quod non lateret, penitentia duceretur.*

5. Idem habent Latini Patres vt Hieronymus, Matth. 26. ad illud, *Amen dico vobis, scribens: Hieronymus De proditore prædicit dans locum penitentia, vt cum intellexisset sciri cogitationes suas, & occulta consilia, peniteret enim facti sui; & tamen non designat specialiter, ne manifeste coargutus, impudentior fieret. Mittit crimen in numero, vt agat conscius penitentiam.* Idem inuenies apud Bedam Luc. 22. Quod eleganter pronuntiat Leo Magnus Serm. 7. de Passione

sione cap. 2. *Non aspera, inquit, nec aperta impium increpatione confundens, sed leni, ac tacita admonitione conueniens, vt facilius corrigeret penitudo, quem nulla deformasset abiectio.* Alios ex Patribus prætereo.

6. Quare non restat nisi dicas eum qui certo scit finem non consequendum, posse nihilominus applicare media ex sincera voluntate finem consequendi, & consequenter non obstante illa præscientia posse habere aliquam spem assequendi finem illum. At si talis scientia se habeat antecedenter, & possit retardare actum adhibendi media, hoc est omnino impossibile: alioqui eo modo liceret orare pro Petro, quamuis per reuelationem certo constaret esse à Deo reprobaturum, quod est contra Augustinum lib. de correptione & gratia cap. 15. & S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 7. ad 3. asserentes ideo non posse nos alicui denegare beneficium orationis, quia non valens distinguere prædestinatos à reprobis. Ratio etiam est apertissima, quia petere non possumus vt diuinum decretum mutetur, neque vt non impleatur, neque vt non extiterit.

7. Ait tamen P. Soar. tom. 2. de Relig. lib. 1. cap. 15. non obstante diuina reuelatione de reprobatione alicuius posse nos pro illo orare, non quidem absoluta, & efficaci voluntate, sed simplici affectu desiderando quantum est ex parte nostræ salutem eius, & petendo vt Deus det illi auxilia quibus saluetur, si velit. Probat assertum, quia Deus quantum est de se vult salutem omnium; ergo oratio nostra ex hoc affectu procedens est conformis diuinæ voluntati. Secundo, quia voluntas absoluta, & conditionata, quamuis sint de obiectis oppositis non sunt inter se contrariæ; ergo similiter oratio, quæ solum sit ex affectu simplici, non erit contra diuinam voluntatem, quamuis cognoscamus illam esse absolutam. Tertio, quia non obstante prædicta reuelatione paratum est auxilium reprobo per media consentanea diuinæ providentiæ, quorum vnum est oratio: igitur potest peti illud auxilium non obstante tali reuelatione.

8. Si autem inquiras an liceat in dicto casu desiderare reprobo auxilium efficacius? Respondet sub distinctione: nam si affectus simplex non ordinetur ad conuersionem effectus, sed solum habeatur propter rationem aliquam honestam, & propter eandem in oratione Deo proponitur, non repugnat, inquit, desiderare reprobo auxilium efficacius: at si volitio ordinetur ad effectum re ipsa consequendum, non erit licitum petere auxilium efficacius reprobo, quamuis sit licitum petere illi auxilium sufficiens ex desiderio salutis eius, & desiderando vt ex parte ipsius reprobi non fiat inefficax.

9. Hæc omnia sunt oppido difficilia & procedunt ex falsa suppositione, qua dicitur intelligi positivè diuinam præscientiam qua videt Deus hunc hominem damnandum si creetur, ante voluntatem saluandi omnes. Nam si id concedatur recte inferitur (vt ipse intulit) posse hominem orare pro salute illius, quem per reuelationem cognoscit esse à Deo reprobaturum, quoniam ille affectus esset conformis diuinæ voluntati, ac proinde ille, qui ita oraret, posset sperare salutem illius hominis, quoniam media applicaret vt reprobis ille consequeretur salutem, & consequenter ipse reprobis posset sperare consecutionem vitæ æternæ, & deberet conari ad salutem consequendam, & ad reddendum efficacius auxilium, quod per reuelationem absolutam cognouit non fore efficacius, & teneretur petere æternam salutemposito præcepto ita orandi. At talis oratio, vt faretur ipse, est impossibilis, &

non posset non esse illicita, quia esset conatus contra absolutum, & efficacius Dei decretum, & pariter esset conatus vt diuina scientia redderetur falsa, quia non habebat potestatem homo ille ad impediendam talem scientiam Dei, vt in hoc casu recte supponit idem Soarius.

10. Rursus, Dum docet per affectum inefficacem non ordinatum ad effectum aliquo modo consequendum posse desiderari reprobo auxilium efficacius ad consecutionem æternæ salutis non obstante reuelatione futuræ damnationis, & posse orationem fundi pro tali auxilio, implicare videtur in terminis, quoniam omnis oratio est petitio, & de se ordinatur ad consequendum quod petitur. Et vt ipse obseruat cap. 1. oratio dicta est à verbo *Orandi*, quod rogare, aut obsecrare significat; nemo autem rogat, siue obsecrat vt sibi, aut alteri detur aliquid nisi ex affectu ordinato ad effectum aliquo modo consequendum, & ideo ait orationem esse clamorem ad Deum, & Damascen. lib. 3. de Fide cap. 24. dicit orationem esse *petitionem docentium à Deo.* Et quoties in scriptura (inquit ille) fit mentio orationis pro se, vel pro alio in hac significatione sumitur pro rogatione, seu petitione. Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 1. Bonavent. Richardum, & alios in 4. dist. 15. Unde concludit Oratori, & petitioni vt sit *alicuius, ad aliquem, de re aliqua*, licet in materia de Oratione sumatur pro specie quadam perfectissimæ petitionis, quæ religiosa sit, & ad cultum Dei pertineat.

11. Tertio faretur ipse per affectum illum inefficacem desiderari reprobo in illo casu auxilium efficacius: Atqui omne desiderium ordinatur ad consecutionem rei desideratæ: ergo falso ait affectum illum non ordinari ad effectum aliquo modo consequendum. Et ne dissidium esse possit circa vocem *desiderium*, certum est affectum diuinum quo præbet auxilium sufficiens ordinari ad effectum nostri boni operis consequendum, & vt salutem æternam obtineamus, Deumque adhortatur illum qui male operatur, vt tunc non male sed bene operetur. Quare cum ipse arguat à paritate diuini affectus, quo vult omnes homines saluos fieri 1. ad Timoth. 2. & quo vult vt homo non peccet, sed vt conuertatur & viuat, dicendum est consequenter posse aliquid in illo casu prædictæ reuelationis desiderare reprobo auxilium efficacius; seu vocationem congruam ex affectu de se ordinato ad consequendum effectum. Hoc autem ipse negat, & id colligit ex illo Ierem. 7. *Tu noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te, & cap. 11. Tu noli orare pro populo hoc, &c.* Et adhuc adiungere possumus irrefragabile testimonium Augustini August. lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 24. prope medium: *Si de aliquibus, inquit, ita Ecclesia certa esset; vt qui sint illi etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oret, quam neque pro ipso, scilicet diabolo. Quod etiam confirmari potest ex 1. Reg. 16. vbi comprimitur Samuelis oratio illis verbis: *Vt quequo tu lyges Saül, cum ego proiecerim eum.* Et ideo Christus Ioan. 17. aiebat, *Non pro mundo rogo, videlicet non rogo pro hominibus, qui obtinandi sunt finaliter in malicia mundi.**

12. Ex eo etiam quod Deus vult, omnes homines saluos fieri colligitur non solum pro omnibus haberi posse aliquem affectum simplicem, sed obsecrationes, orationes, postulationes, quæ ordinantur ad finem consequendum, vt colligitur ex verbis Pauli. 1. ad Timoth. 2. Ratio est quia possumus

imitari affectum diuinum, qui de se ordinatur ad finem illum consequendum. Ideo Chrysof. 1. ad Timoth. 2. homil. 7. inquit: *Imitare Deum, si omnes ille vult saluos fieri, pro omnibus oportet orare, illius, & tu concorda voluntati.* Et quia Deus præcipit orare pro omnibus, planum est habere affectum qui de se ordinatur vt omnes, etiam illi, qui reipia non consequentur salutem, illam obtineant. Et ideo Augustinus de Spiritu, & litera cap. 3. docet Dei voluntatem generalem saluandi omnes ad omnes seruos extendi, quia vere, & sine fictione vult, vt omnes serui actualiter operentur, & post laborem requiescentes epulentur. Ob hanc causam Clemens Alexand. lib. 1. Pedagogi ponit Deum sollicitum nostræ salutis, quia media ordinat ad effectum illum consequendum, & vt inquit Damascenus dialogo contra Manich. *Primariè Deus ex se vult omnes homines saluos fieri.*

13. Damascen. Creationem etiam reprobatorum ordinat vt salutem obtinerent. Damascenus lib. 2. de Fide cap. 29. *Non enim ad puniendos nos placuit, sed vt efficiat nos hominatis suæ participes.* Et S. Thom. de Verit. quest. 23. art. 2. *Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem effecit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle.* Idem habet in solut. ad 2. Quod explicat Enchiridion Colonienfe in titulo de Sacram. Pœnit. exemplo hortulani plantantis arborem, vt fructum ferat: attamen dum post longam expectationem eam nullum fructum producentem videt, in ignem mittit. Similiter Chrysof. ad Rom. 9. Sermone 16. de Pharaone sic loquitur: *Tulis illum multa patientia ad penitentiam inducere volens: nisi enim hoc voluisset; tandem eum vtiq; non valisset.*

14. Ideo misit Filium suum in mundum vt salutem omnes consequerentur, & Christus Dominus applicat media vt saluarentur, qui perierunt. Vide Chrysof. homil. 80. in Ioan. ad illa verba cap. 17. *Cum essem cum eis ego seruabam eos in nomine tuo. Quod etiam probatur ex illis verbis apud Ioan. Quos dedisti mihi custodiri, & nemo ex eis perit, nisi filius perditionis.* Quæ ita explicantur a Cyrillo Alexand. lib. 1. in Ioan. cap. 21. *Conseruasse autem discipulos ait, vt nullus eorum præter perditionis filium perierit. Perditionis vero filium appellauit, quia prauitate perit sua. Christus quantum ad ferendam opem illi attinuerit, seruasset hominem (scilicet Iudam) nisi vltro ille in perditionem insilisset.* Greg. Nissenus lib. de Orat. Dominica, ad illa verba, *Fiat voluntas tua, idem scripsit, necnon Orat. 10. in Cant. inquit, Quapropter hic ei cibus paratus erat, vt nos salutem adipiscamur.* Ambros. lib. de paradiso cap. 8. *Nec Iudas omnes credituros sciebat, & tamen ait: Non veni nisi ad oues perditas domus Israel.* Paulinus Epist. 1. ad Aprum: *Hinc in omni loco plura quotidie mirabiliora solito signa crebrescunt, vt omnem, quantum in ipso est, hominem saluum faciat.*

15. Confirmat id ipsum exemplum Christi Domini, qui Luc. 23. pro crucifigentibus orauit, & petiuit auxilium efficax ad penitentiam, quamuis plures non egerint penitentiam, vt colligitur ex Hieron. ad illa verba Isai. 27. *Idcirco propter hoc dimittetur iniquitas Iacob, necnon ex Theophilacto Luc. 23. ad illa verba: Pater remitte eis; nesciunt enim quid faciunt.* Ibi: *Et vtiq; dimissum fuisse eis peccatum, nisi deinceps in incredulitate mansissent.* Ergo Christus rogauit vt dimitterentur peccata, quæ minime erant remittenda. Eaque propter Cyprianus in Serm. de Passione agens de illis, qui obstinati permanserunt in infidelitate, affirmat Christum

Dominum postulasse vt aperirentur oculi eorum vt peniterent, & sic penitentiam agerent. Declarat id Augustinus tract. 31. in Ioan. ad illa verba cap. 7. *Vbi ego sum, vos non potestis venire, dicens: Non debebant desperare, pro quibus Dominus, in cruce pendens, dignatus est orare. Videbat quosdam suos inter multos alienos, illis iam petebat veniam, à quibus adhuc accipiebat iniuriam.* Quæ verba non sunt referenda ad solos quosdam suos, sed etiam ad alienos, quia vniuersaliter intelligenda sunt illa: *illis iam petebat veniam à quibus adhuc accipiebat iniuriam. Non enim attendebat quia ab ipsis moriebatur, sed quia pro ipsis moriebatur.* Neque aliter fuisset efficax consecutio August. dicentis, *Vt nemo de sui peccati dimissione desperet.*

Idem Augustinus in Psal. 108. ad illum versum: *Ego autem orabam,* obseruat Christum orasse etiam pro illis, qui de facto damnandi erant. Quod etiam confirmatur ex Christi siti nunquam satis expleta. Lege Augustinum in Psal. 68. ad illa verba: *Et in siti mea potauerunt me aceto.* Et tract. 15. in Ioann. col. 3. *Qui bibere quærebat, fidem illius mulieris sitiebat.* Et tract. 119. in Ioan. ad illa Christi verba *sitio,* quæ etiam egregie perpendit S. Thom. Ioan. 19. sect. 5. & alij plures.

SECTIO IV.

Aliis argumentis ostenditur Deum præscindere ab inefficacia auxilij pro signo illo, in quo datur ex fine boni operis.

1. Probauit in præcedenti sect. Deum præbere auxilia sufficientia, quæ reipia inefficacia sunt ex sincero affectu consequendi finem bonæ operationis, idque ostendi exemplo Christi Domini adhibentis media vt vinea sua faceret vvas, quæ fecit labruscas, Iudasque præbuit argumentum tantæ benevolentie. Modo præcisionem ostendemus ex illa oratione Christi ad Patrem: *Si possibile est transeat à me calix iste.* Etenim pro signo illius orationis non potest intelligi Christus positine sciens Patrem decreuisse vt Christum mortem pateretur: nemo namque petit aliquid sub conditione præuidens conditionem infallibiliter non esse ponendam, & adesse firmum infallibileque decretum non ponendi conditionem. At Christus petebat non mori sub conditione quod diuina voluntas non decreuisset oppositum; non ergo pro signo illo præuidebat Christus Patrem oppositum decreuisse. Si videret pro illo instanti orationis Christus Dominus Patrem decreuisse vt Christus mortem pateretur, pariter videret impossibile esse ex suppositione illa mortem non pati. Idemque valent illa verba Matth. 26. *Pater mi, si possibile est transeat à me calix iste,* ac si diceret; *Pater, si vis transeat à me calix iste,* vt satis colligitur ex verbis sequentibus: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu,* & adhuc apertius constat ex Luc. 22. *Pater si vis transfer calicem istum à me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.* Quamobrem admitti non debet quod nos Barradas tom. 4. lib. 6. cap. 10. scripsit, scilicet, Christum Dominum sic orasse; *Pater mi, si possibile est, & si vis; omnia autem tibi possibilia sunt, transeat à me calix iste;* non enim oraret Christus petendo sub conditione, si videret pro signo illo conditionem esse positam; quare non diceret, *si possibile est,* præsciens hoc esse possibile, neque

neque Christus poterat non præscire id esse possibile in sensu, quem Barradas intendit; præsertim cum Christus dixerit, vt habetur Marci 14. *Omnia tibi possibilia sunt transfer calicem hunc à me.*

2. Quare tenendum omnino est, quod diximus in tract. de perfectionibus Christi, nimirum idem valere, *si possibile est, & si vis,* vt August. docet lib. 3. de consensu Evangelistarum cap. 4. & obseruat nos Maltonatus Matth. 26. aduertens pariter Christum non egisse de absoluta, quam vocant, potestate, quam in dubium non reuocabat, sed illam quasi cautionis causa apud Marcum profiteretur: *Omnia tibi possibilia sunt;* cum enim addit (inquit Maldonatus) *sed non quod ego volo, sed quod tu,* indicat, cum dixit, *si possibile est,* nihil aliud dicere voluisse, quam, *si vis.* De voluntate, inquit ipse, dubitabat Christus, id est quasi homo dubitans loquitur. At hoc mihi est perdifficile; cur enim quasi dubitans loqueretur, si minime dubitabat. Præsertim cum interna Christi oratio corresponderet verbis; non enim interne petebat absolute vt Pater transferret ab illo calicem illum, sed sub conditione quod Pater hoc vellet, & salua maiori Patris gloria. Neque opus est ad petendum aliquid, vel volendum sub conditione dubitare de positione conditionis; satis enim est pro signo illo præscindere à positione conditionis: nam Deus plura decreuit sub conditione, quin Deus dubitet de positione conditionis, vt decreuit deuastationem Syriæ 4. Reg. 15. sub conditione quod Rex Ioas terram iaculo quinquies percuteret, & decreuit vage, quin dubitet quam partem est electurus, licet pro illo signo vagæ determinationis præscindatur ab exclusione vnus partis.

3. Eaque propter dicendum est pro illo signo pro quo Christus ita orabat conditionatè præscindi à positione conditionis, quia nemo petit aliquid sub conditione, videns infallibiliter existere, & semper exituram carentiam conditionis; sicut nemo potest serio petere aliquid absolute videns esse decretum efficax suum, & immutabile de non concedenda re illa: nam qui petit aliquid, aliqua ratione sperat consequi quod postulat; nequit autem sperare talem consecutionem, qui infallibiliter prænoscit non fore obtinendum quod petitur.

4. Neque est cur concedi non debeat Christum pro illo signo, quo intelligitur proxime potens ita orare, potuisse dubitare de beneplacito Patris circa Christi passionem, & mortem. Nam potius Christum dubitare potuisse videtur expressè assertum in V. I. Synodo sub Agathone, Act. 4. vbi ad probandas duas naturas in Christo, Diuinam, scilicet, & humanam assertur testimonium Matth. 26. *Si possibile est transeat à me calix iste,* & expositio Chrysofomi scribentis: *Quando autem dicit: Si potest fieri, transeat à me calix iste, & non sicut ego volo, sed sicut tu: nihil aliud ostendit nisi quia carnem vere indurus est timentem mortem, mortem enim timere, & dubitare, & anxiam illius est.* Erat ergo Christi dubitare de beneplacito Patris, & anxiam, ac proinde componitur dubium cum scientia de eodem obiecto, dummodo dubium sit pro priori natura, & scientia pro posteriori, vt fuisse dixi in tract. de perfectionibus Christi disputans de tristitia, timore, admiratione Christi. Et Cardin. de Lugo disp. 22. sect. 2. n. 27. docet potuisse in Christo esse summum gaudium cum tanta tristitia; quia scilicet materia gaudij non cognoscebat pro illo signo, pro quo respicietur materia tristitiæ, & apponit exemplum, vt si Angelus dubitans de aliquo obiecto interroget

alium Angelum, qui in eodem momento respondeat, tunc Angelus audiens pro priori signo dubitaret, & desideraret cum anxietate scire; in posteriori vero signo esset sciens, & gaudens de scientia acquisita. Et sect. sequenti 3. num. 36. eodem modo exponit timorem in Christo. Similia habet disp. 25. sect. 1. à num. 22.

5. Eadem V. I. Synodus Act. 10. ita cum Cyrillo exponit illa verba: *O Pater si possum non sustinendo mortem acquirere vitam credentibus in eum, si moritura est mors me non moriente secundum carnem dimittat, Transeat, inquit, calix.* Et præcedenti Act. 3. dicitur: *Et iterum surgens venit in partes Tyri, & ingressus domum noluit aliquem scire, & non potuit latere;* & perpenditur qua ratione volens latere non potuerit. Ingressus est domum, vt nemo sciret ibi adesse, & noluit aliquem scire ingressum fuisse domum, & obseruatur ibi *in domo voluisse latere, & non potuisse,* quia applicauit media ad latendum, quin pro illo signo positine præsciret finem illum non fore obtinendum; quia nemo applicat media ad finem aliquem consequendum, si præsciat nullam esse posse spem consequendi finem, quia ipsa applicatio mediolorum ad consecutionem finis nusquam est in nobis absque aliqua spe.

6. Fuit quidem in Christo timor mortis, qui inducebat ad consultationem, & electionem mediolorum: nam ab illo timore motus fuit Christus ad orandum pro morte declinanda, quod non factum fuit absque spe aliqua auertendi mortem. Et Aristoteles Aristoteles. 2. Rhetoricorum cap. 5. docet timorem tunc solum esse quando est cum spe aliqua euadendi malum, quod timetur: *Cuius signum est,* inquit, *quod timor ad consulendum inducit; nemo enim de re consulit, de qua non est spes.*

7. Qua etiam ratione exponi potest illud Luc 22. vbi dicitur Angelum de cælo apparuisse Christum confortantem, quod factum fuit proponendo motiua, quæ dolorem lenirent, solatiumque afferrent. Non tamen Christum instruxit, quia instruere, & docere aliquem præsupponit carentiam scientiæ, & indigentiam illius instructionis ad sciendum; At in Christo non erat carentia illius scientiæ, quamuis pro signo illo præscinderetur à notitia illorum motiuorum, nec habebat indigentiam illius consolatoris, seu propositionis motiuorum ad sciendum, quia independenter ab illa consolatione, sine deficiente illo solatio, adhuc pro signo sequenti conseruanda esset illa scientia ob exigentiam vnionis hypostaticæ, & ipsius visionis beatificæ, quæ in instanti præcedenti postulabat suam conseruationem. Faterurque Soarius tom. 1. in 3. part. qu. 1. 2. art. 4. Angelum confortasse Christum proponendo rationes, quæ tristitiam lenirent, & hanc expositionem indicari à S. Tho. ibi, eamque ex Beda protulit D. Ang. Eandem sequuntur Hieron. dialogo 2. contra Pelagianos, Hilarius lib. 10. de Trinit. Cyrillus Alexand. epist. 9. Damascenus lib. 3. de Fide cap. 20. Bernard. Serm. 1. de S. Andrea. Monet tamen Soarius supra Angelum non docuisse Christum, quia Christus illas rationes non ignorabat, & illas per se considerare poterat.

8. Dices Angelum proposuisse motiua de se idonea ad leniendum dolorem, quamuis de facto illa propositio non mitigauerit dolorem: nam si quis alteri hortatoria verba dicat, confortare illum dicitur, quamuis reipia talia verba illum non confortent. Sed contra est, quoniam Angelus non ita Christum alloqueretur: nec proponeret motiua de se idonea ad solatium, & robur addendum, si veram confortationem non erat ipse allaturus, nec erat spes vt illum

Aristoteles.
Aristoteles.
Quomodo Angelus dicitur confortatus esse Christum?

illam afferret. Ideo Hieronymus loc.cit. agens contra Chritobulum, qui in illo dialogo partes Pelagij tueretur, supponit Christum veram consolationem recepisse ab Angelo, & mitigatum fuisse dolorem, qui confurgeret pro illo signo, nisi adesset confortatio Angeli, & hac ratione putat Christum indiguisse auxilio Angeli. Et Cyrillus supra docet necesse esse Christum *facere indignum auxilij Angelici*. Idem cum Damasceno supra affirmat Nicetas 3. lib. Thefauri cap. 37. Haud aliter Beda in illum locum Luc. 22. ait Christum eodem modo fuisse confortatum, quo etiam tristis fuit, vt sicut propter nos reuera tristis fuit, ita reuera fuerit confortatus, quod assertum & verba desumpsit ex Hilario supra.

9. Quod si Christus non indiguisset vera confortatione nullum fuisset argumentum Hieronymi, quo probabat nos indigere Dei auxilio ad superandas tentationes, quoniam Christus indiguit confortatione illa Angelica ad mitigandum dolorem. Ob idque Damascenus, ac Nicetas consolationem illam appellant, *auxilium ob naturam imbecillitatem*. Neque aliter intelligi potest, quem finem habuerit missio illa Angeli, si ad verum solatium Christi non venisset. Quare admittendum non est quod noster Granados ait Controu. 1. de Incarnat. tract. 8. disp. 4. sect. 3. Christum, scilicet, nihil solatij cepisse ex verbis Angeli, quæ ita fuerunt laudatoria, vt pariter proposuerint obiecta, & motiua, quæ lenirent dolorem, vt late probauit in tract. de perfectionibus, & affectionibus Christi; vt enim ait Theophilactus ibi aiebat Angelus: Præualebis contra infernum, & liberabis genus humanum, si mortem non reculas. Et manifestabat Angelus Christo voluntatem Patris, qua decreuerat non redimere genus humanum, nisi per mortem Christi, quoniam Christus orauit: *Pater si vis transfer calicem istum a me, verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*, & Angelus nomine Patris illi respondit: Non est genus humanum redimendum nisi per passionem, & vt loquitur cum Anselmo lib. de Passione, dicebat Angelus: *Constans esto, Domine modo genus humanum debes redimere*. Bibe calicem vt electi perpetuo bibant in regno tuo, vide Angelos sitibundos salutis humanæ pro redemptione mundi supplicare, pro peccata temporaria sempiternos fructus meritis.

10. Redeo ad argumentum desumptum ex Marci 7. quando Christus Marci 7. voluit latere domi & non potuit, quam voluntatem putat P. Valquez 3. part. disp. 58. cap. 2. fuisse efficacem aliquo modo, quia non omnis Christi voluntas efficacis qua voluit aliquid fieri per alios impletur, idque probat; quoniam Agatho Papa in Epist. Synodica, quæ habetur in VI. Synodo Aët. 4. ex locis, & exemplis sacræ paginæ probat in Christo fuisse voluntatem humanam diuersam à Diuina, quia, nimirum, id voluit quod non est factum, quod voluntati humanæ contingere potuit non autem Diuinæ: nam Deus omnia quæcumque voluit fecit: At hoc argumentum Agathonis infirmum esset, nisi loqueretur de voluntate humanâ Christi efficaci; quia cum voluntas Dei inefficax non semper impleatur, nulla esset differentia inter Diuinam, & humanam voluntatem. Neque dicas cum Lorca 3. parte qu. 13. art. 4. disp. 54. non mirum, si illud argumentum non sit omnino efficacis, quia non omnia argumenta Pontificum, & Conciliorum infallibilia sunt: hæc euasio pugnat contra maximam auctoritatem tantorum Patrum, & Summi Pontificis, quæ maximi habenda est. Et vt dicam

quid sentiam, probare non possum quod aiunt complures moderni post Valentiam 1. part. disp. 4. quæst. 2. p. 1. ad 2. Gabrielem Vasq. 1. part. disp. 178. cap. 5. videlicet in Conciliis stabilem Ecclesiæ definitionem non esse fundamentum conclusionis, sed dumtaxat conclusionem ipsam; quia cum Concilium omnia illa comprobet, omnia fide catholica tenenda sunt: alioqui neque ad fidem pertinere ea, quæ incidenter declarantur à Pontifice, sed sola conclusio quæ in examen vocatur, vel de qua tunc erat quæstio; quod dici non potest, quoniam alioqui ingens pars eorum, & rationibus stabilita sunt, in dubium posset renocari.

Quare cum Pontifex possit omnia illa approbare, non est vnde colligatur illa non comprobasse tanquam fide Catholica tenenda. Ideo Ecclesiæ Patres generatim docent cuncta, quæ in Conciliis decernuntur, aut docentur fide Catholica amplectenda esse, quia horum Conciliorum verba in æternum manent, vt aduertit Athanasius in Epist. ad venerabiles in Aphrica Episcopos. Ratio etiam est quia Concilium non minus repræsentat Ecclesiæ infallibilem veritatem in definitionibus, quam in earum fundamentis, & rationibus. Secus est quando ab aliquo ibi aliqua referuntur, quæ à Concilio non approbantur, vt accidit quando in VII. Synodo, hoc est in Concilio Niceno 2. referuntur dicta Ioannis Episcopi Theflalonicensis, vbi inter alia docet Angelos pingendos esse quia non sunt omnino corporis expertes. Etenim cum hæc lecta fuissent, Tarasius Patriarcha veluti episcopo refumens, quæ iam lecta fuerant, & omisit illud fundamentum Ioannis, dicens: *Ostendit ille Pater (nempe ille Ioannes Episcopus) quod Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt*. Ideo etiam prætermisit Tarasius alia quæ falso protulit Ioannes, dum aiebat Ecclesiam Catholicam sentire Angelos esse corporeos, & hoc docuisse Basilium, & Athanasium.

At his prætermisissis dicendum est VI. Synodum ex illis verbis Marci 7. in quibus dicitur Christum voluisse latere, & non potuisse, recte collegisse humanam Christi voluntatem, quia licet illa voluntas non fuerit absolute efficacis in ordine ad finem intentum, erat tamen in ordine ad applicanda omnia sibi pro tunc naturaliter possibilia, erat efficacis, quamuis de facto illa media fuerint inefficacia in ordine ad illum finem consequendum. Et inde apparet discrimen inter voluntatem diuinam, & humanam: nam diuina voluntas si applicaret omnia media sibi naturaliter possibilia ad consecutionem illius effectus, illum infallibiliter assequeretur. Neque de diuina voluntate dici potuit adhibuisse omnia media sibi naturaliter possibilia, vt tunc lateret, & non potuisse.

Quo posito habemus efficacis argumentum ad declarandum qua ratione etiam diuina voluntas applicet media ad consequendam salutem æternam reprobis v.g. Iudæ. Sicut enim humana Christi voluntas actum, quo non solum inefficaciter cupiebat occupationem sui, sed adhibebat media ad illam occultationem reipsa consequendam, quod non fiebat absque spe aliqua obtinendi finem, ita Deus non solum habuit aliquam volitionem inefficacem salutis v.g. Iudæ, sed applicuit media ad salutem illam reipsa consequendam. Cum igitur in Christo, quæ homo erat, esset spes obtinendi ipsissimum sui occultationem, & non possit quis sperare consecutionem finis, quem videt infallibiliter non esse consequendum, necesse est dicere Christum pro signo illo, pro quo habere poterat illam spem præcinderere

dere à scientia, qua certò videbat finem illum non fore obtinendum. Non ergo est cur similiter non dicamus Deum pro illo signo quo intelligitur proxime potens applicare media vt homo recte operetur, & æternam salutem consequatur, quando re ipsa talis homo non est recte operaturus, nec æternam salutem obtenturus, non præcinderere, à scientia infallibili, qua præcise hominem illum non recte operaturum, neque æternam salutem obtenturum, quia scientia illa ex natura sua pendet à carentia illius operationis, & Deus (vt postea explicabitur) redditur proxime potens ad applicanda media ex fine bonæ illius operationis.

Vnde sicut Christus quando latere voluit non id volebat omnino absolute, sed quantum per vires naturales, & humana media fieri poterat, & ideo non obstante illo vero desiderio finis non tenebatur adhibere alia media supernaturalia, & miraculosa ad consecutionem illius finis; ita Deus non absolute vult, & efficaciter bonam operationem illius, qui eam non elicit, sed dumtaxat per illud medium, quæ voluntas est modificata, & restricta ad illud medium, quamuis sit affectus sincere desiderans illum finem consequi, & ad illum consequendum media applicet. Sic qui offert pretium iustum mediocriter, non summum pro merce, vere desiderat obtinere mercem, quamuis de facto illam non assequatur, quia non vult offerre pretium limum, & qui pro obtinenda cathedra piura adhibet media, multo cum labore inuigilat consecutioni finis, si tamen aliquibus magnis laboribus, & sumptibus parcat, quibus positus, illum infallibiliter assequeretur, vere & sincere desiderat obtinere cathedram, & ex magno desiderio illius applicat media, licet illam non desideret omnino efficaciter, quia ingentibus illis laboribus, & sumptibus parcat, ob quam causam illam re ipsa non assequatur. Est tamen iuxta dicta non exigua differentia inter voluntatem diuinam, & humanam; quoniam voluntas diuina quidquid vult, per vires proprias non gratiosas respectu naturæ, & illius voluntatis secundum se, potest efficere, quia omnia possibilia sunt secundum vires proprias diuinæ naturæ: At vero plura sunt, quæ per vires proprias, & naturales Christi fieri non possunt.

SECTIO V.

Ostenditur rursus non applicari media absque aliqua spe, aut quasi spe consequendi finem.

1. Dixi in præcedentibus Deum non applicare media sufficientia ex fine bonæ operationis nisi cum aliqua quasi spe consequendi finem; quia illa tendentia efficacis circa media ex amore finis petite præintelligatur iudiciū certo affirmans finem illud non consequendum, & in hoc cõuenit ille actus diuinus cū actu spei. Communiter statuit Theologi repugnare Deo spem, sed in reddenda ratione variat. Aliqui non aliam rationem imperfectionis inueniunt præter illam, quæ putat reperiri in desiderio, quod putant tẽdere in rem absentem. At nos sæpe diximus ad desiderium sufficere si pro illo signo desiderij res non præintelligatur existens in illo momento in quo desidero augmentum gratiæ, Deus illud præstat. Alij cū Vasq. 1. part. disp. 84. cap. 1. putant ideo repugnare Deo spem, quia spes respicit illum, à quo res aliqua speraretur, tanquam superiorem, & potentiorum,

qui possit præstare id quod speratur. Quare iuxta hunc auctorem seclusa ista imperfectione erit in Deo actus, qui non possit tendere in finem consequendum præintellecã præscientia finis non consequendi, ac proinde quotquot aiunt hominem, qui certo per reuelationem diuinam cognosceret suam futuram damnationem non posse sperare, debent affirmare Deum non posse applicare media vt hic homo æternam salutem consequatur, si præintelligatur præscientia qua Deus videt hominem illum non obtenturum æternam salutem; ac proinde necesse est præcinderere ab illa scientia pro signo illo applicante media. Idemque dicendum est quando applicantur media vt prædestinatus recte operetur, & ipse non operatur recte.

Soarius quoque 1. part. lib. 3. de Attributis cap. 7. num. 8. putat ideo spem Deo repugnare, quia spes dicit tendentiam ad bonum non constitutum in potestate amantis, consequendum: nam quod quis habet in manu sua illud voluntate non sperat. At hæc ratio non probat Deum non habere spem de bona operatione nostra vt elicienda per hoc auxilium; quia non habet in sua potestate vt operatio fiat cum hoc auxilio sub his circumstantiis. Et adhuc non probatur non esse in Deo affectum voluntatis qui habeat reliquas condiciones requisitas ad spem, & talem affectum habebit dum vult obtinere nostram liberam operationem per media illa, quæ re ipsa sunt inefficacia, ac proinde, dum ex fine bonæ operationis applicat medium re ipsa inefficax, non poterit intelligi positive sciens pro illo signo inefficacitatem illius medij.

Alij aiunt spem non posse reperiri in Deo; quia spes respicit bonum arduum seu difficile acquisitum, vt significat S. Thom. 1. 2. quæst. 4. art. 3. ad 2. vbi S. Thom. inquit: *Spes est de bonis, quæ potest quis adipisci; potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium: & ideo potest esse spes de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus*. Vbi contradicit opinioni P. Valquez, & inde colligunt spem nulla ratione posse esse in Deo, quia bona creata facillime potest habere præentia, & ideo respectu ipsius non possunt habere rationem ardui. At contra hanc sententiam militare videtur argumentum nuper appositum contra præcedentem; quia non potest facillime habere præsentem nostram bonam operationem vt eliciendam per hoc auxilium cum his circumstantiis. Et adhuc erit in Deo actus habens alias circumstantias requisitas ad spem præter illam, & consequenter pro signo illo proximæ potestatis ad applicanda illa media ex fine bonæ operationis debet præcindi à scientia diuina repræsentantæ inefficaciam mediõrum.

Melius declaratur arduitas requisita ad spem, quatenus sit erectio animi timori contraria, & erigitur animus per ipsam ad superandas difficultates, quæ difficultas non reperitur in Deo, & ideo non habet erectionem animi ad illam superandam. Et ideo S. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 1. dixit nos non sperare minima, & quæ facile mox in nostra potestate sunt. At hac ratione solum efficitur in Deo non esse illam erectionem animi contra difficultates, non vero non esse alium affectum similem spei, qui omnino requirit, vt non præsupponatur scientia de non obtinendo fine, qui intenditur.

Putant alij spem non differre à desiderio boni. Hoc insinuat Gabriel in 3. dist. 26. q. vnic. art. 1. & fauet Scotus ibidem. Et hi non facile proponunt causam cur in Deo non sit spes; quoniam reproborum salutem desiderat, & bonam operationem,

etiam quando homo illam omittit. Et quæstio erit de nomine an desiderium sit in Deo: nam vere applicat media ad consequendum finem, nempe bonam operationem cum auxilio sub his circumstantiis, quem non facile consequi potest quando vult, & quomodo vult. Hoc diuinum desiderium, etiam sub nomine spei latè sumptæ scriptura exprimit dum Deum ita loquentem inducit Isai. 5. *Quid potui facere vinea mea, & non feci? expectanti ut faceret uvas, fecit autem labruscas*, quæ expectatio erat desiderium diuinæ voluntatis, quod esse non poterat si præcederet scientia conuersionis non futuræ. Potestque Deus desiderare bonam nostram operationem, quamuis non velit adhibere omnia media, vel illa, quæ videt fore infallibilia. Sicut æger potest desiderare sanitatem, quamuis non velit eam consequi per omnia media, puta per media illicita, vt opera demonum, aut per media acerbissima, quamuis videat infallibiliter causam salutarem, si applicentur, vt per cruris, aut brachij sectionem. Sic etiam Superiores temporales, & spirituales dum suauiter regunt subditos, desiderant à subditis plura recte fieri, & nihilominus non compellant illos quacumque via, sed aliqua tolerant, & humanæ fragilitati permittunt.

6. Quando autem Theologi communi consensu pronunciant Deo repugnare actum spei, intelligunt de spe strictè sumptæ propter imperfectiorem arduitatis; non tamen negant affectum, qui in nobis esse non potest, si præcedat certa notitia effectus non colquendi, quia supponunt hominem, qui per reuelationem certus esset de sua futura damnatione, non posse applicare media ad æternam salutem consequendam. Et ideo abstrahunt in suis probationibus ab stricta spe, & nimis variant in assignanda conditione requisita ad strictam spem. Pluresque docuerunt ideo Deo repugnare spem, quia spes essentialiter dicit ordinem ad aliquem, virtute cuius, tanquam superioris, & potentioris, bonum illud speramus. Quam rationem non probo, quoniam homines sperant bona ardua, quæ ipsi sola sua opera, & industria assequi conantur, & in quibus assequendis non pendent ab alio, quam à Dei concursu, & tunc de Deo non cogitant, & ad huc sperarent, quamuis existimarent immediatum Dei concurrens non esse necessarium ad illas operationes.

7. Communiter Theologi statuunt hominem illum, cui Deus suam reprobationem reuelaret, non posse sperare beatitudinem, & fundamenta pariter asserunt, quæ ostendunt eum, qui certo præscit finem aliquem non consequendum, non posse applicare media ad illius consecutionem. Ducuntur quia ad applicanda media ad consecutionem boni necessarium est iudicare illam consecutionem esse possibilem, & nunc eum omnibus circumstantiis sibi cognitis, sed ille homo non potest iudicare ex suppositione illius notitiæ infallibilis sibi possibile esse consequi bonum illud, ergo non potest applicare media ad illud consequendum. Ideo dñati in inferno non possunt applicare media ad consequendam felicitatem æternam, & non peccant desperando, quia certum iudicium habent quod non liberabuntur. At hæc ratio æque probat Deum non posse applicare media vt reprobis æternam salutem assequatur, nisi pro signo potestatis proximæ ad applicanda media illa præcindatur à scientia affirmante futuram damnationem; igitur necesse est fateri pro signo illo præcindi à tali scientia.

8. Confirmant id, quia si ego scirem aliquem esse reprobum non possem applicare media vt ille sa-

lutem consequeretur; ergo neque ipsemet poterit, applicare media ad consecutionem salutis. Antecedens probat quia medium orationis non potest applicari pro obtinenda salute illius, quem certo cognoscitur esse reprobum; ergo idè dicendum erit de aliis mediis. Probant hoc vltimum antecedens ex doctrina Augustini lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 24. vbi ait, quod si sciret Ecclesia de aliquo esse reprobum, non magis oraret pro illo, quam pro his, qui sunt in inferno. Hic discursus, vt nuper aiebam, satis monstrat neque Deum posse applicare media ad consequendum finem bonæ operationis, si pro illo signo intelligatur positum præsciens inefficaciam illius medijs, quia illa præcedens notitia omnino destrueret æstimationem requisitam ad applicanda media.

Sunt etiam qui putent repugnare casum in quo Deus alicui viatori reuelat ipsum esse reprobum, ita sentiunt Bonauent. in 1. dist. 48. circa literam, Gregorius ibidem ad 3. quatenus oppositum dicit esse satis dubium. At S. Thom. ibi art. 4. docet illam positionem esse quasi impossibilem, quo pacto loquantur Aletis, & Altisio dorensis. Qui vero negantur possibilitatem illius casus, ducebantur, quia homo ille hæreret perplexus, & non posset applicare media ad consequendum suum finem vltimum, & constitueretur viator in eo statu, in quo non posset planari ad suum vltimum finem assequendum; ergo plane supponit stantem certam notitiam de inanitate medijs ad consequendum finem, nullum posse esse conatum, nullam applicationem medijs. Ex quo manifeste infertur scientiam illam, qua Deus certo præscit hoc medijs futurum inefficax si detur in ordine ad bonam operationem, se habere omnino consequenter respectu illius proximæ potestatis ad applicanda illa media ex fine boni operis. Neque illi authores negabatur dari posse aliquam reuelationem de futura damnatione, quæ præsupponeret actum sperandi, & nunquam illi impedire posset; quia reuelatio consequens actum spei, vel desperationem non potest tollere libertatem sperandi. Imo qui putarunt, posita illa reuelatione de futura damnatione, posse hominem sperare, & teneri sperare, vt P. Azor tom. 1. lib. 2. cap. 21. q. 3. & Franciscus Victor. apud Aragon. q. 21. art. 1. versu *sed non restat*, in hoc sensu loquuntur; quia aiunt reuelationem ita enunciare: *Præuideo te in fine, & exitu vitæ peccatum, quo præuiso statuo vt condemneris*; ergo præcedunt talem reuelationem actus sperandi, aut desperandi, qui essent per totam vitam si non daretur talis reuelatio. Sicut cum Christus (inquunt ipsi) prædixit Petro *Ter me negabis*, idem erat ac si dixisset; *Præuideo te negaturum ter, meum te esse discipulum*. At verius puro reuelationem Petro factam fuisse conditionalem nisi vitasset periculum, quia illa verba Petro dicta sunt vt caueret periculum, & ita exponuntur à P. Ruiz tract. de Scientia Dei disp. 64. sect. 1. num. 20. quia illud peccatum, inquit, fuit denunciatum ne fieret, sicut & Apostasia Iudæ, & scandalum, quod passuros esse prædictum est Matth. 26. & Ioan. 16. Et ideo dum Theologi in tract. de spe tractant præsentem quæstionem, quando alicui viatori reuelaretur sua damnatio vt futura, aduertunt reuelationem illam, si ordinatio modo fieret, intelligendam esse non in sensu absoluto, sed comminatorio, & conditionato. Quemadmodum cum Ioan. 8. vers. 21. & 24. Christus Iudæis aiebat: *In peccatis vestris moriamini*, comminatorie dicebatur.

Communiter vero Theologi contra Bonauent. in 1. dist. vltima in explicatione textus, & Altisio dorensis lib. 3. tract. 5. cap. 6. q. 5. paulo ante finem supponunt

supponunt possibile de absoluta potestate Dei vt alicui viatori Deus absolute reuelat suam damnationem, ita vt is cui sit reuelatio, perfecte intelligat eam assertorie, & absolute fieri, nec vllam conditionem subintelligi, quia talis reuelatio, non est intrinsece mala, & quia primum hominem ita creare potuerit, vt si peccaret, nollet ei vnquam dare gratiam, qua à peccato surgeret, idque clare intimare. Neque deessent Deo iustissimæ causæ ad ita discernendum, nempe ad puniendam alicuius grauissima peccata, & terrorem cæteris incutiendum, quibus talis reuelatio innosceret. Sic etiam reuelat Deus damnatis ipsorum damnationem fore æternam sine vlllo salutis remedio; quamuis inde damnati accipiant occasionem innumera peccata committendi: Probabile tamen homini iusto non posse fieri reuelationem modo dicto nisi reuelatio sit omnino consequens; quia videtur bonitati repugnare hominem sibi amicum, & filium adoptiuum reddere incapacem procurandi serio finem vltimum consequi. Hanc incapacitatem posset habere ille reprobis, quia sic post peccatum exercetur diuina iustitia. Desineretque homo ille, cui talis reuelatio antecedens desperationem fieret, ex parte esse viator, quia non posset amplius contendere ad suum finem.

9. Qui admittunt possibilitatem illius reuelationis antecedentis, negant communiter hominem cui facta esset talis reuelatio de sua futura damnatione posse sperare; quia seria prosecutio beatitudinis redditur in illo casu impossibilis: nam qui sperat, & applicat media ad finem consequendum, debet apprehendere consecutionem finis vt non improbabilius futuram: Atqui is, qui certo omnino scit se illud bonum nunquam acquiriturum, qualis est is, qui habet eiusmodi reuelationem, nequit in bonum illud ita ferri; ergo talis nullo modo potest eiusmodi bonum sperare. Imo inde probari solet impossibilitas spei in illo casu, quia spes non est quæcumque desiderium boni; sed seria eiusdem prosecutio, quæ efficaciter inclinatur voluntatem vt eligat media ad illius actualem consecutionem vtilia, quæ talia sunt: atqui is, qui videt esse omnino certum se bonum desideratum non consequutur, nequit serio intendere ipsius consecutionem. Cuius etiam ratio est, quia præcedente illa scientia nequit medium apprehendit vt vile ad finis consecutionem, quia certo apparet illud medium esse inane ad consecutionem finis.

10. Probatur rursus, quoniam vt quis applicet media ad finem assequendum necessarium est apprehendere vt possibilem illam consecutionem finis; quia sicut impossibile nulla potest esse spes, ita nulla potest esse applicatio medijs ad impossibilia: Atqui ideo requiritur cognitio possibilitatis finis ad applicationem medijs; quia vt applicentur opus est ne præintelligatur cognitio de se impeditiua spei, quia spes, & applicatio medijs tendit in actualem existentiam, & acquisitionem finis. Hinc est vt fieri nequeat vt appetas aliquam medicinam ad obtinendam sanitatem, per quam certo scis nullo modo consequendam. Ideo etiam ad vitandam peccatum non teneor assumere media, quæ scis ad hoc esse inutilia, quia licet teneor ad conseruandam propriam, aut proximi vitam, nullo modo teneor ea media adhibere, per quæ scio mortem nullo modo auertendam, vel retardandam.

11. Quare si Deus alicui reuelaret ipsi determinato instanti certum peccatum commissurum; illa reuelatio non posset existere in illo instanti, quin se haberet consequenter, quia posset homo illud

R. P. B. Alshete, in 1. P. Tom. 11.

peccatum vitare: alioqui non peccaret, & posset concipere seriam voluntatem vitandi illud peccatum. Quo etiam pacto intelligenda est præscientia Dei de peccato illius hominis futuro pro tali instanti. Aiunt tamè iuniores alicui longe aliam hæc ex parte esse rationem præscientiæ Dei, qua ipse præscit meum peccatum tali instanti futurum: & reuelationis, qua id mihi reuelat, quia præscientia Dei, cum nihil in me causet, nullo modo immutat meam operationem, aut modum agendi; reuelatio vero cum causet in me apprehensionem qua apprehendo impossibile esse de facto vitare peccatum, tollit potestatem mihi vitandi peccatum. At hi non satis aduertunt illam reuelationem non solum existere in illo instanti post proximam potestatem peccandi, & non peccandi, verum etiã post peccatum ipsum, & ideo non magis potest tollere humanam libertatem quam diuina præscientia. Deinde ipsi non declarant qua ratione diuina illa scientia non impediatur in Deo ipso voluntatem, qua applicat media ex seria intentione vitandi peccatum illud.

12. Ex his probatum manet neque Deum posse sincera voluntate intendere consequi finem, quem certo præscit pro signo antecedenti non fore obtinendum; quoniam fundamenta adducta vniuersalia sunt, & æque militant in Deo; quia nimirum nemo applicat media ad finem consequendum, si præcedat certum iudicium de se impeditiuum spei consequendi finem, siue affirmans finem non esse consequendum. Hac de causa cognita impossibilitate finis cessat spes, & hinc est etiam, vt crescente difficultate consequendi finem minuaturs spes. Sed non propterea dicimus requiri actum spei strictæ vt quis intendat finem consequi, & media applicet ad illum consequendum; siquidem sufficit desiderium finis absque spe, quoniam spes tendit in bonum arduum, & ideo dum augetur difficultas, & inualefcit, minuitur spes, quamuis desiderium crescat. Imo spes videtur ferri in bonum, cuius consecutio repræsentatur vt moraliter possibilis, quis enim speret rem moraliter impossibilem siue superare difficultatem, quam nemo hominum superauit? quis speret nullum Christianorum deinceps peccatum mortifere? Videtur igitur spes exigere vt sperans sibi persuadeat finem non esse absolute moraliter impossibilem, & ideo minuitur additione difficultatum, quia ex se tendit ad bonum non solum possibile, sed etiam non adeo difficile, vt à nemine vnquam difficultas superetur, atque ideo etiam augetur spes, quando facilius potest superari difficultas. Desiderium vero non ita se habet; possum enim ego sincere velle, vt vincat alter illam difficultatem. Sicut quamuis quis esset moraliter necessitatus ad peccandum, Deus sincere vellet vt non peccaret.

SECTIO VI.

Non possunt applicari media ad consequendum finem, si præcedat certum iudicium conditionatum de fine non obstat sub conditione applicationis talium medijs.

Dixi in præcedentibus hominem certum de sua damnatione futura, nec posse sperare, neque efficaciter ad salutem æternam consequendam, si illa reuelatio futuræ damnationis non se habeat in illo instanti reali consequenter, aut omnino concomitantes

comitanter cū tali actu spei, aut applicationismediorum. Si enim se habeat aliqua ratione antecedente, quatenus vim habet aliquam retardandi actum spei, & reddat aliquam diffiilem illam applicationem mediatorū, impossibilis omnino redditur talis actus spei, aut applicatio mediatorum ad consecutionē illius finis. Consulto dixi, si illa scientia se habeat aliqua ratione antecedente impediri omnino illos actus, quia potest certa notitia se habere aliquo modo antecedente ad aliquem actum, quamvis non moueat, nec dirigat ad existentiam illius, si vi illius ponit impediri talis actio, & poni opposita, vt continget in casu dictōis illa certa notitia futuræ damnationis præberet motiū voluntati nolenti sperare, aut adhibere media ad consecutionem finis vltimi. Quod si scientia se habeat consequenter, aut omnino concomitanter cū exercitio sperandi, aut desiderandi beatitudinē, & applicandi media ad consecutionem illius finis, quia infunditur, aut conseruatur vel ex suppositione talis exercitij, vel cōcomitanter cum illo (idem est si se habeat concomitanter cū opposito exercitio desperationis, nolens adhibere media ad salutē æternam adipiscendam) iam non præbet motiū desistendi ab illo actu spei: non enim intelligebatur quando voluntas erat expedita ad sperandum, aut non sperandum; quin potius erat quasi positiuè ignorans euentum futurum.

2. Modo difficultas est qua ratione cum his cohæreat asserere ita Deum per scientiam conditionatorum liberorum cognoscere hoc medium, seu auxilium futurum inefficax si applicetur, & nihilominus ex sincera voluntate bonæ operationis præstet auxilium illud, & applicet medium illud ad consequendum finem bonæ operationis. Militat hæc obiectio contra eos qui aiunt auxilium sufficiens esse natura sua inefficax, & contra omnes qui aiunt in ipso actu primo proximo cum omnibus requisitis videri carentiam boni operis vt futuram; quoniam Deus applicat illa media ex fine boni operis, & nihilominus intelligitur positiuè præsciens illud opus minime exiturum, & non potest intelligi præscio à diuina scientia; quia non præscinditur ab illo actu primo vt pure sufficienti, & consequenter vt infallibiliter coniungendo cum carentia illius operis; quoniam ille actus primus proximus, si de se sit pure sufficiens, conuenit de se infallibiliter cum prædicta carentia illius. At in nostra sententia minor est difficultas, quia nullum auxilium requisitum ad liberè operandum est natura sua inefficax, sicut nullum est de se inefficax infallibiliter; quoniam iuxta hunc dicendum datur locus vt pro signo illo in quo Deus intelligitur applicans medium illud, re ipsa inefficax, ex fine boni operis præscindatur à scientia media carentiæ operis futuræ sub illa conditione, vt postea declarabo, postquam aliorum cogitationes euerterim.

3. P. Hurtado. Propter hæc Petrus Hurtado tract. de Spe disput. 119. sectio 2. sub sect. 10. num. 52. affirmat scientiam futurorum absolute impedire ne Deus velit, vt non sit obiectum pro illo instanti reali, pro quo videtur, quia manifeste scit non posse obiectum non esse ex suppositione quod sit. At scientia media (inquit ipse) qua Deus præscit hunc hominem non acturum penitentiam, & fore damnandum, si vocetur his auxiliis, non obest, quoniam Deus possit velle in statu absoluto ponere eam vocationem ex fine boni operis, & penitentia, & salutis æternæ illius reprobj; quia illa scientia supponit possibile esse eam vocationem poni in statu

absoluto, & hominem posse conuerti; quamvis non sit conuertendus: ergo hæc scientia non tollit libertatem Dei, ne id velit ex desiderio gloriæ; alioqui hæc scientia esset de obiecto chymerico. Affertque differentiam huius scientiæ ab absoluta; quia scientia media consequitur obiectum illud, & non est principium actuum, aut obiectorum, quæ re præsentantur per ipsam; scientia autem absoluta est principium omissionis desiderij. Item scientia illa media non supponit aliquid pugnans cum absoluta futuritione rei desideratæ, vt supponit scientia absoluta, quæ supponit decretum efficacis Dei iam existens, & existentiam absolutam damnationis æternæ, eo quod supponat alteram partem contradictionis exercitam, cum quibus non componitur decretum efficacis de gloria. Existentia autem conditionata damnationis non opponitur absolute existentia gloriæ. Vnde ad præcedentem obiectiōem respondet concedendo Deum per scientiam conditionatam tribuere auxilia reprobis, cum vero desiderio de ipsorum beatitudine; non tamen ea tribuit postquam ratione nostra præuidit damnationem existentem, quoniam hæc visio est ratione posterior voluntate vocandi sufficienter; obest autem scientia absoluta, si esset aliquo modo antecedens. Hæc author ille contra quem obiciam, quod ipsi in publicis disputationibus obieci.

4. Si cognoscuntur media nullius fore vtilitatis, si applicentur, non percipitur qua ratione applicentur media, siue causentur ex sincero affectu consequendi finem: etenim conatus ille vilitatis ad consequendum finem, petit ne intendenti certissime constet finem non esse obtinendum, aut media illa omnino fore irrita, si causentur; quoniam illa præuisio inanitatis mediatorum, & finis non obtinendi sub illa conditione omnino impedit verum conatum consequendi finem. Quod non difficulter ostenditur: nam est prorsus eadem ratio, quando videtur medium absolute futurum irritum: etenim licet deus ante voluntatem adhibendi medium præuisum in se, non prævidet medium vt absolute futurum inane, quia non præuidetur futurum absolute; tamē absolute videtur finem non esse consequendum per illud medium; quia præuidetur medium futurum irritum, si ponatur. Vnde absolute videtur vel non ponendum medium, vel non sortiturum effectum, quamuis existat, quæ propositio distincta eodem modo nequit non impedire conatum consequendi finem per hoc medium. Ratio in promptu est, quia non solum conditionatè, sed absolute videtur finem non obtinendum per medium illud, quia vel negatur medium illud, vel conceditur; si negatur, planè est finem non esse consequendum per medium illud; si autem non negatur, sed datur tale medium, manifestum est finem non fore consequendum per medium illud; quia præscit Deus infallibiliter medium illud futurum inefficax, si datur.

Ad hominem quoque reicitur illa cogitatio. Etenim ille author probauit loc. cit. enim, qui certus esset de sua futura damnatione absolute non posse sperare, quia finis in illo euentu censetur impossibilis: etenim opus esset (ait ille) ad consequendum illum finem, vt mutaretur efficacis Dei decretum: Atqui eadem ratione ad obtinendum finem per illud medium præuisum inefficax sub conditione quod ponatur, opus esset mutari scientiæ Dei. Nihilominus hæc vltimus discursus, licet rectè procedat ad hominem, non est absolute efficacis; quia non opus esset mutare diuinum decretum, aut scientiam mediam; sed præstare ne extiterit vnquam tale decretum, aut scientia. Sic etiam ille, cui Deus confert auxilium

lium efficacis præuidendo esse efficacis, potest efficere ne Deus dederit illi auxilium efficacis, & ne Deus præuidet illud auxilium esse efficacis.

6. Quod rursus aiebat author ille, nempe scientiam mediam esse consequentem actum illum, & non esse principium actuum, & obiectorum, quæ repræsentant scientiam vero absolutam esse principium omissionis desiderij, neque verum est, neque consequenter asseritur. Non, inquam, verum esse potest, quia scientia media præcedit collationem auxilij, vt disput. 2. & 3. ostendi: scientia autem visionis non potest esse principium omissionis desiderij, quia præsupponit in sententia ipsius illam omissionem desiderij, vel ipsam voluntatem vocandi sufficienter. Neque est cur in his euerendis immoremur amplius.

7. Chrysof. Aliter respondere possunt qui affirmant Deum non habere formalem voluntatem beneplaciti, sed tantum signi de gloria reproborum. At hæc sententia contraria est Patrum sensui, & rationi obstitit. Lege Chrysof. ad Ephes. ferm. 1. ibi: *Luxta beneplacitum, inquit, voluntatis suæ, hoc est, propterea quod vehementer hoc vult, concupiscentia eius, vt ita dicam, ista est. Vbiq̄ namque beneplacitum præcipua voluntas est.* Hanc voluntatem declarat ferri in salutem hominum. *Hoc est vehementer concupiscit, vehementer desiderat nostram salutem.* Vnde tom. 3. homil. 3. de laudibus D. Pauli inquit: *Ipsæ quidem vult omnes saluos fieri: at non omnium voluntas eius voluntati obsequitur. Vnde ad Ierusalem sic dicit: Quoties volui congregare filios tuos, & noluisi. Vides quod Dominus saluare nos vult.* Insuper ad Rom. 9. sermone 16. de Pharaone agens scribit: *Tulit illum in multa patientia ad penitentiam inducere volens, nisi enim hoc voluisset; tandem eum utique non tulisset.* Ideo etiam Nissenus lib. de orat. Dominica ad illa verba, *Fiat voluntas tua, aiebat: Voluntas Dei salus hominum.* Et orat. 10. in Cant. *Notum est diuina voluntatis institutum. Vult enim Deus omnes fieri saluos, ac veritatis ad cognitionem venire. Quapropter hic ei cibus paratus est, vt nos salutem adipiscamur.* Venit ad quærendas oues perditas Christus Dominus, & inde optime intulit Ambrosius lib. de Paradiso cap. 8. Deum quantum est de se velle salutem omnium: *Et quod in Deo fuit ostendit omnibus, quod omnes voluit liberare.*

8. Idque communiter colligunt Theologi ex Paulo 1. ad Timoth. 2. *Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quod exponit Chrysof. ibi homil. 7. plane admittens veram, & formalem voluntatem in Deo circa salutem hominum: *Imitare, inquit, Deum, si ille omnes vult saluos fieri, pro omnibus oportet orare: illius & tui concordia voluntati.* Quam consequentiam intulit quoque Prosper ad obiectiones Vincentianas obiect. 2. *Sincerissime, ait, credendum est, atque profitendum, Deum velle vt omnes homines salui fiant; siquidem Apostolus, cuius ista est sententia, sollicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesijs piissime custoditur, vt Deo pro omnibus supplicetur; ex quibus quod multi pereunt; pereuntium est meritum; quod multi saluantur, saluantis est donum.* Idem docuit Cyprianus de orat. Dominica petitione tertia; quoniam *Christo monente oramus, & petimus vt precem pro omnium salute faciamus, & ait petendum esse, vt circa illos voluntas Dei fiat.* Fidelium ergo oratio, quam Christus Dominus iussit fieri pro salute omnium, etiam infidelium, probat voluntatem Dei conferendi salutem bonis, & malis.

9. Probabat Augustinus libro de Gratia Christi cap. 25. Dei donum esse non solum quod possimus

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. l.

rectè agere: sed etiam quod rectè agamus, quia Apostolus aiebat se orare vt quod bonum est faciamus 1. Corinth. 13. ergo cum orandum sit vt fiat voluntas Dei quando petimus vt omnes salui fiant, & ad agnitionem veritatis veniant, dicendum est Deum non solum propriè, & formaliter velle, vt omnes possint salui fieri, & ad agnitionem veritatis venire, sed vt omnes salui fiant, & ad agnitionem veritatis veniant. Mentem Augustini declarauit iterum Prosper ad obiectionem Vincentianam 16. explicans illa verba Ioan. 6. *Hæc est voluntas eius qui misit me Patris vt omne quod dedit mihi non perdam ex eo quicquam, sed resuscitem illud in nouissimo die.* Ideo ad cap. 8. Gallo-rum ait: *Qui dicit quod non omnes homines velit Deus saluos fieri, sed certum numerum prædestinatorum; durius loquitur quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratia Dei, qui & omnes homines vult saluos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Similia habet li. 2. de Vocat. Gent. c. 28. vbi agès de reprobis inquit: *Fitque manifestum, quod diuersis, atque innumeris modis omnes homines vult Deus saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire.* Consentit Ignatius Epist. 6. ad Philadelph. inquit: *Amator hominum est Deus noster, & vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Propter quod & solem oriri facit super bonos, & malos, & plus super iustos, & iniustos.* Ergo Deus media adhibet vt reprobj salutem consequantur. Vnde colligit orandum esse pro omnibus, vt curemus esse perfecti; sicut Pater cœlestis perfectus est. Et Ephraem Syrus serm. de vita religiosa pag. 6. vbi ostendit Deum applicare media vt saluemur a vultibus peccatorum, quia omnes nos saluari cupit, & omnes nos regni sui hæredes, & possessores fieri, desiderat. Vniuersimque Patres obseruant etiam improbos à Deo blanditijs allici, muneribus ornari, premi flagellis, terri minis, exhortationibus vocari, reuocari indulgentia, charitate trahi, quoniam non vult peccatoris mortem, sed vt magis conuertatur, & fiat saluus.

Neque obstat quod aduersarij asserere solent ex Augustino lib. de Correp. & Grat. cap. 14. asserente ideo esse orandum pro omnibus, quia nescimus quis non pertineat ad prædestinatorum numerum. Hoc enim solum probat pro signo orationis pro salute hominis non posse positiuè intelligi præscientiam futuræ damnationis, neque pro signo illo, pro quo Deus intelligitur applicans media ad nostram salutem obtinendam posse positiuè intelligi præscientiam futuræ damnationis. Ostendimus tamen supra Christum Dominum orasse pro Iuda, & vt aperirentur oculi Iudæorum, qui non erant aperiendi.

Sed neque obstat Augustinum variis in locis diuersimode exposuisse illa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri.* Nam prima expositio est: Nullus fit saluus, nisi quem vult saluum fieri, & saluus fit quicumque homo, quem Deus efficaciter vult saluum fieri. Sicut (inquit Augustinus de Prædest. Sanct. capitulo 8.) integre loquitur, cum de aliquo literarum Magistro, qui in ciuitate solus est, dicimus: Omnes iste hic literas docet; non quia omnes discunt; sed quia nemo nisi ab illo discit. Secunda expositio est. Omnis sexus, ætas, status, conditio, & quodcumque aliud genus hominum admittitur ad salutem, licet non admittatur quilibet homo ex quolibet genere. Quod August. lib. de Correp. & Grat. ita declarat: *Sicut dictum est Pharisæis: Decimatis*

Prosper.

Ignatius.

10.

11. August.

omne oliv. Neque enim omne oliv quod erat in toto terrarum orbe decimant. Tertia expositio fit Apostolum loqui de voluntate signi. Non, inquam, hæc obstant, quoniam ad summum probatur illum locum Pauli diversimode fuisse ab Augustino expositum, vt ipse aduertit libro de Correp. & Grat. capit. 14. Nihilominus ipsemet Augustinus expresse asseruit Deum, quantum ex se est, velle, vt homines omnes salutem consequantur, vt constat ex dictis, necno ex li. 3. de libero arbit. c. 19. vbi pronunciat homini deputari ad culpam quod volentem sanare contemnit. Et ideo Prosper licet cum Augustino priores duas expositiones tradiderit, absolute pronunciauit, vt visum est, Deum, quantum ex se est, omnes saluare velle, quod idem præstat Anselmus lib. de Volunt. Dei, necnon Math. 6. ad illa verba: *Fiat voluntas tua*, vbi inquit: *In terra multi contradicunt voluntati Dei, illi scilicet, quæ est, ex misericordia: cum enim vellet prauos etiam saluare, si vellet; tamen ipsi contradicunt operibus huic voluntati, orat ergo vt Deus faciat illos terrenos tales, qui nullo modo voluntati Dei resistant.* Vnde S. Thom. in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 1. vbi ait Augustinum loquutum fuisse de voluntate efficaci, & consequente, quando dixit verba illa Pauli intelligi per distributionem accommodam de omnibus, qui saluantur, licet à Damasceno exponantur de voluntate antecedenti, & inefficaci, & sic conciliat S. Tho. 1. ad Timoth. 2. sect. 1. Damascenum cum Augustino.

Anselmus.

12.

Quare conciliari possunt expositiones Augustini si dicamus Paulum tunc significasse voluntatem Dei plenam in salutem hominum, ac proinde efficacem in prædestinatos, & inefficacem in reprobos. Quare expositio illa, quæ solum admittit voluntatem signi in reprobos Augustiniana non est, & ideo S. Thom. 1. ad Timoth. 2. sect. 1. sub voluntate beneplaciti complectitur expositiones illas, licet non neget ibi quoque interuenire voluntatem signi, quæ sola non sufficit ad intelligenda verba Patrum, quæ maxime commendant Dei voluntatem quatenus docent ideo Deum pro omnibus hominibus absque exceptione præcipere orare vt salutem consequantur, & ideo præcipere vnicuique vt oret pro propria salute, quia Deus vult dare, dum ita desiderat vt petamus: vt enim inquit Greg. lib. 11. Registri cap. 2. *Ipse ergo sibi restis est, quia in vocantibus misereri desiderat, qui morer vt innocerur.* Recognoscendi sunt Chrysolomus ferm. 39. de perseverant. orationis, Chryso-stomus tom. 5. lib. 2. de orando Deum.

Gregorius

12.

Voluit Deus vt omnes homines permanent in statu innocentia, vt notavit Athanasius in orat. contra idola pag. 2. dicens: *Ita quidem opifex rerum genus humanum condidit, in eo statu permanere voluit.* Et lib. de humanitate Verbi eiusque corporali aduentu pag. 4. *In incorruptibilitate perseverare volebat.* Et vt inquit Basilus in constitutionibus monasticis cap. 2. *Cupit ipse quidem & ipsos qui non credunt, saluos fieri, minusque in melius, & credere, sicut Paulus ait; Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Et ipse ad Indæos: Non veni vocare iustos, sed peccatores ad penitentiam.*

Basilus.

13.

Apertius probatur eadem veritas, quia Deus vult medium salutis formaliter vt medium, nam inde probatur non utcumque velle finem; sed efficacitate aliqua, quæ cogit ad ponenda media, quatenus talia sunt, quæ voluntas in eo consistit quod media destinantur ad finem actualiter con-

sequendū; ac proinde Deus amat finem vitæ æternæ, & tendit in salutem omnium per modum finis. Hoc significat Ecclesia in prostrema orat. in die Parasceves illis verbis: *Omnipotens sempiterna Deus, qui non mortem peccatoris sed vitam semper inquiris.* Etenim qui inquit ab intentione actuali inveniendi quod inquit, mouetur, & mouetur ab intentione, seu amore finis ad inquirendum medium.

14.

Confirmatur, Christi Domini passio pro salute cuiusque oblata est, & data est vt medium ad nostram salutem, pro omnibus mortuus est, pro omnibus oravit, vt salutem consequerentur, vt nemo de sua salute desperet, vt ait August. tract. 31. in Ioan. Idem tradit lib. 2. de Symbolo ad catechumenos c. 8. dicens apertū esse lactus Christi vt per illud intrarent, qui tamen intrare noluerunt. Et tract. 2. in Ioan. col. *Lugrate, inquit, irrides eum, qui ad te venit, vt redeas.* Quo eodem pacto ait Cyrillus Hierosolimitanus catechesi 18. *Dominum multas aeterna vita ianuas aperuisse, vt omnes, quantum in ipso est, absque impedimento illa potiri possent.* Quod etiam satis aperte declarat Petrus in Actib. Apost. cap. 3. *Vobis, inquit, primum Deus suscitans Filium suum, misit eum benedicentem vobis, vt conuertat se unusquisque à nequitia sua.* Ergo missus est propter nostram conuersionem, quam Deus amat, & ad illam ordinavit illud medium. Idem supra ostendimus ex his quæ pronunciant Patres, dum declarant suum Christi Domini in cruce. Vide S. Tho. Ioan. S. Thom. 19. sect. 5. ibi. *Ostenditur eius ardens desiderium de salute generis humani.* 1. Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri.* Luc. 19. *Venit filius hominis querere, & saluum facere quod perierat.* Vehemens autem desiderium consueuimus exprimere per sitim. Psal. 43. *Sititit anima mea ad Deum fontem viuum.* Gregor. in Psal. 4. penitentialem: *Quid enim sitit Deus nisi fidem nostram? Vnde & à muliere Samaritana quæ sinit bibere, de cuius eum non legimus aqua bibisse; sed spirituales potum ei mulier obtulit, cum mundi eum saluatorem agnouit. In cruce quoque positus sitiebat & penitentiam peccantium, & fidem exoptabat peccatorum.* Expectauit ipse vt vinea sua faceret vnam, sicut vt daret vinum; ipsa autem fecit labruscas.

Cyrillus

S. Thom.

Gregorius

15.

Idem efficaciter comprobant verba Christi Domini Luc. 12. *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur!* Ad hunc igitur finem Deus præbet auxilia vt accendatur ignis nostræ conuersionis, & diuini amoris. Hæc verba intelligit Dionysius de cœlesti Hierarchia, de desiderio quo Deus vult omnes homines salutem adipisci, & à Bernardo in ferm. de Natiuit. Ioan. Baptistæ ita exponuntur: *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur? Hoc nempe commune mandatum: hoc est quod exigitur ab vniuersis; nec vlla si deesse contigerit, admittitur excusatio.* Lege etiã Cyrillum, Chryso-stomum, Ambrosium in illum locum, necnon Augustinum lib. 22. contra Fantum cap. 93.

Bernardus

16.

Hoc idem manifeste ostendunt verba Christi Dom. Ioan. 5. *Ego autem non ab homine testimonium accipio, sed hæc dico vt vos salui sitis.* Vbi sermo erat cum proteruis, qui saltem maiori ex parte erant reprobi, & adhuc Christus Dom. ea verba protulit vt actualiter salutem consequerentur. Obseruantque Chryso-stomus, Theophilactus, & Leontius ibi Christū adhibuisse medium accommodatū ad illorum captum, vt sic respicerent, & credentes coronam acciperent. Ob id introducit cupiens recuperare onem perditam, & multis modis ad correctionem inuitans.

SECTIO VII.

Qua ratione pro signo in quo Deus intelligitur proxime potens præbere auxilium inefficax ex fine boni operis, præcindatur ab illa inefficacitate?

1.

Sæpe diximus in præcedentibus sectionibus non intelligi positue scientiam inefficacitatis auxilij pro signo illo pro quo intelligitur Deus ipse proxime potens illud præbere ex fine boni operis. Vt id explicemus statuendum est illam præscientiam prauæ operis futuri sub conditione non impedire aliquam simplicem complacentiam circa bonâ operationem, quæ posset sub illis circumstantiis procedere ab illo auxilio. Sic & qui proicit merces in mare ob vitandum naufragium habet complacentiam aliquam inefficacem retinendi merces. Neque est imperfectio in Deo si habeat volitionem inefficacem, quæ aliquo modo inclinât in volitionem efficacem; quia inefficacia est imperfectio, quando prouenit ex impotentia voluntatis omnino absoluta, aut quando talis inefficacia ita prouenit ex impotentia voluntatis, vt ratione illius impotentia non inclinât complacentia ad ponendam voluntatem efficacem. Quâdo vero illa complacentia inefficax conducit ad ponendam voluntatem efficacem, & sic iuuat omnipotentia, sapientissime ac potentissime Deus vtitur volitione inefficaci, vt sic Deus possit se ostendere specialiter beneficis.

2.

Habet igitur Deus complacentiam inefficacem, qua vult dare illud auxilium (quod re ipsa est inefficax) ex fine boni operis. Posita autem illa complacentia omnino præcinditur ab illa scientia conditiona, quæ repræsentat illud auxilium fore inefficax, si detur, & eodẽ modo præcinderetur à scientia repræsentante efficaciam illius auxilij, si auxilium illud esset efficacax; quia talis complacentia eo quod petat præcisionem à scientia inefficacitatis auxilij, petit eodem modo præcisionem à scientia efficacitatis, si tale auxilium esset efficacax. Etenim si non exigeret eodem modo præcindi à scientia efficacitatis auxilij, ipsamet præcisio esset notissimus index inefficacitatis ipsius auxilij, ac proinde neque præcinderetur ab ipsa inefficacia auxilij. Cum igitur ita complacentia, ob rationem mox adducendam, de se postulet vt illa scientia inefficacitatis auxilij non intelligatur positue ex suppositione illius complacentia, sed potius se habeat consequenter; dicendum quoque erit illam complacentiam de se exigere, vt præcindatur à scientia media affirmante effectum futurum sub illa conditione, siue effectus ille sit operatio, bona siue carentia talis operationis; quia non potest complacentia illa de se postulare præcisionem à scientia media repræsentante carentiam illius boni operis, sub illa conditione, quin pariter exigat præcisionem à scientia opposita, quoties in Deo sit scientia opposita; quoniam alioqui (vt nuper atebam) ipsa præcisio secum afferret carentiam præcisionis, quia ex ipsa liceret inferre auxilium non esse efficacax, & consequenter non daretur præcisio.

3.

Suadebitur quoque assumptum si supponamus illam complacentiam terminari ad voluntatem efficacem circa auxilium, quæ determinet ad exitum R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

scientiam ipsiusmet auxilij ex fine boni operis, & pariter velit remunerare bonum opus sub conditione quod existat, vel punire hoc, aut illo modo opus prauum si existat; quoniam illa tendentia conditionalis ex natura sua petit præcisionem ab existentia ipsius conditionis, seu futuritione ipsius conditionis; necnon à carentia conditionis: nemo namque decernit aliquid efficaciter conditionate, si videat ipsammet conditionem esse positam, vel ipsam carentiam conditionis existere, aut infallibiliter extituram. Sed si Deus præcideret infallibiliter hominem non operaturum si ponatur illud auxilium, iam absolute videt illud opus non extiturum mediante illo auxilio; quia si non datur illud auxilium, nõ existet opus illud mediante illo auxilio; si autem tale auxilium existat præuidetur opus illud non extiturum; igitur dum Deus vult absolute vt homo operetur mediante illo auxilio, & vult remunerare opus illud si existat, consequenter illa complacentia quæ inclinât vt in signo sequenti ponatur illa voluntas, petit vt concomitanter cum ipsa detur præcisio ab illa scientia.

4.

Aliter quoque ostendo illam complacentiam secum afferre præcisionem illam. Etenim illa complacentia de se inclinât vt immediate in signo sequenti ponatur voluntas efficaciter determinans ad existentiam auxilij ex fine boni operis; ac proinde reddit diuinam voluntatem proxime expeditam, vt, quamuis auxilium sit re ipsa inefficax detur ex fine boni operis: hoc autem esse non posset nisi complacentia illa secum afferret natura sua illam præcisionem à scientia inefficacitatis auxilij; quoniam, vt in præcedentibus sectionibus copiose probatum est, nemo efficaciter applicat media ad consequendum aliquem finem, si præuideat infallibilitate metaphysica illum finem non obtinendum. Quod si ex vi talis complacentia inducitur præcisio à scientia inefficacitatis auxilij, etiam induci deberet præcisio à scientia efficacitatis auxilij, quamuis auxiliū illud esset efficacax; quoniam præcisio illa fundatur in ratione quadam, quæ probat debere præcindi non solum à scientia inefficacitatis auxilij, sed à scientia efficacitatis illius, vt iam explico.

5.

Petit illa complacentia præcisionem à scientia tam efficacitatis, quam inefficacitatis auxilij; quia tam scientia media inefficacitatis illius auxilij, quam scientia opposita, si detur, petit esse eadem formalitas cum scientia media repræsentante decretum Dei quod existet, si ponatur illa complacentia, & de facto illa scientia repræsentat primum Dei decretum post illam complacentiam fore decretum efficaciter determinans ad existentiam auxilij; cum igitur posita illa complacentia intelligatur diuina voluntas indifferens ad habendum, vel non habendum illud decretum, consequenter intelligitur proxime potens impedire existentiam illius scientia, & existentia illius decreti est ratio à priori existentia media illius scientia, vt facile intelliget qui aduertit quæ dixi disputatione 2. & 3.

6.

Debet autem esse vnica formalitas virtualiter indiuisibilis scientia illa quæ repræsentat auxilium fore inefficax si detur, & fore dandum (casu quo dandum sit) si existat in Deo illa complacentia: etenim Deus ex se petit non impediri à collatione suorum beneficiorum, eo quod homo prauè vsurus sit tali dono, & vt possit intendere beneficere per elargitionem doni, quamuis creatura libero pollens arbitrio non sit beneficio illo recte vsura. Atqui non potest formaliter beneficere præbendo auxilium propter bonam operationem.

operationem, nisi daretur illa præcisio à scientia inefficacitatis auxilij, nec posset dari illa præcisio nisi in potestate Dei potentis præbere, & non præbere, illud auxilium, esset impedire illam scientiam, quæ enunciat tale auxilium fore inefficax, si detur, in hoc enim debet fundari talis præcisio, quatenus ipsum Dei decretum sit ratio à priori cur existat illa scientia. Hoc esse non posset nisi scientia, quæ affirmat auxilium illud fore inefficax, si detur, sit eadem formalitas cum scientia affirmante quid Deus decreturus sit, si habeat talē complacentiam: ideo namque potest impediri illa scientia; quia Deus posita illa complacentia potest non habere decretum efficax circa existentiam auxilij, & illa scientia affirmat existere in Deo decretum illud sub conditione illius complacentia.

7. Quod si scientia enunciata auxilium illud fore inefficax, si detur, debet esse eadem formalitas cum scientia affirmante Deum decreturum dare illud auxilium, si existat in Deo illa complacentia, quin demum distinctio virtualis inter illas formalitates, quas nos ratione distinguimus; planum est etiam illam scientiam quæ affirmat illud auxilium non futurum inefficax; sed potius efficax, si detur, debere esse virtualiter eandem formalitatem cum scientia affirmante quid sit Deus decreturus circa existentiam illius auxilij, vel carentiam illius, si in Deo existat prædicta complacentia, quia non est cur potius priores illæ formalitates, quas ratione nostra distinguimus, identificentur virtualiter, quam posteriores istæ. Eaque propter dicendum est prædicta illa diuinæ scientiæ mediæ, quæ sunt inter se compossibilia & pertinent ut detur vel negetur idem auxilium sub talibus circumstantiis, debere esse vnicam formalitatem virtualiter indiuisibilem, quia respiciunt plenam potestatem dandi illud auxilium propter bonam operationem, & potestatem illud negandi quia futurum est inefficax si detur, vel potestatem illud conferendi quia futurum est efficax, & alium modum illud conferendi ex fine boni operis omnino independentem à scientia mediâ, quæ enunciet efficacitatem, vel inefficacitatem talis auxilij.

8. Fundat præterea illa inefficax complacentia illam præcisionem ab illa scientia mediâ efficacitatis, vel inefficacitatis, quia illa complacentia est de se impossibilis cum actu, qui pro illo signo denegaret auxilium illud, quia præuidebatur inefficax, & similiter de se habet impossibilitatem cum actu efficaci, qui pro illo signo præberet illud auxilium, quia præuidebatur fore efficax, quoniam complacentia illa inefficax de se inclinat, ut in sequenti signo ponatur determinatio absoluta, & efficax. Pro eodemque signo, pro quo intelligitur scientia inefficacitatis auxilij, debet & intelligi scientia efficacitatis illius, si daretur talis scientia, & non esset scientia inefficacitatis: nam sicut vna dirigit ad conferendum auxilium, quia est efficax, ita & alia dirigit ad ipsum denegandum quia est inefficax. Consequenter quoque dicendum est debere pro eodem signo, pro quo præscinditur ab vna, præscindi ab alia, si illa altera existeret; ac proinde cum posita illa complacentia, qua Deus inefficaciter amat volitionem, quæ determinet ad existentiam auxilij ex fine boni operis præscindatur à tali scientia; consequenter quoque tenendum est debere præscindi à scientia opposita, si talis scientia existeret.

9. Sic diuina bonitas in elargiendis donis vincit præscientiam, ut inquit Chryllostomus homil. 5. de

anthemate, Augustinus libro 3. de libero arbit. cap. 5. 6. & 7. Videnturque Deus hos homines, aut Angelos fore damnandos si crearentur, & fore creandos si Deus haberet complacentiam inefficacem circa creationem ipsorum ut æternam salutem consequerentur, decrenit efficaciter creare illos ut finem vltimum assequerentur. Ideo Prosper ad 13. caput Gall. in quo obieciēbatur videri secundum doctrinam Augustini quosdam homines esse creatos, non ut vitam adipiscerentur æternam, sed ad vtilitatem aliorum; respondit creati potius, quantum est ex parte creatoris, ut vitam adipiscantur æternam, vide ipsum ad cap. 8. Attingitque rationem Damasceni. Dialog. contra Manichæos inquirens, cur Deus, cum diabolus malum fore prænosset, eum creauit? & respondens: *Nec equum, nec bonum est ob eam causam, quia hic accipere nolit, bonum, quominus benefaciat, ac bona præbeat, prohiberi. Nam alioqui bonum malo cederet.* Ac rursus: *Haud consentaneum erat, ut ob ignauiam nostram ille bonitatis suæ beneficia non impertiret. Inter que primum illud est, ut aliquid sit. Neque par erat ut vitium nostrum victoriâ obtineret, argue inermem ipsius bonitatem redderet.* Et Augustinus in Enchirid. cap. 104. explicat Dei bonitatem, ac beneuolentiam, qua voluisset custodiare primum hominem in ea salute, qua conditus est.

Huius doctrinæ semina posuit idem Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. inquiens: *Deus præsertim, præcedenterque vult omnes saluari, & regnum eius consequi. Non enim ad puniendos nos plasmat: sed ut efficiat nos bonitatis suæ participes, ut bonus.* Consentit D. Angelicus de Verit. quæst. 23. art. 2. post medium, ibi. *Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem facit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle.* Hoc etiam declarasse videtur Colonienſe Enchiridion in titulo de Sacramento penitentia, exemplo hortulani plantantis arborem non ea mente ut excidatur, & in ignem mittatur, sed ut fructus ferat. Vide Dionysium de Diuinis nominibus cap. 8. & 9. necnon 11. & de celesti Hierarchia cap. 9. Nissenum orat. catechetica cap. 8. Damascenum aduersus Manichæos inter medium, & finem dialogi.

Fit primo ex dictis quoties Christus D. applicabat mediâ ad consequendum finem, quem præsciebat non fore obtinendum, ut cum orauit pro Iuda, & cum eum corrigere volebat, talem notitiam non obtinendi finis à Deo conseruari pro signo sequenti ad illam applicationem mediâ ex desiderio assequendi finem, quia Deus habet decretum quo vult, conseruare notitiam illam ex suppositione talis applicationis mediâ, & voluntatis Christi, qua clementer ferens multis modis curabat reuocare proditorem.

Secundo colligitur cur à diuino beneplacito pendeat ut Deus ipse intelligatur pro signo illo præscindens à scientia enuntiantre auxilium illud fore inefficax, si detur; non autem homo possit pro suo libito præscindere à notitia, quam haberet euentus liberi futuri absolute, vel conditionate: quoniam conseruatio illius humanæ notitiæ, siuè actus creati residentis in homine pendet à Deo, nec potest homo pro suo libito facere ut conferretur potius pro hoc signo, quam pro illo. At Deus de se propter rationes adductas habet scientiam, quæ petit posita illa complacentia supra explicata, ut præscindatur à tali scientia; quia est in Deo proxima potestas impediendi scientiam illam. Quando vero est in homine proxima potestas impediendi aliquam notitiam, quæ in ipso erat, pat-

riter etiam pro signo illo proxima potestatis debet ab illa scientia præscindi.

13. Tertio fit loco illius complacentiæ inefficacis terminatæ ad voluntatem efficacem dandi auxilium ex fine boni operis posse constitui in Deo voluntatem hanc conditionatam: *Si dederit auxilium dandum est ex fine boni operis*: nam Deus videt per scientiam conditionatorum quid decreturus sit si ponatur tale decretum conditionatum; ac proinde posito illo decreto conditionato ex parte obieci, & absolute existente in Deo debet præscindi ab illo decreto quod videbatur exiturum, si daretur prius illud decretum conditionatum, & consequenter præscindi debet ab illa scientia mediâ, quæ affirmaret illud decretum absolutum exiturum in Deo sub conditione illius prioris decreti conditionati, quæ deberet esse (ut probauit) eadem formalitas virtualiter cum scientia affirmante illud auxilium futurum efficax, si detur.

14. Quarto intelligitur qua ratione Deus sit beneficis in collatione auxilij inefficacis; quia nimirum Deus sincere intendit bonum opus, & ideo prauus vltus arbitrij non valet, ne Deus sit beneficis in collatione auxilij in ordine ad finem, in quem de se ordinatur; sicut enim Deus potest præbere auxilium in ordine ad illos fines, ita in ordine ad hunc. Ipsaque eminentia diuinæ voluntatis, & dominium erga creaturas præstat ut prauus abusus liberi arbitrij creati non impediatur diuinam beneuolentiam. Iplaque scientia dum impedit elargitionem beneficij ordine dicto, manifestat diuinam bonitatem. Quo etiam pacto Christus fuit beneficis respectu Iudæ, ut optime declarat Euthimius Math. 26. inquirens: *quare suscepit in discipulum Christus, eum, qui talis euasurus erat, & respondens: Ut manifesta fieret magnitudo bonitatis Christi, & malitia proditoris. Quomodo de suum proditorem salutaria docuit, ac dilexit, gratiisque dignum duxit, nec ad alios segregauit.* Et iterum: *Ad penitentiam reuocans, quo perditus conuerteretur, omnia, quæ ad conuersionem, & correctionem eius erant, inuauit.*

SECTIO VIII.

Aliter enodatur difficultas.

1. IN præcedenti sect. curauit plenam exhibere difficultatis questionem, & monstrari Deum non præbere auxilium inefficax præuidendo pro illo immediato signo esse inefficax. Considerandum duxi varia signa in Deo. In primo (ut præmittamus alia) intelligitur Deus habere scientiam mediâ, & cognoscere quæ auxilia futura sint efficacia si detur, & quæ inefficacia: quoniam hæc scientia conditionatorum est in Deo ante omne liberum Dei decretum. Certumque est scientiam mediâ præcedere voluntatem conferendi auxilium: nam quando petimus à Deo vocationem congruam, & illam nostris precibus impetramus, iam intelligitur Deus præscire efficacitatem vocationum, siquidem est cum proxima potestate sequestrandi vocationes congruas ab incongruis.

2. Sic præuidens Deus efficaciam, seu inefficaciam vocationum, intelligitur potens præbere talem vocationem quia congrua est, & illam denegare, quia apparet incongrua: non tamen intelligitur pro tunc proxime potens præbere incongruam immediate ex fine nostræ salutis, & recte operationis; ut satis probauerunt argumenta adducta in præ-

cedentibus sectionibus, quia nemo intendit finem, caulatque mediâ ad ipsum assequendum, si præintelligatur scire finem illum non fore obtinendum. Similiter est Deus pro tunc indifferens ut imperet pro tunc reflexe voluntatem conferendi auxilium ut existat bonum opus, quin talis voluntas imperata petat scientiam mediâ efficacitatis auxilij: nam ex vi illius voluntatis imperatæ eodem modo daretur auxilium illud, quamuis esset inefficax. Ita Deus punire potest hominem dum confert auxilium, quamuis ipsum actu sit efficax, quia ex vi voluntatis, per quam conferretur, secluditur specialis prouidentia seligens de industria vocationes congruas, in quo reperitur aliqua ratio supplicij.

Veruntamen pro signo illo in quo Deus habet voluntatem illam imperantem, seu reflexam, non potest intendere bonum opus per illud auxilium, quod præuidetur fore inefficax, ut probat ratio supra posita, quia nimirum, nullus applicat mediâ ad consecutionem finis, quem videt infallibiliter non esse obtinendum. Nihilominus pro signo illo potest imperare volitionem intendentem bonum opus per illud auxilium. Ratio est, quia existit in sequenti signo voluntas illa executiua auxilij, quæ imperatur ab alia reflexa, ut præscindatur pro priori à scientia mediâ inefficacitatis illius auxilij; nam voluntas imperans, & imperata exigunt illam præcisionem se habentem concomitanter cum volitione imperata. Etenim illa scientia mediâ quæ repræsentat illud auxilium fore inefficax si detur, enunciat quoque ponendam illam numero volitionem executiuam auxilij, si detur imperium reflexum determinans vage ad existentiam huius, vel illius volitionis executiue auxilij, & quia Deus posito imperio est indifferens ut habeat volitionem aliam executiuam auxilij, quæ respiciat aliud diuersum motum, & non solum bonam operationem, debet præscindi ab hac particulari volitione executiua auxilij, & consequenter à scientia mediâ repræsentante existentiam huius determinatæ volitionis executiue auxilij. Cum igitur (ut probatum malet ex dictis in præcedenti sect.) illa scientia mediâ sit eadem formalitas cum scientia repræsentante illud auxilium futurum inefficax, si detur; consequenter dicendum erit præscindi pro signo illo à scientia mediâ inefficacitatis illius auxilij. Idemque erit si detur imperium determinans vage ut existat vel volitio executiua auxilij intendens bonum opus, vel alia volitio executiua auxilij, quæ non intendat bonum opus, sed manifestationem diuinæ largitatis in præbendis auxiliis ad recte operandum, *vincente præscientiam bonitate*, ut aiebat Chryllost. homil. 5. de anathemate. Quod recte expendit Augustinus lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 22. vbi ita loquitur: *Præsciens diabolus propria voluntate malum futurum, facit tamen, non abstinens bonitatem suam ut præbenda vita, atque substantia futura etiam noxia voluntati.* Et lib. 5. contra Iulianum cap. 8. *Quos ignibus æternis præscindit arduos, creare non desinit, nec ei, quia eos creat, nisi bonitas imputatur.*

Hac ratione ille etiam, qui certus esset de sua reprobatione posset velle efficaciter habere actum spei, si sciret dandam esse præcisionem à tali scientia concomitanter cum imperio, & ratione illius præcisionis redderet proxime possibilis ille actus spei, quia desiderium illud reflexum habendi actum spei non haberet pro motiuo consecutionem salutis: hanc enim non posset efficaciter velle præcuncta illa scientia, sed haberet aliud motiuum honestum,

& posita præcisione redderetur, vt dixi, proxime possibilis ille actus spei, & imperium illud secum afferens præcisionem, quatenus Deus statuisset conseruare illam notitiam certam de reprobatione in instanti sequenti post præuisam determinationem ad actum spei: nam illa notitia, seu reuelatio consequens non posset retardare actum spei. Poni- mus itaque casum, in quo homo certo sciret per reuelationem se cras mortaliter peccaturum, aut fore absolute damnandum: nam si pariter sciret Deum conseruaturum illam reuelationem in instanti sequenti. B. dependenter à nouo exercitio libertatis ipsius hominis, posset homo ille velle in primo instanti A. habere in instanti B. voluntatem non peccandi mortaliter, aut sperandi propriam salutem; siquidem in illo in instanti B. talis actus esset possibilis; quoniam pro priori ad ipsum præscindere- tur à tali scientia, & voluntas terminata ad ipsum esset etiam honesta; quia amaret actum imperatum, non quidem, vt reipla obtineretur ipse finis, sed ob alia honesta motiua, vt quia ipse actus spei in se est honestus, & vitat peccatum desperationis. Neque actus imperatus vellet vt mutaretur Dei scientia, aut diuinum decretum, sed vellet aliquid, vnde fieret, si poneretur, vt in Deo non extitisset illa scientia, sed alia opposita, aut aliud oppositum decretum. Sicut postquam homo habuisset reuelationem de futuro peccato, licite non peccaret, & tenebatur non peccare, & non peccando efficeret, non quidem vt frustraretur diuina reuelatio, sed vt talis reuelatio nunquam extitisset. Immo quamuis in aliquo casu spes aliqua naturalis consideraretur illicita, vel voluntas sperandi ob reuelationem præcedentem, non idcirco formaliter loquendo esset impossibilis phylice ille actus spei, vel voluntas terminata ad actum sperandi.

5. At obiectis hoc recte intelligi in creatis, vbi conseruatio reuelationis potest esse consequens respectu actus sperandi, & sic potest præscindi à scientia, licet in præcedenti instanti non fuerit illa præcisio. At scientia Dei, quæ pro priori signo intelligitur præextitisse, nequit denuo conuenienter se habere; quia non gaudet nouo modo existendi, aut noua conseruatione, quæ possit pendere ab illo actu. Hæc obiectio manifestam habet instantiam in ipsa scientia visionis, qua Deus videt peccatum Petri cras futurum in tali instanti B. v. gr. nam illa scientia intelligitur positue existens ab æterno, & pro omni instanti ante illud instans B. accedente vero instanti præscinditur à tali scientia pro signo indifferentiæ proximæ, quam habet Petrus ad non peccandum in illo instanti; & rursus ex suppositione peccati intelligitur denuo positue scientia illa. Est igitur peccatum illud existens in tempore ratione prius, quam scientia illa vt existens ab æterno. Ad hunc modum asserimus illam scientiam, quæ repræsentat auxilium illud fore efficacem, si detur, quia pariter est eadem formalitas virtualiter cum scientia affirmante Deum habiturum pro sequenti signo æternitatis, illud decretum efficacem conferendi auxilium illud si præexistat illa complacentia terminata ad existentiam illius auxiliij, se habere consequenter ad illud diuinum decretum efficacem dandi auxilium sub conditione quod præcederet illa complacentia; quia accedit proxima potestas diuina impediendi decretum illud.

6. Hand aliter si Petro fiat reuelatio sui peccati vt absolute futuri pro tali instanti, postquam accedat illud instans, & Petrus intelligatur proxime po-

tens committere, & non committere peccatum illud, præscinditur à tali reuelatione: deinceps vero post commissum tale peccatum potest intelligi positue in illo instanti, & sequentibus talis reuelatio. Similis etiam præcisio fuit quando post factam reuelationem S. Petro futura negationis, si non vitasset periculum, erat proxime potens ad non peccandum. Idemque esset, quoties post factam similem reuelationem vellet quis apponere media ad non peccandum: nam pro tunc esset sicut ignorans, quamuis haberet in eodem instanti reali prædictam notitiam. Ratio huius est, quia sicut pro signo illius proximæ indifferentiæ præscinditur ab opere illo, & carentia operis, ita quoque præscinditur ab his quæ pendunt ab opere, & habent connexionem infallibilem cum tali opere.

7. Vides qua ratione imperium illud exigit præcisionem illam à prædicta scientia, & præbeat locum sincero affectui erga bonum opus hominis, quamuis ipse homo non sit recte operaturus. Percipitur quoque quoniam pacto imperium illud terminetur ad voluntatem executiuam auxiliij, quæ intendat bonum opus. Posset nihilominus illud imperium imperare voluntatem executiuam auxiliij, quæ formaliter non intenderet bonum opus, & ex vi imperij daretur præcisio à voluntate efficaciter determinante ad existentiam auxiliij ex fine boni operis; quia per eandem scientiam, quæ repræsentat illud auxilium fore inefficax si detur, repræsentatur, pariter ponendam esse illam voluntatem efficacem respectu illius auxiliij ex fine boni operis, si existat illud imperium determinans ad aliam voluntatem executiuam auxiliij, quæ non intendat formaliter bonum opus. Etenim necesse est præscindatur ab illa scientia quæ enunciat futurum pro tali signo sequenti illum actum liberum si ponatur illa conditio, & intelligatur conditio existens, & proxima indifferentia ad eliciendum illum actum liberum. In hoc casu existeret illud auxilium ex vi duplicis volitionis executiuæ, quæ diuersa motiua, seu rationes formales respiceret.

8. Præceditque semper signum scientiæ mediæ potentis dirigere ad dandum auxilium quia est efficacem, vel ad ipsum denegandum, quia præuidetur inefficax. Probaturque sufficienter illa præcedentia, quia per exercitium libertatis primi signi, potuit impediti exercitium secundi; potuit namque Deus denegare auxilium illud, eo quod præuidetur inefficax, & sic nulla esset voluntas executiuæ illius auxiliij in alio sequenti signo. Item in primo signo est complacentia inclinans ad volitionem executiuam auxiliij: vel imperium efficacem determinans ad existentiam illius volitionis executiuæ auxiliij.

9. Fit primo ex dictis quamuis auxilium illud esset efficacem fore præscindendum à prædicta scientia media repræsentante bonam operationem futuram sub conditione illius auxiliij, quia respectu illius prioris complacentiæ, aut imperij exigentis illam præcisionem per accidens est quod existat scientia inefficaciæ auxiliij, potius quam efficaciam. Ratio est quia illa scientia, quæ repræsentaret bonam hominis operationem futuram sub conditione illius auxiliij, pariter repræsentaret (vt probatum manet in præcedenti sect.) illum actum liberum diuinum terminatum ad existentiam illius auxiliij exiturum pro signo sequenti, si ponatur illa conditio consistens in illa complacentia, aut in tali imperio, ac proinde posita illa complacentia, seu imperio, necesse

necesse est præscindatur ab illa scientia. Tamen nunquam, aut raro contingit vt Deus præbeat auxilium efficacem cum illa præcisione, quia vt sit nobis magis beneficis præbet auxilium propter omnem vtilitatem, quam videt in ipso.

10. *Summo.*

Secundo colligitur recte obseruasse Patres hominem fuisse creatum ad consequendam æternam salutem, quamuis sæpe inquirant cur Deus creauerit homines, quos sciebat fore damnandos. Etenim primo Deus præuidit futuram damnationem illorum hominum si crearentur: videbat namque per scientiam mediam, quæ auxiliis ipsis conferenda essent, si crearentur, & non obstante hac scientia noluit se determinare ad non creandos illos homines, sed potius habuit prædictam complacentiam, aut imperium sub qua conditione videbat se decreturum creare homines illos ex fine suæ æternæ salutis, ac proinde præexistente illa conditione necessario præscinditur ab illa scientia media, & datur locus, vt Deus habeat voluntatem efficacem creandi illos, quæ pro motiuo, siue formali obiecto respiciat consecutionem æternæ beatitudinis.

11. *Tertio.*

Fit etiam tertio, quando intelligitur Deus conferre ex fine nostræ salutis hæc, vel illa particularia auxilia, quæ reipsa inefficacia sunt, licet præscindatur ab inefficaciæ horum, non debere necessario præscindi ab efficaciam, vel inefficaciæ aliorum auxiliiorum, à quibus præscindere necessarium non est, vt Deus pro signo illo efficaciter intendat salutem illius hominis. Ratio est, quia cum Deus est proxime expeditus conferre hoc auxilium Petro v. gr. ex fine æternæ salutis eiusdem Petri, debet præscindi à scientia affirmante illud decretum exiturum, si ponatur illa conditio, quæ scientia est eadem formalitas virtualiter cum scientia affirmante nostram liberam determinationem sub conditione illius auxiliij, vt in præcedenti sectione probauimus. At vero ex hoc non probatur debere præscindi ab efficaciam, vel etiam inefficaciæ aliorum auxiliiorum, si præcisio illa non sit necessaria vt Deus possit intendere finem æternæ salutis illius hominis. Si autem Deus præintelligatur præscire danda esse postea Petro v. gr. talia auxilia, si detur ipsi hoc primum, & cum auxiliis illis minime hominem illum assequutum æternam salutem, potest Deus habere complacentiam terminatam ad existentiam illorum auxiliiorum, & illa complacentia petit præcisionem à scientia repræsentante inefficaciæ talium auxiliiorum, quia de se inclinans in voluntatem efficacem dandi illa auxilia, & inclinans vt de facto Deus habeat voluntatem efficacem reflexam, determinantem inefficaciter ad voluntates executiuas illorum auxiliiorum pro reliquis signis. Cum igitur illa scientia, quæ repræsentat conditionate inefficaciæ illorum auxiliiorum, sit eadem formalitas cum scientia repræsentante illam volitionem efficacem reflexam, vt existentem sub conditione illius complacentiæ, necessario dicendum est præscindi ab illa scientia, quæ repræsentat inefficaciæ illorum auxiliiorum, postquam intelligimus esse in Deo illam complacentiam, & Deum esse proxime potentem ex vi illius complacentiæ habere illam voluntatem efficacem, quæ efficaciter determinat ad existentiam illorum auxiliiorum, & ad volitiones executiuas illorum, quæ ponendæ sunt pro signis sequentibus.

12. *Quarto.*

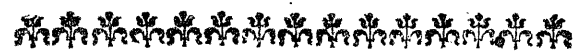
Quarto deducitur posita illa præcisione posse quoque intelligi in Deo voluntatem aliquam qua velit ex fine æternæ salutis Petri v. gr. dare eidem

Petro auxilium quod re ipsa est inefficax, quia si Petrus non peccat, cum illo consequetur salutem absque lapso, vel si peccat dabitur illi auxilium aliud (quod videtur efficacem vt infallibiliter penitentiam agat. Hac ratione, vt postea dicitur, permissio peccati potest esse effectus prædestinationis, & procedere ab intentione efficaci gloriæ; quamuis Deus non possit intendere penitentiam absolute ante præuisum peccatum: quoniam ex illa intentione efficaci gloriæ potest Deus velle auxilium, quod re ipsa est inefficax: nam potest pro alio sequenti signo ex vi illius intentionis efficaci gloriæ habere voluntatem efficacem terminatam ad existentiam huius auxiliij, quod est re ipsa inefficax, ex fine bonæ operationis, vt ipsa mediante consequatur homo ille æternam salutem, & pariter ex fine penitentiae sub conditione quod homo ille non eliciat illud bonum opus, sed potius peccet.

13. *Quinto.* Quinto fit non posse Deum pro eodem signo esse proxime indifferentem ad negandum auxilium inefficax, quia est inefficax, & ad conferendum illud immediate per voluntatem de se præscindendum à scientia. Etenim illa prærequisita quæ præsupponuntur ad aliquam volitionem liberam, v. gr. ad voluntatem negandi auxilium, quia est inefficax, præintelliguntur aliquo modo ad omnem voluntatem, quæ formaliter potest esse ratio immediata, cur non exiit prædicta volitio, eo quod illam formaliter, & immediate impediatur. Ob hanc rationem nequit intelligi casus, in quo quis sit proxime potens velle audire iacrum, quia est dies factus, & ex motiuo obediendi præcepto Ecclesiæ, ita vt pariter sit proxime potens ad habendam aliam volitionem impossibilem cum auditione sacri, quin peccet, quia pro signo illius proximæ indifferentiæ intelligitur homo ille positue cognoscens præceptum, quia potest obedire ex ipso motiuo virtutis obediendi, & consequenter, si omittit actum præceptum peccat.

14. *Sexto.* Sexto, & ultimo deprehenditur pro signo, quo Deus confert auxilium ex fine salutis huius hominis, & rectæ operationis ipsius, non præuideri talem operationem bonam vt futuram occasionem per accidens aliqua ratione æternæ damnationis, quia illa voluntas intendens æternam felicitatem illius hominis ex se modo dicto postulat præcisionem ab illa scientia, quæ repræsentat illam futuram damnationem si homo ille creetur; quia nemo intendit finem, & causat media videns finem illum infallibiliter non esse consequendum. Etenim dum Deus præuidet hominem illum damnandum si creetur, videt danda fore talia auxilia si creetur, & futuram finalem impenitentiam, si detur illi tale auxilium vltimum, & dandum fore auxilium illud si creetur homo, & adhuc posita complacentia in Deo circa existentiam illius hominis, & circa voluntatem reflexam, quæ determinet ad existentiam illorum auxiliiorum, est Deus indifferentis ad habendam volitionem quæ determinet efficaciter ad existentiam illius hominis ex fine æternæ salutis, necnon volitionem quæ determinet ad volitiones executiuas illorum auxiliiorum; ac proinde præscinditur à scientia quæ affirmat exituram volitionem efficacem creandi illum hominem ex fine illo æternæ salutis, & volitionem efficaciter determinantem ex illo fine ad volitiones executiuas illorum auxiliiorum: illa autem scientia pariter repræsentat inefficaciæ illorum auxiliiorum si detur, siue hominem non operaturum si ipsi dantur illa auxilia, & consequenter debet, posita illa complacentia

complacentia (cum est proxima indifferentia ad illas volitiones) præscindi à tali scientia, quæ virtualiter non differt à scientia repræsentante illos actus diuinos, vt exituros sub illa conditione prædictæ complacentiæ, aut imperij supra positi.



DISPUTATIO XII.

Qua ratione auxilium sufficiens sit Dei beneficium.

IX his quæ in præcedenti disp. dixi, non parum detegitur qua ratione auxilium pure sufficiens, & inefficax possit esse beneficium Dei, etiam in ordine ad bonam operationem, quia Deus illud confert ex sincero affectu nostri boni operis; adhuc tamen nonnulla examinanda restant.

SECTIO I.

Auxilium inefficax est Dei beneficium, etiam in ordine ad salutem.

I. Constat hæc assertio ex innumeris Patrum testimonij, quæ adduximus in præcedenti disp. etiamque communiter tradunt Theologi, & merito, quia non obscure traditur à Patribus quoties ab ipsis quoduis supernaturalis auxilium appellatur illuminatio, gratia, Dei semen, Dei misericordia. Legatur P. Montoya de Voluntate Dei disp. 27. 28. & 37. Sic etiam dum Deus præbet hominibus auxilia sufficientia ad salutem consequendam dicitur plueri super iustos, & iniustos, & facere vt sol oriatur super bonos, & malos. Legendi sunt Ignatius Epist. 6. ad Philadelphios, Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 14. & 10. Bernardus ferm. 1. de Purificat. Mariæ, Ambrosius in Psal. 118. ferm. 8. & lib. 6. in Lucam cap. antepenultimo, Cyprianus lib. 4. Epist. Epist. 7. Gregorius in illud Iob. Et super quem non consurget lumen eius, lib. 17. Moral. cap. 4. vbi scripsit: Lumen Dei est gratia præueniens, ita inuitantur omnes, qui laborant & onerati sunt.

2. Confirmant hæc omnia, per plura alia testimonia Patrum, in quibus asseritur creationem reprobis esse Dei beneficium. Non pauca ex illis adfert P. Ruiz de Prædest. disp. 17. sect. 1. & 2. Supponunt præterea hoc Patrum responsa ad interrogationem illam: Cur Deus creauerit homines, quos præuidit fore damnandos? dum Patres aiunt non debuisse Deum abstinere à largitione suorum munerum, eo quod præuiderit homines eis non bene vsuros. Hoc idem dilucide probant verba Anselmi in dialogo de casu diaboli cap. 18. sub initium: Semper igitur, inquit, debet Deo gratias agere malus Angelus pro beatitudine, quam sibi abstulit, sicut bonus pro ea, quam sibi ipse dedit; quia scilicet fuit in potestate prauis Angeli beatitudinem acquirere, eo quod habuerit sufficiens auxilium ad illam obtinendam. Consentit Damascenus dialogo contra Manichæos inter cædium, & finem, inquiens: Non dixit Deus vile fuerat si natus non fuisset homo ille, sed vile fuerat homini illi. Bonum quidem est, & quantum ad naturam, & quantum ad ius atinet, vt bonus beneficiat, ac bona largiatur. At qui accepit, neque conseruauit, turpe, ac reprobosum sibi hoc ipsum

Gregorius.

Anselmus.

Damascen.

efficit, quod accepit. Haud consentaneum erat vt ob ignauiam nostram, ille bonitatis sue beneficia non impertiret. Neque par erat vt vitium nostrum victoriam obtineret, aut inertem ipsius bonitatem redderet.

Consentit Augustinus lib. 1. de Genes. ad liter. cap. 22. Præsciens Deus diabolum propria voluntate August. malum futurum, fecit tamen, non abstinens bonitatem suam in præbenda vita, atque substantia futura etiam noxia voluntati. Et lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. post medium: Bonitatem, inquit, Deus præbuit ad eam creaturam condendam, cuius præuidit futura peccata. Et paulo inferius: Nec ab illa creatura, quam præscinuit Deus non solum peccaturam, sed etiam in peccandi voluntate mansuram abstinenti largitatem bonitatis sua vt eam conderet. Disputat. etiam præcedenti posuimus ex Chrysof. tom. 5. homil. de anathemate, causam cur Christus mortuus fuerit pro his quos prauos fore ante constitutionem mundi sciebat? vbi respondet: Eosque præsciens formauit vincente præscientiam bonitatis. Considerat diuinam bonitatem quasi pugnantem contra præscientiam antequam Deus efficaciter decerneret illos creare, & affirmat diuinam bonitatem reperisse modum vincendi præscientiam illam, ne talis præscientia victoriam reportaret; quia nimirum Deus modum inuenit, quo homines illos ex fine æternæ salutis crearet, quin præscientia posset explicare suas vires contra conatum illum diuinæ bonitatis, eo quod à scientia illa posset præscindi.

Eandem gratiam commendat Ambrosius lib. de Paradiso cap. 8. quoniam Christus D. obtinuit auxilia sufficientia ad credendum his, qui credituri non erant. Neque Iudeos, inquit, omnes credituros sciebat, & tamen ait: Non veni nisi ad omnes perditas domus Israël. Idem confirmat Augustinus lib. 1. contra aduersarium Legis, & Prophetarum cap. 16. quia Deus dedit valentiam homini nihil acquirunt. Et lib. 2. contra Faustum Manichæum hoc idem probat cap. 14. quia Christus D. Iudam inter discipulos elegit, qui mandata eius non erat seruaturus. Haud aliter Chrysof. tomus in Genes. homil. 14. supponit diuinam gratiam datum fuisse mandatum, quod sciebat hominem transgressurum.

Constat quoque eadem veritas ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 29. Siquis dixerit eum, qui post Concil. Baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, &c. anathema sit. Supponit ergo auxilium sufficiens esse Dei gratiam, donum, & beneficium gratuitum, & commendat increata bonitatis propensionem ad succurrendum omnibus adultis. Quod egregie perpendit Clemens Alexand. generatim differens de reprobis lib. 2. Stromat. pag. 6. Diuinum, inquit, Verbum clamauit omnes simul vocans, eos quidem vel maxime cognoscens, qui non erant parituri. Redditque rationem, quia, nimirum, mediante illo auxilio exigit bonam operationem: Quod autem præstare possunt vniuscuiusque vires, exigit.

Ratio est, quia nemo potest aliquid boni vel- 6. le, aut facere, nisi Deus faciat, vt homo velit, & faciat, Ezechiel. 11. & 36. & Philip. 2. ac proinde Deus vult, & facit, quantum ex se est vt præscitus quilibet incipiat facere, quæ requiruntur ad æternam salutem. Et vt habetur Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum, ac proinde quemlibet præscitum trahit Pater, quantum in se est; vt incipiat venire ad Christum. Et iterum ibi: Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo. At à Patre non datur nisi beneficium, quo dato potest homo incipere ad discere.

Confirma

3. August.

4. Ambros.

Chrysof.

5. Concil. Trid.

6. Clemens Alex.

7. Ratio.

7.

Apo. 3.

8.

9.

9.

Confirmant hoc verba Dei promittentis, & vocatio inuitans, qui à se vocatos non deserit, antequam deseratur ab illis, & ideo spei rationem ex vocatione reddit Paulus 1. Corint. 1. Ideo ipsa supplicia sunt Dei dona, quia quantum est ex parte sua medijs illis supplicijs intendit Deus salutem illius reprobis, semperque Deum habemus auxiliatorem, & consequenter benefactorem, neque ex parte Dei nutat præscitorum spes, sed potius adeft generale præceptum spei Theologica. Et vt Tridentinū inquit sess. 6. c. 13. In Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent, quia nimirum Deus peccatoribus propter Christum misereri vult, & inquit sed ad hostium, & pulso, quibus verbis significatur beneficium gratiæ excitantis perpetuo assistentis ad ostium, & cuncta, quæ ad salutem sunt facientis. Vnde Clemens Alexand. lib. 1. Pædagog. probat obduratis præberi auxilia per summam misericordiam Dei, & desiderium salutis eorum. Lege ipsum c. 9. Idem patet ex Prospero lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 13. Quæ beneficia, licet obduratis nihil remedi, & emendationis attulerint, &c.

Idem probat Angelorum custodia: nam omnibus hominibus, cunctisque Prouincijs Gentilium, Deus præfecit Angelos custodes, & sumitur ex Dionysio de caelesti Hierarchia cap. 9. qui interuentu diuinarum inspirationum exercent munus deducendi homines ad salutem, vt inquit tibi Dionysius, affirmatque ipsorum custodia, principaliter concurrere gratiam, seu paternam benignitatis lucis largitionem, vbi agit de auxilijs sufficientibus; quia oculorum mentis dissimilitudo facit, vt effluens paternæ benignitatis lucis largitio, vel omnino communicari, capique non possit. Quod testimonium alibi expendimus pro declaranda efficacitate, vel inefficacitate diuinæ gratiæ. Præbetque Deus hanc custodiam Angelorum nostræ salutis causæ, ac proinde non erit cur causa nostræ salutis non præbeat auxilium sufficiens. Audi Dionysium in fine illius capituli: Vna quidem de omnibus Altissimi prouidentia omnes homines salutis causa Angelis suis ad se deducendos distribuerit. Et in fine capituli concludit: Omnes Angelos, qui singulis gentibus præsent ad illud ipsum principium, vt proprium, eos, qui vitro, ac sponte sequantur deducere. Quoniam ipsi præparant mentem vt recipiat illuminationem, quæ licet re ipsa sit inefficax, tamen quantum ex se est efficacis esse poterat. Vide S. Thomam in Ioannem cap. 1. lect. 5. vbi refert, & approbat hæc ex Chrysof. tomus: Illuminat, scilicet Verbum, quantum de se est, quia ex parte sua nulli deest, imo vult omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire. Quod si aliquis non illuminatur ex parte hominis est auertentis se à lumine illuminante. Quam sententiam ita confirmat: Sic ergo patet efficacia diuini Verbi, quod defectus cognitionis in hominibus non est ex parte ipsius Verbi; quia ad omnes homines illuminandos efficax est; cum sit lux vera, &c. Sed ne credas defectum ipsum esse ex remotione, seu absentia lucis. Et hoc excludens Euangelista subdit: In mundo erat. Simile huic habetur Actuum 17. Non longe est ab vnoquoque nostrum, &c. Quasi dicat Euangelista Verbum diuinum efficax est, & præfens ad illuminandum.

Ex his colligitur iuxta dicta in præcedenti disp. Angelos beatos non cognoscere per visionem beatificam quidquid pertinet aliquo modo ad statum suum, eo quod ad clientes suos spectet; quia non solum nota non est Angelo custodi prædestinationis aut reprobationis sui, sed neque per visionem beatificam videt custos Angelus suum alumnum non recte

operaturum, si ponatur in tali occasione; quia non posset Angelus esse sollicitus de bona operatione, & victoria sui clientis; siquidem (vt supponimus) Angelus pro signo illo, in quo intelligitur applicare media, vt alumnus recte operetur, non præscindit à visione beatifica, sed intelligitur positura Beatus. Quare falsū omnino est, quod nonnulli aiunt, nepe Angelo tutelari Antichristi certā esse reprobationem ipsius Antichristi, quia non posset esse de salute illius hominis sollicitus nisi perpetuo pro priori signo, in quo poterat inuigilare salutem alūni præscinderet à tali notitia. Cū igitur Patres doceant omnia recta consilia, & cælestes inspirationes referendas esse ad Angelos custodes, tanquā ad ministros Dei, dicendū est cælestes illas inspirationes, quāuis non sint auxilia efficacis, sed dūtaxat sufficientia esse beneficia Dei, quemadmodū ipsa Angelorum custodia est singulare Dei donū, & beneficium Angeli, (vt inquit S. Laurent. Iustiniā. lib. de casto connubio Verbi c. 8. illuminant intellectum nostrum, excitando, disponendo, & lumen in nos diuinum transformando. Zelant nostrā salutē. Et Glossa Ierem. 51. inquit: Angelos repellimus, dū consilijs eorum non acquiescimus, qui videntes se perdere operam, ad inuicem dicunt, relinquamus eā. Tradita est medicina à Deo, vt animam hominis curemus: adiutoria, & medicamenta adhibuimus, contumax est, non vult obseruare quod dicimus, studium nostrum non sequitur effectus. Quæ omnia satis declarant beneficia nobis concessa per manus Angelorum, etiam quando diuinis inspirationibus resistimus. Quod etiā significatur illis verbis Iai. 5. Et nunc viri Iuda, iudicate inter me, & vineam meam quid est, quod vltra debui facere vinea mea, & nō feci. Ponderat Cyril. in illū locū homines tanta solitudine à Deo curatos, adeo fertilitatē suā neglexisse.

Hoc totū apprime declarat Hierony. dialogo 3. aduersus Pelagianos col. 5. inquiens: Tanta bonitatis est, & ineffabilis clementia, vt eligat eum, quem interim bonū cernit, & scit malum futurum, dans ei potestatem conuersionis, & penitentia, iuxta illū sensum Apostoli: Ignoras, quia benignitas Dei ad penitentiam te adducit. Haud aliter Chrysof. homil. 38. in Math. Deus enim, quamuis sciat nihil boni vos facturos, cura tamen, ac prouidentia summa erga vos vitatur, ita vt etiā iis, qui impudentissimi sunt, ne umbrā quidem dubie, atque ingrati dubitationis relinquat. Præmittit scientiam prauis abulibus futuri sub illa conditione, vt constet non deesse Deo modum, vt non obstante illa præscientia, quæ ordine signorum præcedit in Deo, conferantur reprobo media ex fine suæ æternæ salutis, & diuina beneficia ob prauum vsū humani liberi arbitrij non impediuntur. Vide quoque Chrysof. homil. 9. in Lucam vbi ponderat Dei beneficia, quantum hominibus adhibet magistros, admonitores, consultores, adhortatores. Similia habet Prosper in Epist. ad Demetriadem virginem, quæ apud Ambros. est 84. Nec ob aliud, inquit, vnquam datur præceptum, nisi vt queratur præcipientis auxilium.

Idē beneficium ita proponit Aug. lib. 3. de libero arbit. c. 19. Cū vero ubiq; sit præfens, qui multis modis per creaturā sibi Domino seruientē, auersum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuet, exaudiat deprecantem, non tibi imputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis querere, quod ignoras: nec illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ex quo colligitur Deum ex affectu beneuolū illa media applicare, quia quantum est ex vult actualiter sanare, si per te non steterit. Propter eandem rationem Leo ferm. 16. de Passione c. 6. colligit Deum iuste instare præcepto, quoniam prius præbet gratiā, seu beneficium: Iugiter

Laur. Iust.

Glossa.

10.

Chrysof.

11.

August.

admont

admonemur, ut dona gratia Dei non negligenter habeamus. Insuper enim nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio.

SECTIO II.

Difficultas contra præcedentem assertionem proponitur, & aliquorum responsio refutatur, & vera statuitur.

1. Licet omnino vera sint, quæ in præcedenti sect. dicuntur, irruunt nihilominus examina difficultatum. Etenim non apparet qua ratione beneficium esse queat largitio rei, cuius carentiam ego prudentissime mallet, atqui nemo prudenter mallet auxilium inefficax, quam eius carentiam, quin potius deberet à Deo petere carentiam libertatis, ne potiretur illa interuentu auxilij inefficacis, igitur auxilium inefficax nequit esse Dei beneficium: quia contra rationem beneficij est, ut qui illud recipit, potius æstimare debeat illo carere, quam ipsum recipere.

2. Confirmatur: nam si Deus præberet auxilium moraliter necessitans ad peccandum, quamuis relinquere libertatem physicam ad honeste agendum, non præstaret beneficium: id enim quod potius attenditur sua natura habet rationem supplicij, nequit per se esse beneficium. Sed huiusmodi impotentia recte agendi ex se potius est supplicium, igitur non erit beneficium: ergo non omne auxilium sufficiens est beneficium. Quod si admitatur tale auxilium non præbens vires morales recte agendi non esse gratiam, seu beneficium Dei, quia non iuuat ad bene operandum, reddentur inania argumenta quibus supra ostendimus in genere auxilium sufficiens esse Dei beneficium; quoniam Patrum testimonia quæ supra adduximus vniuersaliter loquuntur de auxilio sufficiente concessio hominibus, quamuis de facto contingat non raro peccatorem aliquem in hac vita relinquere à Deo in tam exigua mentis illustratione, tantaque tentatione pulsatum, ut ex vi tot circumstantiarum moraliter inferatur hoc peccatum mortale determinatum. Idque probatur ex illo Ecclesiastes cap. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexit.* Videlicet non dando auxilium vberius, quæ inopia auxiliorum oritur à demeritis ipsius hominis. Hæc verba exponit Gregorius lib. 11. Moral. cap. 5. inquit: *Hinc est quod Cain & diuina voce admoneri potuit, & mutari non potuit: quia exigente culpa iam intus Deus cor reliquerat cui foris ad testimonia verba faciebat.* Sic plures infideles, nisi specialiter adiuentur manent infallibiliter propensi ad suam infidelitatem, præsertim si famam, & vitam amissuros sciant, à sua secta recedant.

3. Occurrit priori difficultati P. Alarcon tract. de Prædest. disput. 4. cap. 5. num. 64. inquit optime posse esse beneficium, cuius oppositum est maius beneficium; siquidem eadem res potest esse bona in ordine ad unum finem, quamuis mala sit in ordine ad alium, ut valendo est optima ad vitam corporalem, quæ mala esse potest ad spirituales. Idque confirmat, quia creatio Indæ fuit beneficium, quamuis melius illi erat non fuisse. Adiungitque optime, non semel accidere, ut res aliqua sit utilis ad finem aliquem, quamuis eius carentia sit vitior. Sic scientia conducens ad prædicationem Euangelij potest esse utilis ad æternam salutem

tem docentis Euangelium, & nihilominus carentia scientiæ poterit illi esse vitior: sic etiã Martyrium utile erat S. Francisco ad gloriam obtinendam, & nihilominus carentia Martyrij illi erat vitior, quoniam deficiente Martyrio, maiorem gloriam erat consecuturus.

Est nihilominus hic discursus omnino insufficiens ad plenam argumenti responsionem Fate-mur namque Martyrium & carentiam Martyrij posse conducere ad bonum maximum à Deo donandum, & sic denominari beneficium; semper tamen beneficium est bonum per se æstimabile, vel conducit ad consecutionem boni æstimabilis, & idcirco medium ipsum etiam est æstimabile. At argumentum contendit illud auxilium sufficiens non esse æstimabile, & ideo non esse beneficium, quæ obiectio non soluitur illa doctrina, prædictis exemplis declarata.

Iam clarius monstro responsionem esse vitiosam. Ad idque aduertere oportet carentiam Martyrij posse ex diuina ordinatione conducere ad maius bonum, quam obtinetur per Martyrium: Deus enim disposuit ut deficiente Martyrio vita illius hominis protraheretur feruentissimis actibus diuini amoris occupata, quibus multo maior gratia, & gloria obtinenda est; ac proinde si Deus prius statuisset conferre huic homini gloriam, vel permittendo eius necem in odium fidei, vel impediendo Martyrium; ex vi illius diuini actus, tam Martyrium, quam carentia Martyrij esset speciale Dei beneficium; quia potuit Deus non ita eligere hominem illum ad gloriam, & posset res ita disponere ut carentia Martyrij non conduceret ad consecutionem gloriæ. Tamen si Deus statuisset dare illi homini maiorem gloriam per martyrium quàm per eius carentiam, tunc ex suppositione voluntatis perducendi hominem ad gloriam per martyrium, vel eius carentiam, non esset nouum beneficium determinare carentiam martyrij: quia ex suppositione prædictæ voluntatis non poterat Deus non dare aliquod ex illis bonis, & eligeret Deus minus bonum, cum potius mallet homo prudenter oppositum. Absolute vero esset in illo casu beneficium ipsa carentia martyrij, quia ipsa conducit ad beatitudinem, & ut talis eligitur, quatenus conducit ut in tali loco apud fideles homo ille prædicationi incumbat. Quod si talis carentia non conduceret ad bonum aliquod, non posset esse beneficium; quia ipsa nulla ratione esset appetibilis, etiam per comparisonem ad oppositum. At auxiliium inefficax in ordine ad bonam operationem non est appetibile, & prædictum auxilium sufficiens cuius præuisione finalis impotentia non conducit ad bonum aliquod ratione cuius sit æstimabile: Ergo non diluitur proposita obiectio, & aliter est declarandum qua ratione possit auxilium illud sortiri rationem beneficij.

Si Deus conferret auxilium inefficax, eo quod homo, si laboraret in culpam, occasione lapsus assurgeret cum magno incremento virtutum, non adeo difficulter intelligeretur quomodo auxilium illud esset beneficium ratione conducentis ad penitentiam, & magnum in virtute progressum. Cæterum, si potius videatur finalis impotentia futura sub conditione quod ille homo peccet, non apparet quo pacto largitio auxilij incongrua sit beneficium, cum potius videatur esse maximum supplicium.

Ex conceptu ipso beneficij difficultas vrgetur: est namque beneficium beneuola actio; minime autem dicitur actio beneuola, quæ potius est illa-

tua supplicij. Neque obstat fuisse in potestate Dei dare auxiliū, quo posito, carentia operis esset deterior; inde enim solummodo fit vnum auxiliū esse maius supplicium, quam aliud; sicut non esset beneficium addicere hominem æternis cruciatibus minus intensis, licet Deus potuerit illum deputare intensioribus. Posset quidem considerari ratio aliqua beneficij, quatenus denegaretur auxilium, quo posito, homo turpius lapsurus erat: cæterum non facile intelligitur qua ratione concessio huius sit beneficium; siquidem optabilis erat illo carere. Sicut etiam carentia gratium poenarum potest esse beneficium, quamuis ipsa inflictio poenæ non diceretur beneficium, sed supplicium.

8. Dicat secundo quis ideo auxiliū sufficiens sortiri rationem beneficij, quamuis homo, eo sit male vitiosus; quia auxiliū attendit entitate intrinseca ipsius est bonum appetibile ad consecutionem gloriæ; quod autem cedat in malū hominis, soli homini imputatur, qui sua culpa præstat, ut auxiliū sit inefficax, cū potuerit illud reddere efficacem. Sed contra est quia antecedenter ad operationem in statu absoluto præuidetur auxiliū non solum vt nulla ratione prudenter eligibile, sed vt habens etiam maximam rationem supplicij, ita vt ante ipsum peccatū deberet ipse homo eligere quodcūq; malū poenæ, ne sibi concederetur tale auxiliū inefficax, quo posito infallibiliter esset peccator mortiferus; igitur Deus se gerit beneuole conferendo illud auxiliū.

9. Dices non obesse beneficio, si donū ipsū sub hac circumstantia sit minus elegibile, quam eius carentiam; nam quāuis Deus daret auxiliū præuidentem ad peccatum, vel bono opere futuro sub conditione, largiretur beneficium homini præexistenti in gratia, & nihilominus homo ille sanctus prudenter mallet deinceps carere libertate ne exponeretur periculo iacturæ pristinae gratiæ. Et hac de causa præmatura mors, vt subtrahatur quis à periculo, quādo præexistebat in gratia, est inenarrabile beneficium.

10. In contrariū adhuc nihilominus est, quoniam videbitur beneficium debere esse donum ex circumstantiis, aut de se æstimabilius, quā carentia, vel debere conducere ad quid æstimabilius de se, quam eius carētia, & consequenter debere reputari absolute bonū, & esse beneuolā actionem, siue conferri ex beneuolo affectu. Sed auxiliū sufficiens quando conferitur, potius reputatur supplicium, & nequit conferri ex terio beneuolo affectu boni operis, si præuideatur eius inefficacia, quando conferitur; ergo auxiliū cū illa scientia inefficaciæ concessum nequit esse beneficium per ordinē ad bonum opus.

11. Nihilominus in vltima responsione, quā proposui indicata est solutio prima, & præcipua difficultatis. Vidimus disp. præcedenti Deū nō præbere auxiliū inefficax præuidentem pro signo immediato antecedenti esse inefficax, ac proinde datur locus vt Deus præstet auxiliū ex intentione sincera boni operis, siue quatenus conducit ad opus, quod est de se melius, quā eius carentia. Satis igitur est ad benefaciendū, si attentis his quæ cōpetunt secundū se ipsi dono, quod conceditur sit magis æstimabile, quam eius carētia, vel conducit ad quid æstimabilius, & offeratur vt tale, quin pro tūc appareat minus bonū. Atqui auxiliū sufficiens ad recte agendū, & promerendā beatitudinē est magis æstimabile, quam eius carētia: nā cōsiderandū est, vtrū bonū quod cōfertur conducit ad consecutionē alicuius boni, cum posset elargitio beneficij dare minus bonū; nā tūc tale donū erit beneficium, si datur affectu beneuolo, quia de se bonū est, & conducit ad consecutionē alicuius boni de se melioris, quā eius carētia. Sic noua libertas potest esse beneficium, quāuis carētia libertatis, &

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. L.

præmatura mors, quando homo decederet in gratia esset maius beneficium: quia nō debet cōparatio fieri solū cū opposito maiori bono, sed etiā cum minori, quod potuit à donante proficisci. Secundo cōsiderandū est, vtrum quod conceditur, propterea sit in præuisione, & intentione donantis, possit potius appellari malum, seu poena, quam bonum, seu donum: etenim doloris inflictio, si non conducit ad consecutionē alicuius boni, potius dicitur supplicium, quā beneficium, quamuis sit in potestate infligentis illud malum, infligere aliud maius. Eaque propter auxiliū efficacem præuifum vt tale, quin cōducit ad bonū poenitentia, & præuifū cum impoentia finali sub conditione quod homo, posito illo auxiliū peccet, potius esset supplicium, quā donū, quia vt sic nō conducit ad rectā operationem, & connexionē habet cū demerito æterni supplicij. Si autem non præuideatur positue vt inefficax potius est bonū in ordine ad bonam operationem; quia de se est adiutorium recte agendi, & consequendi beatitudinem supernaturalē, aut naturalem, aliave præmia, & amatur ob talē convenientiam. Ob hanc causam ipsa inflictio poenæ poterit esse beneficium, dū ordinatur ad speciale bonū hominis puniti. At vero si boni largitor esset necessitatus conferre illi homini vnū de duob. bonis æqualib. & cōferret min⁹ bonū, nō præstaret beneficium, nec deberet illi gratias; quia nō potuit dare minus, licet debeatur grates danti bonū cū facultate præstandi minus bonū.

Hæc est potissima ratio cur auxiliū sufficiens concessum cum præuisione ab inefficacia sit beneficium, quia conferitur bonum, & in ordine ad bonū opus cum potestate dandi minus bonum. Libertas etiam ad peccandum beneficio non obstat, saltē si non datur moralis necessitas ad culpam; quia absolute bona est ob dominium agendi, & non agendi, & acquirendi medijs bonis actibus beatitudinē, aut augendi meritum ratione libertatis ad peccandum.

Si autem homo certo sciret illud auxiliū esse inefficax, prudentissime peteret illud sibi non cōferri, & consequenter non esset beneficium si à Deo cōferretur cū præuisione inefficaciæ, & potestate pro tūc impediendi existentia auxiliij ob illā inefficaciā, quia Deus nō posset interdere bonū opus per illud auxiliū, nec in ordine ad illud opus posset absolute reputari bonū tale auxiliū. Non tñ ideo formaliter excluderetur à beneficio illa donatio auxiliij, quia homo prudenter eligeret vt sibi nō daretur illud bonū: nā qui certo sciret se esse in gratia sanctificatē prudenter eligeret deinceps carere libertate ad peccandū & recte agendū, & nihilominus dum homo accipit libertatem ad recte agendum, accipit beneficium à Deo, vt probatum est.

14. Cæterū si homo nō videret inefficaciam auxiliij, sed vocationem ipsam secundū se, vt præbentē non solū morale potentia recte agendi, verum etiā non modicū adiutoriū ad consecutionē salutis, quādoque prudenter amaret illud auxiliū, vt si medio illo speraret liberari à peccato, & consequi vitā æternā. Possunt nihilominus esse plures circumstantiæ, in quibus homo prudenter mallet deinceps carere libertate, quam potiri præfata vocatione: nā si supponamus, vt dixi illū scire se gratū esse Deo, recte mallet regulariter non incurrere pericula gratiā amittere. Hoc tñ, vt præmonui non obstat diuina beneficentia: nā quod conferitur de se bonū est, nec potest dici absolute supplicium, & iuuat in consecutionem boni melioris, quam sit eius carentia, & datur ex sincera intentione consecutionis illius boni. Hoc & non amplius persuadere potuit illud exemplum supra adductum de martyrio, & eius carentia: etenim, quia etiam carentia iuuat ad

M m bonum

bonum aliquod, & minus bonum esset consequendum per martyrium, quia posset Deus ita res constituere, & carentia illa martyrij ordinetur ad colligendos fructus inter fideles, & ex illa ordinatione ad illos fructus, acciperet illa carentia rationem eximij beneficij.

14. Colligitur 1.

Ex his colliges primo secundum responsonem, quam proposui n. 8. non impugnari sufficenter adducto argumento, quatenus illud auxilium stante præscientia inefficacitatis ipsius nõ potest esse prudenter eligibile ab homine. Etenim etiam si Deus videret hoc auxiliij efficac futurũ postea occasione superbia, & futuræ dånationis, si tamen Deus illud conferret ex fine illius bonæ operationis esset beneficiũ, quia per se ordinatur ad bonũ æstimabilius, quam carentia talis boni; quod autem per accidens cedat in malum hominis, hoc est per accidens respectu dantis, & homini imputatur, quamvis Deus magis beneficeret, si subtraheret illã gratiã pro superbia, quæ esset, si non subtraheretur. Reicitur tamen responsio illa vt insufficiens duplici ex capite. Primo quia auxiliũ illud præcedente illa præscientia non esset Dei beneficiũ in ordine ad bonã operationẽ, quia præuidetur omnimoda infallibilitate non sortiturũ effectũ. Secundo, quia vt esset beneficium in ordine ad bonã operationem, opus erat vt Deus intenderet talẽ bonam operationẽ, & præberet auxiliũ ex fine illius bonæ operationis; hoc autẽ esset impossibile (vt probatũ fuit in præcedenti disputatione) si præcederet aliquo pacto illa scientia collationẽ auxiliij, itavt Deus posset impedire existentia auxiliij quia prævidebatur fore inefficax, si daretur, quia nemo applicat media ad consecutionẽ finis, quẽ videt infallibiliter nõ fore obrinendũ.

15. Colligitur 2.

Colligitur 2. causam cur debeat præscindi à scientia inefficacitatis auxiliij, vt habeat rationẽ beneficij desumendã esse, non ex eo quod auxiliũ illud sub illis circumstantiis non habeat rationẽ boni, siquidem per accidens est quod auxiliũ illud coniungendum sit cum peccato: nam auxiliũ est de se bonũ, & conducit ad bonam operationẽ, & homini imputanda est coniunctio peccati cũ auxiliio, sed quia respectu donantis auxiliũ, non potest auxiliũ sub illa scientia carentiæ boni operis habere rationem boni per ordinem ad bonam operationem, quia præeunte illa scientia, non posset Deus illud præstare ex fine boni operis.

16.

Materialiter tamen, quamvis præcederet illa scientia illud auxiliũ diceretur beneficiũ, quatenus est bonũ de se iuuans ad recte agendum, & carentia boni operis non imputaretur Deo danti, sed homini prave operanti. Quare posset esse casus in quo daret auxiliũ nõ obstante illa præscientia, non eo fine vt sequeretur opus, sed quia auxiliũ de se est bonũ iuuans de se ad recte operandum, & Deus in illo casu diceretur habere voluntatem signi respectu boni operis, & benefacere formaliter, non per ordinem ad bonum opus formaliter, sed per ordinẽ ad bonitatem, quam habet auxiliũ de se, quatenus de se sufficit ad elicentiam boni operis liberi. Ita etiã exponi possunt Patres dũ inquirunt cur creauerit Deus homines, quos præuidit fore damnandos, & respondent Deũ non debere abstinere à largitione suorum munerum, eo quod prævideat homines tantis muneribus abuturos, quia nõ obstante illa præscientia creatio illorum hominum esset beneficium Dei, licet non posset esse beneficium in ordine ad consecutionem æternæ salutis.

17.

Nihilominus, quia Patres etiam docent illos homines fuisse creatos ad consequendam vitam æternam, absolute dicendum est Patres cum præmittunt præscientiam ante voluntatem creandi illos ex fi-

ne consecutionis vitæ æternæ egisse de complacentia illa, seu voluntate inefficaci creandi ipsos ex fine æternæ salutis; quia illa complacentia, præsupposita illa scientia media qua Deus videbat homines illos fore reipsa creandos, si Deus haberet talem complacentiam, & exituram voluntatem efficacem creandi illos, si daretur talis complacentia, erat moraliter voluntas efficax creandi ipsos.

SECTIO III.

Examinatur secunda difficultas.

IN secunda obiectione attingebatur illud dubiũ, Ian si Deus conferat auxiliũ moraliter necessitans ad peccandum cum physica libertate ad honeste agendum, præstet beneficium. Dixi quandoque, si Deus daret auxiliũ sufficiens non præbens morales vires ad honeste operandũ; sed moraliter necessitans ad culpam, neutiquã fore beneficium in ordine ad bonã operationẽ; quia non iuuat ad recte agendũ, & per respectum ad opus bonũ, potius induit conceptũ supplicij, eo quod attentis illis viribus nulla esset spes recte agendi, & sit moraliter infallibilis bona operatio, ac dignitas supplicij. Hoc defenditur ab Eminentissimo Cardinali de Lugo in publicis assertionibus Romæ his verbis: Si vero eliceretur cognitio bonitatis moralis, adeo exigua, vt sufficeret solum physice, & non moraliter ad bene operandũ, illa quidẽ non esset gratia; quia viribus esset ea non elicere, cum ex vna parte non inuenerit nos ad bene operandũ, ex alia vero efficiat, vt mala operatio facta cũ illa aduertentia habeat rationem peccati, & punibilis. Quæ sententia est in primis difficilis iuxta sua principia: nam putat impotentiam moralem nõ peccandi venialiter provenire de facto in nobis, quia in instanti determinato est tanta difficultas, vt sit moraliter impossibile non peccare, quæ doctrina satis, superque reiecta est in tract. 1. de Incarnat. Controu. 1. & clarius impugnabitur in tract. de Gratia.

Lugo.

Contra prædictam responsonem primo obiicit potest, quoniam illa necessitas moralis non poterit officere beneficio; quia potest dari adhuc maior impotentia moralis recte agendi. At hæc solutio impugnari poterit, quoniam potius illa minor impotentia moralis in ordine ad operationem bonam haberet rationem mali, & supplicij, quã maior impotentia moralis: nam ex vna parte est infallibilẽ moraliter neutram ex illis difficultatibus esse suprandam, & aliunde ratione maioris impotentia minuitur culpa, eo quod sit minor libertas absolute. Hoc tamen difficile est; nam qua parte bona operatio redditur minus difficilis, est homo debitor actionis gratiarum. Et ideo quoties auxiliũ præbet morales vires recte agendi, si reddatur operatio minus difficilis, est cæteris paribus maius beneficiũ. Fieretq; ex opposita sententia cognitionem, & affectionẽ supernaturalem, vi cuius homo habeat potestatem physicam supernaturaliter agendi, & consequẽdi vitã æternã non esse beneficiũ, si ad sit tũc moralis impotentia recte agẽdi, quod est contra ipsũ cõceptũ supernaturalis illustrationis, & affectionis.

2.

Obiectio

Impugnatur.

Confirmatur. De facto non destituitur homo diuinis auxiliis, quæ verè sint dona, seu beneficia Dei, & nihilominus de facto ita constituntur sub talibus auxiliis, & circumstantiis non raro, ex quibus peccatum infallibiliter infertur: vt enim supra dicebamus innumeri infideles manent infallibilitate morali propensi ad suam infidelitatem, maxime si mortis periculum subirent, nisi à sua secta recedant. Non paucique fideles proposito sibi ingenti lucro si peccatum committant, immittenteque ipsis magna iactura honoris, & diuitiarum, nisi illud committant, infallibiliter peccabunt, nisi

3.

Confirmatur.

nisi speciali Dei gratia præueniantur. Vniuersimque omnis peccator grauissima tentatione grassante, specialique diuinæ gratiæ luci, ac suauitate non munitus in peccatum consentit. Immo & iustus tali tentatione vexatus, & speciali Dei auxilio destitutus peccaret infallibiliter, vt aperte constat ex Paulo 1. Corint. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione etiam prouentum, vt possitis sustinere.* Quia cum talis consolatio Pauli nitatur non in rerum impossibilitate, sed in libera, & gratuita Dei fidelitate, consequens est vt Deus potuerit iustus constituere cum impotentia morali recte agendi. Deus autem præbet de facto specialem opitulationem, vt possint sustinere.

Corint. 10.

4.

Quare si admittatur dari de facto impossibilitatem moralem simpliciter respectu huius actionis grauer peccaminosæ, dicendum est illam potestatem recte agendi, qua parte dicit positium Dei auxiliũ ad bene operandum, esse Dei gratiam, donum, seu beneficium, quia a Deo conceditur ex fine bonæ operationis, & conducit de se ad bonam illam operationem. Licet enim homini sit adeo difficile sub illis circumstantiis recte operari, tamen Deus vult vt homo vincat omnem illam difficultatem, & ad hoc adhibet media: quod autem homo adeo difficulter vitare possit peccatum, non obstat ne illa vocatio sit gratia, quia media illa vocatione potestatem habet homo reuertendi à peccato, & ipsi homini imputatur resistentiã. Quia in illa potestate considerantur duo, & posse physice, & non posse moraliter, & potius physica potestas, & carentia vterioris potestatis, & a carentia vterioris potestatis, nempe moralis, illa potentia physica sub illis circumstantiis dicitur impotentia, & impotentia moralis, qua talis est, & qua dicit carentiam vterioris gratiæ, non est Dei beneficium, sed supplicium: ideo sumpta denominatione ab absoluta denominatione qua talis facultas potius dicitur impotentia, quã potestis potest dici illam impotentiam moralem simpliciter, & illam potestatem agendi non esse Dei beneficiũ.

5.

Abolute vero dicendum est nunquam dari de facto in viatoribus impotentiam moralem simpliciter non peccandi, sed solummodo aliquam impotentiam moralem secundum quid, maiorem, aut minorem, quæ vulgo dicitur impotentia, & in communi modo loquendi. Illam voco impotentiam moralem simpliciter, quæ importat tantam difficultatem in actu primo, vt nemo etiam ex possibilibus videatur illam superare sub conditione quod reuera existat ille homo cum tali difficultate recte agendi. Sic nullus ex hominibus possibilibus videtur longo tempore vitare absque speciali priuilegio omnia peccata venialia, si ipsi detur existentia, neque vllus ex damnatis videtur efficere aliquod opus bonum morale, quamvis physice ipsum efficere possit. Impotentia vero secundum quid consistit in difficultate quadam, quam de facto nullus vincit, vel non nisi paucissimi, quamvis plurimi & infiniti casus videantur futuri sub conditione, in quibus homo superat illam difficultatem si existat. Etenim si de facto contingit vnus, aut alter, non mirum si Deus, qui introspicit omnes combinationes, & euentus possibiles, videat plurimos & infinitos casus, in quibus homines superarent illam difficultatem.

6.

Alia quoque considerari potest difficultas, quæ tanta non sit sicut præcedens, quia plurimi homines de facto illam superant, & nihilominus constituat absolute impotentiam moralem recte agendi, si in *R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 1. l.*

telligatur simul cum carentia diuinæ providentiæ seligentis de industria vocationes congruas: quia nisi Deus singulari consilio illas seligat, nusquam occurret vocatio congrua. Hanc impotentiam habet etiam iustus recte operandi sine gratia, quia nõ debetur iusto talis vocatio vt omnibus inspectis nõ magis propendeat in obiectum prohibeum, quam in obiectum honestum, nunquã autem homo recte operatur cum tali vocatione, nisi Deus de industria seligat aliquam ex illis, quas videt fore efficaces, si dentur, quia cuiilibet vocationi efficaci intra illam mensuram correspondet infinitæ inefficaces, & ideo nisi Deus moueri velit ex præscientia conditionis futuræ efficacitatis, nõ magis occurret vocatio efficax, quam homini nihil videnti, & quærenti lapillum album, qui est inter innumeros nigros ingentis acerui, occurret lapillus ille albus.

7.

Ratio efficiet.

Ratio est, quoniam voluntas propter propensionem quam habet ad bonum propositum, sepe semper amplectitur illud bonum, in quod vel vehementia passionis, seu inclinationis, vel motuum momenta maximo quodam excessu præponderant inclinationi in oppositum, aut motuis oppositæ partis. Quare si Deus singulari consilio non seligat vocationem congruam, non occurret, quia est moraliter impossibile vt occurrat vocatio congrua, & ideo dicitur homo non posse efficere aliquod bonum morale absque gratia prouidente, quia est infallibile moraliter vt illud sit effecturus deficiente illa singulari prouidentia seligente speciali consilio vocationis congruam.

8.

Ergo quamvis homo careat potentia morali recte agendi, potest esse aliqua spes operandi, licet valde tenuis, vel saltem possunt applicari media ad consequendum illum finem, & Deus in illo præbet auxiliũ ex fine bonæ operationis. Sic Deus vult vt omnes saluentur etiam ex suppositione quod videat esse moraliter impossibile, vt saluentur omnes. At homo non potest sperare salutem omnium, etiam spe tenuissima, quia certo, etiam physice, sibi constat non omnes saluandos. Deinde licet moralis impossibilitas, quæ affert certitudinem tantam, quanta nullo tempore in nulla persona deficiet, etiam si physice, & absolute possibile sit oppositum, omnino impediatur, non ideo impediatur desiderium obtinendi finem illum, & applicationem mediorum ad illum consequendum, quia spes est quadam erectio animi timori contraria, & ad illam erectionem animi requiritur, vt non appareat moraliter certum finem illum non consequendum: at applicatio illa mediorum non est erectio animi contraria timori. Ideo crescente difficultate minuitur spes, & augetur desiderium, sic Deus applicat media vt iste homo non peccet venialiter, & suadet illi, vt venialiter non peccet, quamvis intelligamus pernetum esse ad instans, in quo præsupposita vitatione aliorum peccatorum est moraliter impossibile (vt tract. de gratia ostendemus) vt hic homo non peccet venialiter. Immo quamvis illa operatio in singulari esset independenter à vitatione aliorum peccatorum perdifficilis, & moraliter impossibilis, Deus daret auxiliũ eo fine vt actio illa peccaminosa vitaretur, & consequenter illud auxiliũ, etiam per ordinem ad bonam operationem esset beneficium Dei; quoniam defectus bonæ operationis homini imputatur, & illud auxiliũ etiam sub illis circumstantiis conducit ad bonam operationem. Quod autem homini sit difficile valde recte agere, solummodo probat illã difficultatẽ, qua talis est, non esse Dei beneficium, non tamen probat potestatem recte

recte agendi, vt talem, non esse Dei donum, seu beneficium, vt iam declaro.

9. Difficultas illa minuit rationem beneficij, quia circumstantiæ illæ præstant vt donum illud sit absolute minus æstimabile. Sic etiam augetur non modico interuallo beneficium, si Deus præbeat auxilium ex præscientia boni operis futuri sub conditione. At non tollitur vndeque ratio beneficij ex illa difficultate adeo ingenti vt sit moraliter impossibile hominem recte operari; quia absolute loquendo omnem illam difficultatem potest homo vertere in bonum, & homini imputatur soli quod omnis illa difficultas non redundet in maius hominis bonum. Si enim homo vellet, (vt physice, & absolute potest) recte operari potius ex antecedenti illa difficultate augetur laudabilitas, & meritum: quod autem ita non eueniat; non alteri, quam ipsi homini non operanti imputandum. Quoties igitur aliquid est de se bonum, & conducit de se ad aliud bonum obtinendum, non impeditur ratio beneficij, si detur quia bonum est, & vt bonum causet, quamuis homo recipiens illud bonum nollet illud recipere, eo quod habeat adiunctam aliquam rationem, si illam rationem mali potest homo vertere in bonum, & aliunde soli ipsi homini imputari debet, si illa ratio mali non redundet potius in maius bonum. Ratio est quia Deus recte exigat ab illo homine vt omnem illam difficultatem superet, & inde fiat laudabilior in genere moris. Sic Deus dat certamen forte, vt homo vincat.

10. Confirmatur. Si in hoc euentu moralis impossibilitatis non esset beneficium Dei illa vocatio, etiam quando esset magna difficultas recte agendi, quam pauci superant de facto, non esset Dei beneficium collatio illius inspirationis, siue illuminationis, & affectionis: siquidem stante illa vocazione sub illis circumstantiis, exigua posset esse spes recte agendi. Consequens autem admitti non potest: alioqui nullum præstitisset Deus beneficium his, de quibus Luc. 13. dicebatur: *Contendite intrare per angustam portam, quia multi, dico vobis, querent intrare, & non poterunt*: nec S. Petro dum datum fuit ipsi auxilium, vt vna hora cum Christo vigilaret in horto, cui dictum est Matth. 26. *Non potuisti vna hora vigilare*: neque tot infidelibus, & excecatis, qui adeo difficile deserent suam sectam, vt ex illa destitutione specialis gratiæ infallibilitate morali sequatur peccatum infidelitatis, & excecatio, vt obseruat Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 15. inquiens: *Vt non dubie, sed euidenter appareat, quod nisi vbi abundauit iniquitas, superabundaret gratia, nunc quoque vniuersum genus humanum similis obcecaret impietas*. Immo iustus grauissima tentatione pulsatus, nisi speciali Dei auxilio roboraretur infallibiliter peccabit, & nihilominus tunc iustus non destitueretur auxiliis, & beneficiis diuinæ gratiæ. Neque auxilia gratiæ communia, & omnibus iustis debita ratione illius status, sine auxilio specialis perseverantiæ sufficienti, vt iustus habeat potestatem moralem perseverandi in gratia longo tempore. Quapropter præcisè ex vi illorum auxiliorum non aufertur infallibilitas moraliter peccandi intra longum tempus, & nihilominus omnia auxilia tunc concessa essent beneficia diuina, quamuis iustus si vitasset præcedentia mortalia, deuenisset ad instans, in quo, nisi specialiori gratia præueniretur, moraliter non posset non peccare.

Lucæ 13.

Prosper.

SECTIO IV.

Quaratione auxilium sufficiens sit Dei beneficium, quando à Deo confertur ex affectu puniendi.

PRæbet Deus sæpe auxilium sufficiens ex affectu puniendi hominem propter præcedentia peccata, quamuis venialia fuerint; ergo illud auxilium habet rationem supplicij, ergo non inducit conceptum beneficij: quoniam supplicium, qua tale non est beneficium Dei. Dices supplicium consistere non in existentia huius auxilij, sed in carentia vberioris auxilij, & hanc carentiam non foriri rationem beneficij. Sed contra est, quia auxilium potest ex propria sua natura habere debilitatem illam, & asserre secum carentiam robustioris auxilij; ac proinde eadem entitas auxilij & habebit rationem beneficij, & iustæ punitionis, quod esse videtur contra beneficij conceptum: quia qui remuneratur, eo quod remuneretur non castigat, & consequenter, qui benefacit non infert supplicium.

Dices secundo Deum punire hominem, non formaliter, quia præbet auxilium sufficiens, sed quia negat ipsi specialem prouidentiam, quæ de industria seligit vocationem congruam. Sed contra est, quoniam ipsam auxilium, denominatur supplicium, & voluntas dandi illud est punitiua; ergo non consistit punitio solum in voluntate negandi singularem illam prouidentiam, sed etiam in voluntate conferendi illud auxilium. Confirmatur, Deus tunc intelligitur punire cum habet voluntatem collatiuam auxilij: sed pro tunc non habet voluntatem illam negandi specialem prouidentiam: hæc enim est pro signo, pro quo posset Deus habere illam prouidentiam singularem, & consequenter non præciuditur pro signo illo à scientia efficacitatis, vel inefficacitatis auxilij. At pro signo, quo Deus executive vult existentiam illius auxilij inefficacis debet præciudi ab illa scientia, vt fufe probatum est in præcedenti disputatione.

Refellitur rursus; quoniam; licet voluntas denegandi specialem illam prouidentiam, possit habere rationem supplicij, tamen illa voluntas non denominat punitiuam voluntatem executiuam auxilij; quoniam voluntas illa executrix auxilij, non oritur à voluntate illa denegante specialem prouidentiam. Quod si illa voluntas denegans specialem prouidentiam, quæ de industria seligit vocationes congruas, imperaret efficaciter voluntatem executiuam illius auxilij, non tam spectaret ad virtutes iustitiæ punitiue, seu vindicatiue illa voluntas executiuam auxilij, quam voluntas illa imperans, & determinans ad volitionem executiuam auxilij.

His minime obstantibus vtraque responsio sufficienter elidit obiectionem. Prima subsistit; quoniam illud auxilium, quamuis ex propria quidditate esset debile, & inferrer carentiam vberioris auxilij esset simul sub diuersis rationibus peccata, & beneficium, supplicium, & gratia; & voluntas executiuam illius posset ipsum amare vt supplicium, & donum Dei. Etenim amaretur vt beneficium & misericordia quatenus præbet facultatem recte agendi salutariter, & amaretur vt supplicium, quatenus importat de se carentiam robustioris auxilij: nã ipsu, auxilium relative ad carentiam auxilij

1. Conclusio.

Obiectio prima.

Diluitur.

2.

Obiectio secundæ.

Confirmatur.

3.

Refellitur secundæ.

4.

auxilij verioris habet rationem peenæ seu supplicij, relative veto ab bonam operationem, quæ fieri potest mediante tali auxilio, est propriissime Dei donum, & beneficium. Sic etiam si Petrus ob obsequia præstita Regi fia tPrætor alicuius ciuitatis, potest simul puniri aliquod exiguum illius delictum dum exigua prætura remuneratur, & illud munus haberet rationem præmiij, ac pariter supplicij: nam qua parte est bonum illud officium, sortitur rationem præmiij, & qua parte infert carentiam nobilioris, & vtioris præturae est supplicium. Idemque esset si non propter merita, sed omnino gratis daretur inferior illa prætura, quando danda esset alia excellentior, nisi præcessisset culpa: tunc enim officium illud, qua parte infert carentiam alterius excellentioris diceretur supplicium, & qua absolute est donum gratuito concessum, non posset non esse beneficium.

Secunda quoque responsione satis occurritur obiectioni. Etenim voluntas illa executiuam auxilij denominatur supplicium à voluntate illa, qua Deus vult habere voluntatem impossibilem cum voluntate conferente auxilium ex præscientia boni operis futuri sub conditione: nam voluntas illa simul cum præscientia conditionata, qua Deus præiudit dandum fore hoc auxilium si ipse Deus habeat voluntatem illam impossibilem cum voluntate præstante auxilium ex præuisione bonæ operationis humanæ futuræ sub conditione, est moraliter loquendo voluntas dandi hoc auxilium; quoniam illud complexum cõiurgens ex præscientia illa conditionata actus liberi diuini sub illa conditione, & positione conditionis habet infallibilem connexionem cum voluntate diuina præbente hoc auxilium. Cum igitur Deus ex motiuo puniendi hominem se determinet ad habendam illam volitionem cum voluntate directa à præscientia boni operis futuri sub conditione auxilij, consequens est vt illa voluntas conferendi auxilium habeat moraliter loquendo rationem punitionis, quoniam ex motiuo puniendi ponitur aliquid determinans simul cum prædicta præscientia ad voluntatem executiuam illius determinati auxilij.

Potest etiam Deus pro illo signo, pro quo poterat eligere hoc auxilium, aut illud ex præscientia boni operis sub conditione futuri habere voluntatē, qua ex motiuo puniendi efficaciter vellet habere voluntatem impossibilem cum voluntate eligente pro illo instanti auxilio aliquod ex præscientia tali bonæ operationis futuræ sub conditione. Et illa voluntas quæ ad puniendum vellet habere voluntatem impossibilem cum volitione per se directa à scientia media bonæ operationis sub conditione futuræ, haberet pro obiecto efficaciter volito illam volitionem efficaciter executricem huius determinati auxilij, & consequenter voluntas illa executiuam auxilij denominaretur punitiua, & auxilium ipsum, re ipsa præstitū denominaretur punitio. Neque est contra conceptum voluntatis, quæ denominatur punitiua, si oriatur, aut imperetur efficaciter ab alia, quæ est formaliter punitiua; sicut non est contra conceptum volitionis, aut actionis beneuolæ, si imperetur ab alia determinate, quamuis laudabilitas consistat in priori voluntate determinante ad existentiam volitionis imperatæ. Sic etiam qui efficaciter ex motiuo honesto imperat actum misericordie per actum imperantem est laudabilis, & per actum imperatum est formaliter misericors, & ille actus imperatus denominatur extrinsece laudabilis, & extrinsece pertinens ad honestatem actus imperantis. Immo sunt qui existunt actum effici-

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I I.

7. cacem imperantem actum misericordie pertinere ad virtutem misericordie, ad quam pertinet actus imperatus; sicut imperium efficacis actus charitatis pertinet (inquit ipsi) ad charitatem.

Immo ad benefaciendum, vel puniendum non requiritur laudabilitas moralis. Etenim si quis esset necessitatus ad elargiendum beneficium vniq̃ duobus hominibus omnino æqualibus, non esset laudabilis in genere moris, eo quod eligeret benefacere potius huic, quam illi (vt suppono tanquam omnino verum, & a me sæpe probatum) & nihilominus dum vult præbere bonum huic, cum posset dare alteri benefacit huic, quia hic tenetur ipsi grates referre. Quod si non posset non infligere poenam huic, vel illi, dum eligit ipsum inferre huic, punit ipsum, quia in ratione puniendi aut benefaciendi præciuditur à morali laudabilitate ipsius actus. Hinc est, vt quamuis homo qui ex motiuo proprii commodi imperet voluntatem benefactiuam sit beneficus; licet ille actus imperatus beneuolentiæ dicatur quoque extrinsece concupiscentiæ; quia imperatur à voluntate respiciente proprium commodum. Quo fit vt voluntas illa punitiua, quæ determinat saltem mediate ad volitionem executiuam illius auxilij, non possit non denominare extrinsece punitiuam voluntatem exequentem existentiam illius auxilij.

Eaque propter, quamuis concedatur auxilium inefficax nunquam conferri à Deo per voluntatem executiuam, quæ intendat punitionem, sed solum per voluntatem intendentem benefacere, & vt tale auxilium sit efficax in actu secundo, & speciale beneficium iuxta ea, quæ diximus in præcedenti disput. adhuc per volitionem aliam, quæ præcedit voluntatem executiuam auxilij, poterit Deus intendere punire illum hominem excludendo specialem prouidentiam qua daret aliud auxilium, quia est efficax, vel qua negaret hoc auxilium, quia est inefficax. Ratio satis apparet ex supradictis; quia nimirum hoc genus supplicij potest à Deo determinari per imperium efficacis determinans ad voluntatem executiuam auxilij. Vel etiam imperium illud determinans efficaciter ad volitionem exequentem auxilium, potest provenire à complacentia terminata ad prædictum imperium, & ad ipsam moraliter determinante: hæc enim complacentia vi sua moraliter determinans ad existentiam prædicti imperij, amat prædictum imperium, quia per ipsum iuste punitur peccator, quatenus per ipsum excluditur specialis prouidentia seligens de industria gratias congruas, & quatenus excluditur prouidentia negans hoc particulare auxilium, quia est inefficax.

Concessio vero illius auxilij, quatenus est beneficium non dicitur proprie, & formaliter supplicium, sed quatenus priuatur homo specialiori auxilio efficaci, siue speciali prouidentia electiua alterius auxilij, quia est efficax, aut denegante hoc auxilium, quia incongruum est; quæ priuatio inducitur in executione per volitionem illam imperantem, quæ etiam amatur vt talis.

Ex his etiam colligi potest qua ratione Deus dicatur velle permissionem peccati in supplicium præcedentis peccati. Non pauci laborant in hoc explicando, quia ex vna parte supponunt permissionem peccati habere connexionem infallibilem cum ipso peccato, & ex alia non declarant in quo consistat illa permissio. Nonnulli autem permissionem peccati aliud non esse præter collationem auxilij sufficientis conuocando præscientiam peccati futuri sub conditione. At hi supponunt

M m 3 pro

pro signo voluntatis executivæ auxiliij sufficientis Deum intelligi positivè præscientem illum pravam abufum futurum sub conditione, quod nos fufe rejecimus in præcedenti disput. Melius hi constituerent permissionem in alia priori voluntate diuina, quæ simul cum præscientia conditionata habeat infallibilem connexionem cum pravo illo opere vt futuro sub conditione.

10. At facile intelligitur iuxta dicta (de quo plura dabimus, dum de effectibus diuinæ prædestinationis disseramus) in Deo posse esse hanc voluntatem. Quamvis videam hominem hunc infallibiliter peccaturum in instanti A. si ipsi detur hoc auxilium, volo habere voluntatem quæ determinet ad existentiam huius auxiliij: Hæc voluntas est permissio peccati, & ex sua natura habet connexionem infallibilem cum peccato. Tum igitur amatur permissio peccati vt supplicium, quando amatur talis voluntas vt punitiva, quæ potest per alium actum amari, vel etiam per seipsam: potest namque in se reflectere vt punitivam. Tamen scientia media pravi vsus futuri sub conditione nunquam potest deferuire directe ad puniendum, licet talis scientia possit deferuire directe ad beneficiendum, quatenus Deus potest denegare illud auxilium, quia est inefficax. Scientia autem media nostri boni operis sub conditione futuri directe proficua est ad beneficiendum per elargitionem auxiliij, quia Deus præstare potest illud quia est efficax, & tali affectu præbere potest illud quia est efficax, vt ipsum denegandum esset si prævideretur inefficax. Non tamen sunt idem velle Deum dare auxilium, quia est efficax, & habere affectum illud negandi, si esset inefficax; sicut non est idem dicere: Volo abstinere à peccato, quia punitur pena aeterna, ac dicere: Si non puniendus essem pena aeterna peccarem: nam hic postremus affectus est malus; primus autem est moraliter bonus, ac proinde Deus potest habere affectum, quo dare velit hoc auxilium, quia est efficax, quamvis nihilominus tale auxilium dandum esset, licet prævideretur inefficax.

11. Ex his apparere recte coniungi in eodem auxilio rationem beneficiij, & supplicij, quamvis Deus nunquam præbeat auxilium inefficax, quod re ipsa non daret, quamvis prævideretur efficax. Sic Deus ita punit peccatum permissio alterius peccati, vt pariter in ipsa collatione inefficacis auxiliij ostendat suum affectum beneuolum, quem non impedire valet scientia inefficacitatis auxiliij: Deus enim habet modum, quo scientia illa reddetur subsequens, & non impediatur diuinam beneuolentiam, quod par erat; quoniam Deus ita præbet auxilium inefficax, vt eodem modo præberet ipsum, quamvis prævideretur inefficax. Neque conueniens erat vt malitia impediret elargitionem munerum Dei; sed oportebat potius, vt Deus se ostenderet beneficium, quantum fieri potest cum denegatione specialis providentiæ seligentis singulari consilio vocationes congruas. Vnde sicut potest esse beneficium præcedente scientia efficacitatis auxiliij, quamvis ab ipsa non moueatur, ita quamvis re ipsa sit opposita præscientia poterit esse beneuolus, vt in præcedenti disputat, dictum est, & ita Deus se beneuole gerit, quantum fieri potest ex vi illius medijs abstractendo à scientia media euentus futuri sub conditione, & ostendit Deus ipse talem præscientiam inefficacitatis auxiliij non posse vincere vim beneficiæ Dei.



DISPUTATIO XIII.

Qua ratione auxilium Dei efficax sit speciale beneficium ratione diuinæ præscientiæ efficacitatis eiusdem auxiliij.



V s e probatum est supra ratione scientiæ mediæ boni operis futuri sub conditione posse beneficium grandescere, quamvis Deus nõn dirigatur à tali scientia conditionata, quia diuina voluntas eo tendit vt auxilium illud sit efficax, & ratione scientiæ magis imputabilis redditur magnitudo illius boni, vt voliti. Modo examinamus quo pacto ratione scientiæ mediæ dirigentis crescat beneficium.

SECTIO I.

Scientia media dirigens ad voluntatem executivam auxiliij plurimum confert ad beneficij magnitudinem.

Hæc assertione contendimus beneficia maxime esse æstimanda ex circumstantiis extrinsecis, vt ex præscientia boni euentus futuri sub conditione, quando talis præscientia mouet ad conferendum illud donum. Est hoc assertum contra P. Lessium opusc. de Prædest. Angelorum, & hominum sect. 5. n. 51. quia putat dubitari non posse fuisse maius beneficium vocationem Iudæ ad Apostolatam, in quo fuit damnatus, quam vocationem multorum ad statum matrimonij, in quo saluantur. Idem teste P. Tannero disp. 6. de Gratia q. 2. dub. 7. docuit Paulus Vennius Eugubinus in sua concordia. Et vniuersim affirmat Lessius de Prædestinat. sect. 2. & 5. Deum in prædestinanda gratia pro electis non seligere gratias congruas ab incongruis, sed generatim tam electis, quam reprobis destinare gratiam sufficientem, quam si quis sua cooperatione reddat congruam habita perseverantia vsque in finem, hoc ipso erit electus. Hanc sententiam ait Tannerus loc. cit. non posse probabiliter sustineri. Fundamenta Lessij infra proponemus, ac refellemus.

In eandem sententiam inclinare videntur, qui putant scientiam conditionerum liberorum nos dirigere Deum ad seligendas vocationes congruas, contra quos actum est disp. 2. His accessit P. Martinonus disp. 19. sect. 10. num. 154. & disp. 20. sect. 1. num. 4. Lessius vero suam sententiam vel explicuit, vel temperavit lib. 14. de Perfect. diuinis cap. 2. num. 53. inquit: Verum quia Deus per scientiam conditioneram sciebat per quam gratiam quisque esset perseveraturus, & per quam non perseveraturus; quisque singularis beneficij loco ducere debet, si eam gratiam à Domino accipiat, per quam sciebat perseveraturus; cum Deus aliam illi dare potuisset, per quam non perseveraturus. Idem dicendum de conversione, & alijs bonis operibus. Vnde hanc gratiam semper petere debemus. Et si hæc scientia non sit illi ordinaria regula distributionis gratiarum, quas electis, vel reprobis confert, vt ex his quæ supra diximus constat.

Conclusio nostra suadetur primo communi Philoso

Philosophorum sentiu, qui beneficia ex voluntate benefaciendi magis, quam ex dono dato penant. Videatur Seneca de Beneficiis toto cap. 7. vbi ex instituto probat beneficia non esse maiora, quo maiora bona accipimus, & concludit: Ingrata sunt, licet re, ac specie magna videantur, quæ dantur, aut extorquentur, aut excidunt. Ac prius toto c. 6. id exposuit, conclusitque: Itaque non quid fiat, aut quid detur, sed qua mente; quia beneficium non in eo quod fit, aut datur consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo. Probaturque ratione ipsius: Nam animus est qui parua extollit, unde non magis obligat qui dedit tanquam non recepturus, qui libentius tribuit, quam qui magna dedit, sed distulit, aut superbe dedit. Animus ergo, infert ipse, dat formam rebus, sicut Dei honos non consistit in victimis opimis præcise, sed potius in pia, ac recta voluntate venerantium. Quæ paritas petita ex Dei honore, & obsequio est valde efficax: nam sicut Deus magis æstimat affectum donantis, quam bonum quod ipsi offertur, ita homines, si recta ratione ducantur potius æstimare debent affectum satis manifestatum, quam donum; si enim animus est, qui parua extollit apud Deum, non est cur apud homines specialis affectio donantis non debeat ex tollere parua. Ratio à priori est, quoniam beneficium est actus interior, vel exterior ab interiori informatus virtutis beneficentiæ, quæ formaliter intendit honestatem benefaciendi; sicut virtutes alix formaliter tendunt in propria obiecta.

Probant id ipsum non pauci minime contemnendi; quia qui magis benefacit est magis laudabilis in genere moris: Sed qui maiori affectu donat est absolute in genere moris laudabilior: ergo is, quamvis parua det erit absolute magis beneficus. Mihi tamen sæpe displicuit hic diluculus vt ab arguente proponitur. Etenim laudabilitas moralis non est necessaria ad affectum beneuolum, seu beneficium: quia licet quis esset necessarius benefacere vni è duobus omnino æqualibus, & æqualiter, ita vt nulli illorum in particulari deberet necessario conferre beneficium, teneretur ille, qui donum recepisset gratias agere, quia formaliter accepit beneficium, licet benefaciens, si nulla intelligeretur inæqualitas ex parte operum, neutriquam esset laudabilis in genere moris, vt dicemus tract. de merito, & diximus tract. 2. de Incarnat. contra P. Erize 1. parte disp. 18. num. 39. Granad. 1. 2. t. 12. disp. 17. sect. 2. quibus videtur consentire P. Galpar Hurtado disp. 14. de Incarnat. difficul. 3. h c tamen non videtur fidere tali doctrinæ; nam postea recurrit ad indifferentiam temporis vt meritum Christi in acceptatione mortis defendat. Potest quidem affectus esse æstimabilior in ordine ad beneficiendum, quamvis sit necessitas ad actus æquales, quia ille qui recipit beneficium voluit affectu adeo beneuole benefacere, cum possit ipsum non adeo beneuole amare, & ideo tenebitur, qui adeo beneuole donum recipit, speciales agere gratias donanti. Minus itaque requiritur ad beneficiendum, quam ad laudabilitatem moralem: nam ad beneficiendum sufficit conferre bonum, quia bonum alterius est cum potestate illud negandi: nam inde fit, vt teneatur accipiens rependere beneficium, quamvis benefactor necessitatus esset benefacere æqualiter vni è duobus, quæ ipse eligeret, siquidem alter recipit bonum vt le, quod posset non recipere. At vero actus moralis non respicit vt talis formaliter utilitatem præmiantis, nec se habet per modum dantis, vt alter redonet, sed per modum moralis pulchritudinis con-

sistentis in amore obiekti honesti cum facultate amandi minus bonum. Licet actus minus bonus propter hanc consonantiam exigat vt supremus gubernator in testimonium prædictæ laudabilitatis conferat præmium, & ipsa consonantia independenter ab utilitate, aut honore remunerantis debet esse ratio reddenda cur tale opus promereatur præmium.

Beneficia ergo sunt maxime æstimanda ex circumstantiis extrinsecis, vt ex bono euentu futuro sub conditione, & ex affectu dantis. Et in casu nostro, quando Deus confert auxilium, quia est efficax, & interuenit specialis affectus, quoniam præbet auxilium affectu speciali respiciente specialem utilitatem, quam habet auxilium ex præscientia, & præstat bonum, quod ex circumstantiis extrinsecis est æstimabilius, maioris ponderis, & valoris, eo quod exhibeatur in ea temporis opportunitate, in qua magis est profuturum. Hoc principium in genere satis aduertit Seneca lib. 3. de Beneficiis cap. 10. inquit: Beneficium est data possessio, cuius fertilitas laxare possit annonam: Beneficium est vnus in fame panis: beneficium est donare regiones per quas multa flumina, & nauigabilia decurrant: beneficium est arenibus siti, & vix spiritum per siccas fauces ducentibus monstrare fontem. Quis inter se ista comparabit? quis expendet. Difficilis est sententia, qua non rem, sed vim rei querit. Eadem licet sint aliter data, non idem pendunt. Vbi manifeste cernitur variis exemplis veritas illa, quam probare nitimur.

Circumstantiam efficacitatis auxiliij à Deo intendi, aperte constat ex prima controu. disp. 2. & sequentibus, in quibus demonstratum est vocationem efficacem dimanare ab speciali Dei prouidentia, specialique effectu benefaciendi infallibiliter de se connexo cum bono opere. Ex hoc capite commendant valde Patres beneficium congruæ vocationis, & diuinæ prædestinationis. Quibusdamque Deus præbet beneficium congruæ vocationis, quibus ex vi affectus negaretur tale auxilium, si esset inefficax, sicut quibusdam negat libertatem peccandi, & diem extremum ipsos claudere facit, quibus longiorem donasset vitam, & talia auxilia, si videret futura esse efficaciam. Et ex hoc postremo casu, vt non semel dictum est, arguitur optime ad primum: nam ex posteriori casu apparet possibilem esse euentum, in quo illa auxilia viderentur efficaciam, quæ deneganda essent, si præviderentur inefficacia, & illo casu in executione posito verissimum est dicere dari his hominibus ista auxilia, quia videntur efficaciam, non concedenda, si forent, inefficacia. Casum acceleratæ mortis, vt homo subtrahatur à culpis, quæ prævidentur futuræ sub conditione, & hoc per grande beneficium exagitant Patres explicantes illud Sap. 4. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne scilicet deciperet animam illius. Legatur inter alios Bernardus in nataliserm. Sanctorum Innocent. prope finem, ibi: Raptus quis in bona voluntate, sed nondum perfecta, nondum idonea martyrii sustinere. Quis illi audeat pro hac imperfectione negare salutem? Forte enim propterea non finitur in illam grauem tentationem venire, ne deficiat, & damnetur. Nimirum si in hac tam infirma voluntate induceretur in eam, quæ supra ipsum est, tentationem, nec voluntas roboraretur; quis eum dubitet defesturum, negaturum, & si in eo mori contigerit periturum. Videatur Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 14. vbi vitur testimonio Cypriani lib. 3. ad Quirinum capic. 8. & li. 3. de immortalitate, necnon Fulgent. Epist. 2.

Fulgentius.

ad Gall. Eodē spectat celebre illud Augustini testimonium lib. de Corrupt. & Gratia cap. 9. iis verbis: *Respondent, si possunt, cur Deus illos cum fideliter ac pie viverent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit. Virum hoc in potestate non habuit? an eorum futura malane scivit? Nihil horum nisi peruersissime, & insansissime dicitur.* Supponit ergo Augustinus fuisse in potestate Dei eos liberare, eo quod peccaturi essent, si diutius viverent, quamvis non esset acceleranda mors si peccaturi non essent, & firmiter statuit per illum temporis cursum, quo piè vixerunt, noluisse Deum, cum posset, accelerare mortem, ita ut vitæ clausula longior futura esset, si postea essent piè victuri. Ita in fine sæculi breuiabuntur dies propter electos iuxta illud Marc. 13. *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro; sed propter electos, quos elegit, breuiavit illos.* Idem habetur Matth. 24.

7.

Neque semel aut iterum Deus confert auxilium efficac, illud negaturus si esset inefficax; sed ex hac providentia regulariter confert auxilium efficac. Hoc persuadent orationes iusti aut peccatoris penitentis à Deo auxilium efficac. Etenim, hæ orationes vim habent impetrandi quod postulant. Imo iusti promerentur frequenter de congruo per orationes donum finalis perseverantiæ, ut tradunt communiter Theologi, (quamvis nonnulli hoc negent) & sumitur ex Augustino lib. de Dono perseverant. cap. 6. ubi hæc ait: *Hoc Dei donum, scilicet perseverantiam, suppliciter mereri potest, sed cum datum fuerit amitti contumaciter non potest.* Quis autem existimet iustos his orationibus impetrasse quod concedendum omnino esset independenter ab illis orationibus: oppositum namque tradit aperte Augustinus serm. 1. de S. Stephano, inquit: *Paulum Ecclesia non haberet, nisi Stephanus orasset.* Merita etiam Christi Domini, eiusque specialis oratio promeruerunt gratias congruas, quæ non erant concedendæ deficientibus illis meritis, illave oratione, ut compertum est.

8.

Lucæ 22.

Quod etiam colligitur ex Lucæ 22. illis verbis Christi Domini: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerteris confirmas fratres tuos.* Vbi significatur illam orationem impetrasse perseverantiam Petri in fide, quæ minime concedenda erat deficiente oratione Christi Domini. Sic, ut supra diximus, Stephanus suis orationibus meruit conuerfionem Pauli, & multalij ex sanctis suis orationibus impetrarunt aliis auxilia opportuna, seu congruas vocationes, quæ non erant eodem modo concedenda si deficerent tales orationes, alioqui nihil conducens infallibiliter in salutem, aut in opera bona obtinerent orationes, quod non esset eadem infallibilitate obtinendum, quamvis deficerent tales orationes, ac proinde frustra Christus Dominus orasset ne deficeret perseverantia Petri in fide, quo nihil absurdius excogitari poterit. Idem argumentum sumi potest ex orat. illa Christi Domini Ioan. 17. *Pater sancte, serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi.* Et infra: *Non rogo, ut tollas eos de mundo, sed ut serues eos à malo.* Etenim ex præfata oratione aperte colligitur Christum Dominum obtinuisse Apostolis gratiam congruam, qua usque in finem perseverarent; certum quoque est illam orationem non impetrasse, quod Christus sciebat omnino concedendum, quamvis deficeret talis oratio.

9.

Sic etiam nemo erit qui existimet orationes Ecclesiæ pro pluvia, aut serenitate nihil obtinere nisi quod futurum erat independenter à prædictis orationibus. Quod si nos sciremus iam à Deo deter-

minatos fuisse rerum euentus independenter à nostris orationibus, aut nostras orationes nihil fore obtenturas, quod non eodem modo foret obtinendum. Si tales orationes non funderentur, debilitaretur, maximeque deprimeretur vis orationis, quæ eo dirigitur ut impetret, quod alioqui non erat obtinendum. Ideo infallibiliter sunt ex numero prædestinatorum omnes illi, pro quibus Christus Dominus specialiter rogavit; quoniam specialis illa oratio aliquid obtinuit, quod non erat exiturum deficiente peculiari illa oratione Christi Domini. Hinc est, ut Christus illas speciales orationes ad prædestinatos omnes ampliet, dicens: *Non pro eis tantum rogo, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me.* Vbi credituri significantur, qui fide viuam, & perseverantiam sunt credituri iuxta illud Marci ultimo: *Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit.*

10.

Quis dum aliquid enixe petit à Deo para non speret consequi quod non consequeretur independenter à tali petitione. Quis perseverantiam finalem in gratia continuo postularer ab ipsa, si existimaret esse infallibile, aut moraliter certum eodem modo concedendam esse talem perseverantiam; ac proinde communi fidelium existimatione proponitur, & monstratur beneficium vocationis congruæ; quoniam hoc singulare beneficium postulamus à Deo, & à Deo para, sperantes mediis orationibus consequi, quod fortassis non assequeremur, si talis oratio deficeret. Ideo David Psal. 78. aiebat Psal. 78. *Cito anticipent nos misericordia tua.* ex quibus verbis necessitatem præuenientis gratiæ colligunt Araucanum I. L. & plurimi ex Patribus. Simile est illud Psal. 118. *Inclina cor meum Deus in testimonia tua.* Et ibidem: *Erravi sicut ovis, quæ peristi, quare seruum tuum.* Præcipuumque beneficium, quo Deus in via prædestinatos discernit à reprobis est perseverantia.

11.

Quandoque vero concedit Deus nobis auxilium efficac, quod nihilominus concederet ipse, quamvis esset efficac, (licet ut postea dicemus, & ex disp. 10. constare poterit, in nullo euentu detur auxilium efficac, quin sit speciale beneficium) quia cum Deus de industria nō seligat vocationes incongruas, ut probatum fuit supra, & supponunt Lessius supra & Molina infra citandus cum Soario loc. cit. & lib. 3. de Gratia cap. 14. & pariter tribuat Deus moralem potentiam ad utramque partem, nequit non contingere, ut aliquando detur auxilium efficac, quod daretur, quamvis esset inefficax. Præsertim cum sæpe peccanti detur longe maius auxilium secundum suam entitatem, maiorque facilitas ad superandam tentationem, quam resistenti: nam Deus ex communi providentia non connexa cum opere bono confert auxilia non debilia, sed robustiora quamplurimis aliis actu efficacibus, ac proinde est moraliter impossibile ut intra mensuram tam robustæ vocationis, non occurrat aliquando vocatio congrua, seu efficac, quamvis de industria non seligatur. Quis dubitet facilius fuisse absolute Adamo, & Angelis superare illas tentationes, à quibus deuicti fuerunt, quam sit nobis vincere illas, quas quotidie Deo iuuante superamus? Quis neget copiosorem gratiam habuisse Iudam postquam vocatus est ad Apostolorum, & antequam lætaliter delinqueret, quam multi ex honeste operantibus, & tentationi resistentibus. Cum igitur Deus de industria non eligat incongruas, seu inefficaces vocationes, nullo ex capite provenire potest ut nusquam contingat ex providentia, quam Deus habet de facto, dari auxilium efficac, quod esset

esset concedendum, licet esset efficac.

12.

Crediderim nihilominus non conferrī vnquam auxilium efficac absque aliqua voluntate, quæ amet auxilium, quia est efficac, quamvis dandum esset licet prævideretur per scientiam mediam fore inefficax, quoniam Deus voluntatem habet, dandi auxilium propter omnem vtilitatem conducentem in salutem, quam videt in ipso auxilio. Sic etiam non dat auxilium nisi ex fine bonæ operationis, & nostræ salutis, & cuncta ordinat in salutem electorum. Et ut inquit Augustinus tract. 104. in Ioan. *Ostendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri sineret, ab illo esse dispositum.* Consonat Concilium Valent. I. I. celebratum anno 855. sub Lothario Imperat. improfess. fidei cap. 3. *Fidenter, inquit, sciamus prædestinatione sua Deum ea cum stansse, quæ vel gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturus erat.* Etenim gratuita misericordia præstat auxilium efficac, ac proinde semper vult conferre auxilium efficac, quæ tale est, sicut quod iusto iudicio, siue iusta punitione est facturus prædestinit ut supplicium: nam dat auxilium debile ut puniat, & denegat singularem providentiam ex merito iustæ punitionis. Consonat illud Iudith capit. 9. *Omnes viæ tuæ paratæ sunt, & tu iudicia in tua providentia disposuisti.* Vide Prosperum ad capita Galorum respons. 15. *Dubium non est, inquit, Deum præcisse simul, & prædestinasse, quæ ipso erant auctore faciendæ, vel quæ malis meritis, iusto erant iudicio retribuendæ; præcisse autem tantummodo, & non prædestinasse quæ non ex ipso erant causam operationis habitura.* Hoc idem ex Prospero refert, & approbat Fulgentius lib. 1. ad Monimum in fine.

August.
Concilium
Valent.

Prosper.

13.

Fulgent.

Plura ex eodem Fulgentio videri possunt toto illo lib. 1. præsertim cap. 24. & 29. in quo concludit: *Puto in his dictis Augustini euidenter ostensum, bona opera sua Deum præcisse, & prædestinasse, hoc est, siue quæ ad misericordiam, siue quæ ad iudicium pertinent.* At lib. 2. cap. 1. concludit. *Facile possunt & diuinorum librorum testimoniis instrui, & S. Augustini libris, & Prosperi eruditissimi viri responsionibus informari: quibus cognoscant prædestinationem Dei nihil aliud esse nisi præparationem operum eius, quæ in æterna sua dispositione, aut misericorditer se facturum esse præcinit, aut iuste.* Ac rursus de Incarnat. & gratia Iesu Christi cap. 31. *Nihil promeruit in salutem hominum, quod ille non in æterna bona voluntatis sua dispositione faciendum prædestinauerit.* Haud aliter Athanasius ad Ephes. 2. ait hæc omnia diuinitus esse præfinita, idque per multam erga nos providentiam. Consentit Chrylost. ad Ephes. 1. dicens omnia hæc ita esse à Deo dispensata, ac præfinita, idque multa providentia.

14.

Ex quo patet etiam bona opera naturalia esse à Deo præfinita ex directione scientiæ mediæ; secus mala, quia hoc pertinet ad perfectissimam providentiam. Et quia excipiuntur tantummodo mala, exceptio firmat regulam in contrarium. Ideo Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14. generali distributione complectitur quæcumque iusta.

SECTIO II.

Exponitur amplius beneficium congruæ vocationis.

I.

Consequenter ad ea, quæ in præcedenti sect. dixi, tenendum est nunquam dari auxilium efficac ex providentia communi, quamvis non

semper detur ex providentia illa speciali, per quæ negaretur si esset inefficax. Regulariter tamen non datur nobis auxilium efficac, nisi ex tali providentia, ut negandum foret, si prævideretur inefficax. Ratio est, quia dum non quæritur de industria auxilium robustius, quam illud quo posito, homo tentationi acquiescit, manet ipsa homo regulariter pronus ad culpam, & regulariter loquendo amplectimur bonum illud, in quod per cognitionem, & complacentiam magis ferimur, & ideo regulariter loquendo, quoties peccamus, sumus magis proni ad culpam: quia bona sensibilia, ut comprobatur experientia valde trahunt. Unde si alter homo cū æquali auxilio secudum suam entitatem non peccat, & cum æquali inclinatione ad malum tentationi resistit, id provenit fere semper, aut frequentissime, quia Deus de industria eligit congruam vocationem, non electurus illam, si prævideretur inefficax.

Certumque est, & manifesto experimento comprobatum, cum æquali auxilio, & minori multoties homines tentationi resistere, quod in specialissimam Dei providentiam reduci debet, qui de industria seligit vocationes congruas. Si enim quia de industria Deus non elegit Adamo, aut Iudæ congruam vocationem, tam præsto prolapsi sunt, cum potuissent facillime gratiam sanctificantem retinere propter abundantiam diuini auxilii, quid mirum si dicamus regulariter loquendo, si Deus uti nolit singulari providentia seligente vocationes congruas singulari consilio, hominē peccaturum, si ponatur in illis occasionibus, & cum illa mensura diuinæ gratiæ, quibus positus frequenter homines peccant. Ratio supra indicata est, quoniam voluntas hominis propter instigam propensionem ab bonum, propt ab intellectu proponitur, fere semper amplectitur illud bonum, in quod magno quodam excessu inclinatur, & excessus mediocri sufficit ut frequenter homines amplectantur illud obiectum, nisi singulari providentia à Deo seligatur vocatio congrua.

Confirmatur. Quia de industria Deus non seligit gratias congruas Angelis, qui dereliquerunt suum principatum, quamvis abundantissima auxilia illis contulerit, præsertim iis, qui erant excellentioris naturæ, milla millium tam subito corruerunt, quid mirum si homines adeo propensi ad sensibilia, fere semper peccatis inquinarentur, nisi protegerentur singulari illa providentia eligente speciali consilio vocationem congruam. Huius providentiæ beneficium ducens infallibiliter ad regnum cælorum, longe maius est, quam concessio multiplicis auxilij robustioris inefficacis, ut ex terminis patet, & monstrabitur sect. proxime sequenti dum evertamus fundamenta Lessij. Quare dicendum est plurimis Angelis qui extiterunt non datas fuisse de industria vocationes congruas, quia erat moraliter impossibile, ut omnes, quibus singulari consilio non est selecta vocatio congrua, peccarent cum tanta abundantia diuinæ gratiæ, ut saltē essent ex pari liberi, aut aliquid magis propensi ad bonum quam ad malum, ut docet Basiliius lib. de Spiritu sancto, prope medium, & ideo Nazianzenus orat. de Christi nativitate, versus medium, Angelos qui peccarunt vocavit *egre ad malum mobiles*. Quare licet superioribus Angelis voluntaria inconsideratio simul cum naturali dignitate fuerit occasio superbiæ, tamen supernaturalium donorum excessus abunde rependit illam maiorem propensionem ad superbiām.

Basiliius.
Nazianzenus.

Consequenter quoque dicendum est Adamum, licet

licet potuerit facile vitare peccatum, tamē potuisse quoque in illo statu innocentiae facile peccare, quia aliter non satis intelligitur, qua ratione occurrerit vocatio inefficax absque vlla carnis impugnatione, & cum sanitate, & integritate excurrente omnem profus difficultatem, & reddente illum superiorem omni fragilitate, vt scripsit Clemens Rom. in Epist. 3. de officio Sacerdotis. Adamus ergo constitutus est ex pari liber, vt inquit Moguntina Synodus. In voluntate ad bona, malaque appetenda ex pari liberum, quia licet vt Augustinus inquit 14. de ciuit. Dei cap. 15. habuisset magnam non peccandi facilitatem; tamen Deus tales tribuit circumstantias, permittendo alias, vt manserit ex pari liber, & sic manifestum est fuisse magnam iniquitatem in peccando, vbi tanta erat non peccandi facilitas, vt loquamur cum Augustino supra.

Clemens Rom. Moguntina Synodus.

August.

5. Prima conclusio.

Prior pars probata.

Vt vero beneficium congruæ vocationis vndeque intelligi possit, aliquas statuo conclusiones. Prima sit: Auxilium efficax, quamuis dandum esset, licet prævideretur inefficax, & ipsa bona operatio est speciale Dei beneficium. Probat prior pars assertionis, affirmans tale auxilium esse speciale Dei beneficium. Etenim dare illud in his circumstantiis pendet ex sola Dei voluntate potentis dare aliud debilius, cum quo videbatur homo peccaturus. Deinde quod Deus præstet auxilium ex speciali affectu boni operis auger beneficium: At ostendi ita Deum præberet auxilium efficax: nam illud donat propter omnem suam vtilitatem; ergo etiam ex hoc duplici capite grandescit beneficium. Neque est cur existimetur Deum non præbere auxilium propter omnem vtilitatem, quam videt in ipso in ordine ad bonam operationem: sicut enim in omni euentu præbet ipsum ex affectu boni operis, ita quoties maiorem habet conducentiam ad bonum opus, præbet ipsum ob maiorem illam conducentiam. Supponimus cum vocatione omnino æquali ex parte entitatis, & cum æquali dispositione voluntatis in actu primo vnum consentire, & alium vocationi resistere, quod intra ordinem naturæ sæpe contingit; vtrum in ordine supernaturali idem contingat, non est huius loci disputare, sed affirmantem partem supponimus, & inquirimus, cum Cyrillo libro 11. in Ioan. capitulo 12. causam damnationis Iudæ, cum haberit æquale gratiæ auxilium cum aliis Apostolis: Respondemusque aliis Apostolis singulari consilio ex ductu scientiæ mediæ selegisse Deum congruas vocationes; non autem Iudæ.

Cyrillus.

6. Prior pars probatur.

Venio ad probandum posteriorem partem asserti, & ex præfacto fundamento ostendo bonam nostram operationem esse speciale Dei beneficium. Etenim Deus confert auxilium efficax propter specialem vtilitatem ipsius, ac proinde specialiter intenditur ipsa operatio saltem virtualiter, quod sufficit vt donum concessum in executione sit beneficium peculiare. Sicut enim monstrare fontem ardentibus siti est peculiare beneficium propter euentum futurum; ita etiam si extinguere sitim esset operatio illius, qui demonstrat fontem, diceretur peculiare beneficium, quemadmodum demonstratio illa fontis est beneficium singulare: intelligitur, vt recte Seneca notat lib. 1. de Beneficiis cap. 6. est beneuola actio tribuens gaudium, capiensque tribuendo, in id quod facit prona, & sponte sua sua parata. Cum igitur nostra operatio bona, sit quoque operatio ipsius Dei, non est cur non dicitur beneficium Dei. Eaque propter Deum concurrere immediate, cum voluntate creata præstat, vt bona

Seneca.

operatio, etiam si daretur absque scientia mediæ, esset beneficium, non solum quatenus oblatum beneficium acceptatur, (de quo dicemus in disp. proxime sequenti) & auxiliij fructus colliguntur; sed quatenus ipsa acceptio est pariter immediata Dei donatio: nam Deum concurrere est immediate ipsum donare, quod non reperitur in humanis: etenim donatio v. gr. centum aureorum sit ante alterius acceptationem.

7.

Ob hanc causam sæpe Augustinus aiebat bonam nostram operationem esse Dei beneficium, & totum Deo tribuendum, qui præparat voluntatem nostram, & adiuvat præparatam; quia nimirum eo quod Deus immediate nobiscum concurrat ad bonam operationem sortitur ipsa operatio rationem beneficij, quatenus Deus non solum moraliter ratione suasionis, sed ratione immediati concursus confert nobis bonam operationem. Et quia nihil est in operatione, ad quod Deus non concurrat, ideo nihil in tali operatione reperitur, quod non sit donum Dei, ipsique tribuendum, quia totum est ipsius dantis. Recte proinde ex doctrina Augustiniana Hugo Victorinus in Elucidario circa Epist. ad Rom. quæst. 241. Voluntas, inquit, humana & hominis est, sed tanquam accipientis, & Dei, sed tanquam dantis, & auctoris. Quod recte explicuit Aletius 1. part. quæst. 28. memb. 2. art. 2. inquit: Tota causa effectiua principaliter est apud Deum. Haud aliter S. Tho. 3. part. quæst. 19. art. 3. aiebat: Hoc dicitur aliquis habere per se ipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se ipsam, secundum illud 1. Corinth. 4. Quid habes, quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicuius boni habendi, in quantum scilicet, in hoc ipso Deo cooperatur, & sic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per se ipsum. Cæterum vt Paulus inquit ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.

Hugo Vict.

Aletius.

S. Thom.

Paul. ad Phil. 2.

8.

Declarat hoc Fulgentius Epist. 6. ad Theodorum de conuersione, cap. 6. his verbis: Nam & oculus sic factus est, vt videre lumen possit; sed videre non potest, nisi se illi lumen infuderit. Quod ergo videt oculus beneficium est luminis. Sic probat nostrum etiam operari esse beneficium Dei gratiæ, quia Deus immediate cooperatur nobiscum. Bernardus de Gratia & libero arbitrio colum. penult. inquit: Ibi Deus homini benigne merita constituit, vbi per ipsum, & cum ipso, boni aliquid operari dignanter instituit. Et colum. antepenult. sic loquitur: Non libero arbitrio à se, sed de sursum potius à Patre luminum descendere merita nostra, & postquam nonnulla dixit in huius veritatis confirmationem, si b. iungit: Dei sunt proculdubio munerata tam nostra opera, quam eius premia: & qui fecit se debitorem in illis, fecit nos promeritoyes ex his. Ad qua tamen condenda merita dignatur sibi adhibere creaturarum ministeria.

Fulgentius.

Bernardus.

9.

Dico secundo: Operatio bona est distinctum beneficium non solum physicè, & entitatiue, sed etiam moraliter ab iplo auxilio efficaci. Ratio sit quia stante in homine eadem illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis, potuit adhuc noua superuenire difficultas ratione alterius cognitionis, & complacentiæ circa oppositum obiectum, vel quia repræsententur noua motiua in oppositum, quæ non parum impellant, vel quia motiua illa, quæ in oppositum impellunt potuerunt viciu diu repræsentari: Deus autem vult carentiam illius

Secunda conclusio.

cognat

cognitionis, & complacentiæ validius in oppositum impellentis, eo sine vt existat bona illa operatio ex vi illius diuinæ illustrationis, & inspirationis, & ratione antecedentis voluntatis prædefinitiuæ non solum amat auxilium, quia prævideatur efficax, sed efficaciter amat ipsam bonam operationem nostram; igitur ipsa bona operatio est beneficium nouum distinctum ab ipsomet auxilio, nempe ab illa illustratione, & affectione, quia per se amat efficaciter, & potuit Deus res ita disponere, vt non sequeretur operatio, quamuis existeret illa intellectus illustratio, ac inspiratio voluntatis.

10.

In sententia vero admittentium phycas prædeterminationes non video qua ratione bona operatio sit moraliter beneficium distinctum à prædeterminatione ad ipsam, vel à voluntate prædeterminandi (licet physicè, & in executione ipsa operatio diceretur nouum beneficium, vt & nouum donum) illa nequit separari voluntatem connexionem cum ipso opere, & voluntas prædeterminans est virtualiter voluntas operis. Neque obstat si dixeris etiam in nostra sententia admittente efficacem prædeterminationem boni operis admitti voluntatem connexionem cum ipso opere, quæ determinat ad volitionem executionem auxiliij: non inquam, id obstat poterit, quoniam in nostra sententia illa voluntas prædefinitiuæ est moraliter duplex beneficium distinctum, eo quod voluntas auxiliij potuit separari à quavis voluntate habente connexionem cum opere, vt probatum manet, quoniam auxilium illud non est connexionem cum opere, & consequenter voluntas illius auxiliij non habet, vt talis est, connexionem cum opere illo. Sic etiam voluntas occidendi duos homines, quamuis sit phycice vnica, est moraliter duplex, & duplex peccatum, & voluntas applicandi causam inferentem necem vtriusque hominis, licet, phycice vna voluntas sit est moraliter duplex, & duplex peccatum.

11.

Potuit inquam separari voluntas auxiliij à voluntate operis, non solum quia potuit dari aliquod auxilium de se sufficiens causare illud opus, quin de facto prævideretur efficax; sed etiam, quia illudmet auxilium, & gratia internæ illustrationis, & affectionis voluntatis potuit modo inueniri, quin causaret opus ob præsentiam validioris tentationis, seu cognitionis, & complacentiæ inclinantis in bonitatem oppositam, vt nuper dicebatur. Quod autem illæ causæ retardantes deficiant, includit speciale beneficium. Hac de causa externa Dei protectio dicitur necessaria ad bene operandum moraliter in natura lapsa.

12.

Augustinus.

Iuxta hæc intelligitur quo sensu Augustinus existimauerit cognitionem inducentem necessariam complacentiam in bonum esse distinctum beneficium etiam moraliter ab ipsa complacentia, ita vt vnum beneficium sit apparere quod latebat, & aliud delectare quod non delectabat. Videatur lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa finem. Et ideo Concilium Mileuitanum affirmat vtrumque esse donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus. Ratio habetur ex dictis, quia, nimirum, non solum potuit aliter apparere quod latebat quin confurgeret illa complacentia trahens blande in bonum; sed stante etiam illamet cognitione, seu illustratione potuit non confurgere illa complacentia, vel potuit esse minus intensa, minusque trahens in consensum; quia simul potuit repræsentari aliud bonum oppositum, vel malum aliquod de nouo ex parte illius obiecti, vel malum antea præcognitum, aut bonum in-

Concil. Mileuit.

compossibile potuit repræsentari viciu diu, & sic confurgeret alia complacentia, aut displicentia retardans prædictam complacentiam, aut eius intentionem diminuens: quod autem non dentur huiusmodi impedimenta est nouum Dei beneficium.

13.

Obiicit contra hanc secundam conclusionem. Si ipsum bene operari esset nouum beneficium moraliter distinctum à cognitione, etiam posita potentia indifferenti proxime expedita possemus à Deo petere operationem, consequens est contra doctrinam Augustini sæpe dicentis neminem nisi stulte petere quod habet in sua potestate. Respondetur primo negando consequentiam; quia bona operatio dicitur beneficium moraliter distinctum à prædicta illustratione, quia vltra illustrationem superaddit Deus alias circumstantias, vt num. præcedenti diximus, quæ, si ponerentur simul cum illa illustratione, futuræ erant occasio consensu, & illis positis infallibiliter ponendus erat consensus, vt per scientiam mediæ præuidebatur; ac proinde quod prædictæ illustrationi adderentur illæ circumstantiæ, cum quibus videbatur homo infallibiliter operaturus est nouum beneficium, quatenus Deus dat auxilium, cum quo homo videtur infallibiliter operaturus: dare autem auxilium cum prædicta scientia, est moraliter dare ipsam operationem, & ideo ab illa voluntate conferente auxilium ex tali præscientia, dicitur bona operatio moraliter speciale beneficium. Quare vt operatio dicatur speciale Dei beneficium, opus non est vt posito iam auxilio ex vi illius scientiæ mediæ, & positis omnibus illis circumstantiis se tenentibus ex parte actus primi petamus bonam operationem; quia tunc est proxime constituta in nostra potestate; sed satis est, si possumus merito à Deo petere, vt det nobis illustrationem cum omnibus illis circumstantiis, cum quibus videt nos infallibiliter operaturos.

Obiectio.

Responsio.

14.

Itaque opus non dicitur speciale beneficium ab illustratione in sensu intento ab arguente, & ex suppositione auxiliij proxime expediti, si loquamur de speciali beneficio, quod nobis potest à Deo postulari; sed denominatur speciale beneficium, quia moraliter datur opus ipsum, dum datur auxilium ex tali præscientia boni operis futuri sub conditione, & à Deo petimus diuinam voluntatem non solum terminatam ad auxilium, siue illustrationem secundum se, sed ad ipsam bonam operationem efficaciter præsupposita præscientia boni euentus futuri sub conditione. Est præterea ipsamet operatio præsupposita etiam existentia illius auxiliij cum omnibus illis circumstantiis, quamuis facti illa suppositione non sit à Deo petendum illud beneficium. Cuius ratio sit, quoniam beneficium, quatenus sit maius eo quod acceptetur, non est idoneum, vt petatur à conferente beneficium, licet sit de nouo (vt in sequenti disput. declarabitur) materia gratiarum: ille enim, qui acceptat beneficium concessum, maiorem gratiam debet pendere.

15.

Potuit præterea Deus conferre auxilium illud cum omnibus illis circumstantiis se tenentibus ex parte voluntatis hominis, quin Deus moueretur à scientia bonæ operationis futuræ sub conditione; ac proinde Deus singulariter se ostendit beneuolus, & beneficus, eo quod præbeat auxilium quia est efficax, & quia secum adfert infallibiliter bonam operationem, & quia illa voluntas efficaciter fertur ad dandam bonam operationem, ideo operatio ipsa dicitur Dei donum vltra beneficium conferendi auxilium secundum se.

Sectio

SECTIO III.

Obiectis aduersariorum occurrunt.

I. Prima obiectio Lestij.

Obicit primo Lestius, Beneficia pensari non debent ex euentu futuro à nobis pendentibus; quod enim alter sua malitia abutatur dono Dei, non debet ipsum donum censerì minus beneficium, sed potius beneficium æstimandum est ex præstantia, & magnitudine boni, siue maioris conductentis de se ad bonum, ad quod perducit auxilium, si cooperari velimus. Quis namque existimet non fuisse maius beneficium vocationem Iudæ ad Apostolatam, in quo fuit reprobatus, quam plurimorum vocationem ad matrimonium, in quo statu æternam salutem assequuntur? Quis etiam dixerit vocationem ad religionem optime constitutam, & sui instituti obseruantissimam, non esse maius beneficium, quam vocationem huius, aut illius ad statum matrimonij, eo quod vocatus ad religionem malitia sua abutitur tanto bono; siquidem Deus non minori affectu vocauit illum ad religionis statum, quam alterum ad statum matrimonij.

2. Confirmatio.

Confirmat. Si in Deo non esset præscientia conditionatorum liberorum nemo dubitaret, quin esset maius beneficium vocationis huius ad religionem optimis legibus constitutam, quam illius ad statum matrimonij, quamuis de facto damnatur qui ad religionem fuerat vocatus, & saluetur alter vocatus ad statum matrimonij. At illa præscientia conditionalis prauis operis futuri sub conditione non minuit Dei affectum, neque reddit illum minus sincerum, & serium; igitur quia beneficia æstimari non debent ex euentu futuro, qui non pendet ex nobis, sed potius ex ipsa rei præstantia, & magnitudine boni.

3. Secunda obiectio.

Arguit secundo, Deus in conferendis auxiliis naturæ Angelicæ non habuit respectum ad præscientiam conditionalem, nec considerant quænam essent habitura effectum, & quæ non, ita vt consideratio illa fuerit regula in distribuendis gratiis congruis, sed potius independenter ab illa præscientia illas distribuit accommodatè ad naturam cuiusque, nam prout quisque erat præstantioris naturæ, eo quoque præstantiora dona gratiæ recepit, vt gratia naturæ corresponderet; ergo neque cum hominibus ordinariè illam regulam præscientiæ conditionalis in distribuendis gratiis congruis sequitur; sed potius illas præstat, secundum opportunitates occurrentes, & varias hominum capacitates, diuersosque perfectionis, ac gloriæ gradus, ad quos cupit homines euehere.

4. Tertia obiectio.

Tertio, Deus dum præbet auxilia puræ sufficiëntiæ, siue inefficaciæ non considerat quænam vocationes caritaturæ sunt effectum, neque vitur illa regula in illis distribuendis, neque id potissime spectat num habituræ sint effectum, necne; hoc enim esset insidiari saluti hominum; igitur neque in conferendis auxiliis efficacibus Deus vitur regula præscientiæ conditionalis. Huic obiectiõni plene fatifecimus in duabus præcedentibus disputationibus, in quibus monstratum est Deum non posse seligere de industria vocationes incongruas, quas non conferret, si præviderentur congruæ, quamuis possit singulari consilio seligere aliis vocationes, quas non datet si præviderentur non fore habituræ effectum. Damus ipsi libenter à Deo non seligi vocationes incongruas reprobis, quia modo

illic electionis consistere nequit cum sincera voluntate saluandi omnes & cum applicatione mediõrum, vt homo cum tali gratia bene operetur.

Hæc sententia P. Lestij absurditate non vacat, vt ex præcedentibus sectionibus constare potest, & contra ipsum retorquenter aperte argumenta nuper appõsita; quoniam lib. 1. 4. de Perfectionibus diuinis cap. 2. num. 5. inquit: Verum quia Deus per scientiam conditionatam sciebat, per quam gratiam quisque esset perseueraturus, & per quam non perseueraturus; quisque singularis beneficij loco ducere debet, si eam gratiam à Domino accipiat, per quam sciebat perseueraturus; cum Deum aliam illi dare potuisset, per quam nouerat non perseueraturum. Idem dicendum de conuersione & aliis bonis operibus. Vnde hanc gratiam semper petere debemus. Et si hæc scientia non sit illi ordinariè regula distributionis gratiarum, quas electis, vel reprobis confert, vt ex his, quæ supra diximus constat. Hæc ille.

Ex quibus patet responsio ad primum. Etenim apparet falso dici beneficia non esse pensanda ex euentu futuro sub conditione, quamuis talis euentus pendeat ab homine recipiente auxilium. Quare dicendum est non fuisse maius beneficium vocationem Iudæ ad Apostolatam, in quo fuit damnatus, quam vocationem Antonij v. gr. ad statum matrimonij ex præscientia perseuerantiæ finalis in gratia sub conditione electionis illius status matrimonij. Constat hoc ex verbis eiusdem Lestij: nam quisque tanquam magnum beneficium æstimare debet si eam gratiam à Domino accipiat, per quam sciebat perseueraturus finaliter in gratia, sed per vocationem ad illum statum matrimonij videbatur Antonius perseueraturus finaliter in gratia; ergo accipere donum illud ex tali præscientia est eximium Dei beneficium, cui comparari non potest vocatione Iudæ ad Apostolatam, in quo fuit damnatus: nam beneficium perseuerantiæ finalis in gratia antepõndendum est reliquis.

Ad confirmationem respondebitur facile, quoniam si in Deo non esset præscientia conditionalis, non posset beneficium æstimari ex euentu libero futuro sub conditione. At quia in Deo est talis præscientia, ex tali euentu futuro, qui ex nobis pendet, beneficium æstimandum est, quia crescit magnitudo doni, vt probatum est, & crescit etiam affectus diuinæ voluntatis; nam confertur illud quia est efficax, & affectus per se complacet in tali efficacia, tenditque efficaciter in existentiam boni operis per illud medium. Adde probatum esse à nobis supra scientiam conditionatam aliquo modo præcedentem voluntatem executivam auxiliij, quamuis non dirigat, seu moueat ad conferendum illud auxilium, sufficere vt grandescat beneficium, quod variis rationibus, & exemplis demonstratum est in hac controuersia.

Ad secundum principale argumentum respondeo non recte inferri eo quod Deus in distribuendis gratiis naturæ Angelicæ, se accommodauerit naturalibus perfectionibus dando præstantiora dona quoad suam entitatem præstantioribus Angelis, non dedisse aliquibus, aut omnibus de industria gratias, seu vocationes congruas; quia intra illam mensuram, prout gradui cuiusque naturæ congruebat videbantur plures vocationes efficaces, ac plures inefficaces, & potuit Deus seligere his congruas vocationes, quin tales seligeret aliis. Existimo tamen (vt notauimus supra) saltem plurimos Angelorum qui in veritate steterunt accepisse auxilia ex illa communi prouidentia, quæ eodem modo

5. Obiectio extinguentur.

6. Responsio ad primum.

7. Ad confirmationem.

8. Ad secundam obiectiõnem.

Augustinus.

modo darentur illa auxilia, licet viderentur inefficacia: nam moraliter erat impossibile vt non essent multo plures, qui starent, quam qui caderent; siquidem erant omnes adeo in bonum vertibiles. Hoc, ni fallor significauit Augustinus lib. 1. 2. de Ciuit. Dei cap. 9. his verbis, alioqui perobscuris: Isti autem, qui cum boni creati essent (nempe Angeli) aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quam illi, qui in eadem persisterunt, aut si vtrique boni equaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad illam beatitudinis felicitatem peruenerunt. Quasi dicat, qui steterunt aut maiorem gratiam receperunt, quia de industria Deus seligit ipsis vocationes congruas, vel si non habuerunt inæqualem gratiam, vt de multis concedendum est, peccarunt illi quia voluerunt, & alij steterunt, quia diuina gratia (quamuis inæqualis non fuerit) adiuti stare voluerunt. Deinde cadentibus illis, semper alij in iustitia perseverarunt; quia postquam semel illi lapsi sunt, fuerunt deinceps minus adiuti in pœnam sui peccati: at qui non peccarunt fuerunt deinceps roborati abundantioribus auxiliis.

9. Replicatio.

Rursus impeti possumus; quoniam concedimus aliquando conferri auxilium ex communi prouidentia, ita vt daretur eodem modo, quamuis auxilium illud esset inefficax: ergo in tali euentu auxilium efficax non erit speciale beneficium, quod admitti non potest. Respondeo adhuc in prædicto euentu auxilium efficax esse variis modis speciale beneficium. Primo quia licet auxilium illud dandum esset quamuis prævideretur inefficax, adhuc de facto datur à Deo quia prævidetur efficax, siue propter speciale illam vtilitatem, quam videt in ipso. Hoc significat Fulgentius lib. de Gratia Christi cap. 31. dicens: Nilhil prouenit in salutem hominum, quod ille non in æterna bona voluntate Dei fiat. Secundo est speciale beneficium, quoniam seclusa illa speciali gratia potuit dare Angelo, aut homini aliud auxilium debilius, ita vt esset moraliter impossibile vt hic, & nunc occurreret vocatione efficax, nisi Deus singulari prouidentia illam seligeret, & ideo occurrit vocatione efficax, quia Deus non dat illustrationem in tam exigua mensura, vt sit moraliter impossibile vt non accidat dari congruam, quamuis illam det absque consideratione congruitatis, vel incongruitatis pro occasione oblata. Tertio, quia ipsamet actualis operatio constituit, vt diuinatione sequenti dicemus ipsum auxilium in ratione specialis beneficij.

Fulgentius.

Anselmus, Bernard.

Diluitur secundum.

Tertio.

10. Contra responsionem.

Instaurabis argumentum, & dices ex data responsione fieri auxilium efficax ad perseuerandum finaliter in gratia non aliter necessario esse speciale beneficium, quam tribus modis nuper expositis, & consequenter aliquibus dari auxilium efficax ad perseuerandum in gratia, quod eodem modo daretur ipsis, quamuis tale auxilium prævideretur inefficax: nam si Deus absque singulari prouidentia seligente vocationem congruam, talem dat, qualem curfus rerum, & opportunitas circumstantiarum postulat, non curans siue congrua, an incongrua, non est cur non accidat aliquoties dari congruam, & hominem saluari. Sicut si quis haberet saccum pomorum partim bonorum, partim malorum, & distribueret ex illis magnæ hominum multitudini; fieri non posset, quin aliquibus ob-

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

tingerent poma bona, nisi de industria omnia mala illis seligat.

Huic obiectiõni non vno modo respondebo, quia solutiones omnes continent doctrinam ad tractatum de Prædestinatione, & Gratia nimis proficua. Ac primo admitti potest aliquando accedere vt auxilium vltimum, quo homo libere perseuerat in gratia & saluetur, ita à Deo præstari, vt eodem modo conferendum esset quamuis esset inefficax; adhuc absolute perseuerantia finalis in gratia esset specialissimum donum Dei, quia in potestate Dei erat producere vitam illius hominis diu, & posset homo constitui in tali statu vt esset moraliter impossibile aliquando non peccare. Hoc maxime locum habet postquam in Adam omnes peccauimus, quia incurrimus debitum carenti cogitatione congrua, vt in materia de Gratia dicitur. Cæterum independenter ab hoc procedit ratio facti; quoniam etiam Angeli, & Adamus in statu innocentie indigebant speciali dono gratiæ ad perseuerandum. Contineturque huius asserti ratio in verbis Trident. sess. VI. cap. 1. 3. illis verbis: Quandoquidem haberi non potest (nempe donum perseuerantiæ) nisi ab eo, qui potens est, eum qui stat statueret, vt perseueranter steteret. Quam rationem explicat Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 2. affirmans omnes Angelos lapsuros fuisse irreparabili ruina, nisi quos vellet à casu prauitatis virtus illa defenderet, quæ sola naturaliter mutari, de prauitate non potest; quia nimirum successiua quadam, & indeclinabilis ad malum constantia non reperitur in natura mutabili absque speciali Dei prouidentia. Eaque propter hoc cum D. Angelico 3. contra Gent. cap. 1. 5. 5. reducimus ad peculiare beneficium respiciens in perseuerantia in bono propter mutabilitatem creatæ voluntatis, potuitque via Angelorum diu durare, ac proinde infallibiliter peccarent nisi singulari Dei prouidentia protegerentur. Quare concludimus cum Augustino de Dono perseuer. cap. 1. 7. Videre à veritate quam alienum sit negare donum Dei esse perseuerantiam usque in finem, cum vita huius, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseuerare usque in finem.

Secundo concedamus etiam terminum vitæ, & vitæ, eodem modo fore determinandum, quamuis auxilium illud esset inefficax, & homo esset peccaturus & damnandus; adhuc tamen perseuerantia finalis in gratia est speciale donum Dei, quia Deus dat vocationem ex intentione efficaci boni operis, & perseuerantiæ finalis in gratia, cum posset dare aliam vocationem, seu illustrationem minus viuendam, & talem vt seclusa speciali prouidentia separante congruam ab incongrua, esset moraliter impossibilis hic, & nunc, occurfus congruæ vocationis. Ratio est aperta, quoniam innumeri ex Angelis in malum prolapsi sunt, quamuis de facto prouidentes extiterint in bonum, quam in malum. At Deus non tenebatur tantam illis gratiam conferre: igitur nisi seruarentur singulari Dei prouidentia, & Deus præstaret minimam gratiam, quam connaturaliter dare posset, proculdubio omnes corruerent; vel saltem de nullo affirmari posset in singulari, non esse moraliter impossibile, vt ipsi non obtingeret gratia incongrua.

Tertio respondetur Deum per scientiam conditionalem præuidisse quinam ex hominibus, aut Angelis non perseueraturi essent in gratia, si crearentur, nisi à Deo speciali prouidentia seligente de industria vocationes congruas regerentur, &

I. 1. Solutio prima.

Cõcil. Trident.

Fulgentius.

S. Thom.

August.

I. 2. Secunda solutio.

I. 3. Tertia solutio.

N n. &c

& pariter omnes illos præuidisse, qui absolute loquendo non erant in gratia perseveraturi si crearentur. Ex illis prioribus elegit quotquot in gratia perseverant; & ex posterioribus quotquot in gratia sanctificante non perdurant, illamve non recipiunt, & consequenter damnantur. Quo principio posito, à nobisque probato in præcedenti controversia, apparet evidenter neminem per bona opera cum potestate peccandi in gratia perseverare, nisi Deus ad perseverandum det illi gratiam congruam, quam non daret, si eam incongruam præuidisset.

SECTIO IV.

Placitum P. Molina proponitur, ac refellitur.

I.
Molina.

Existimationi P. Lessij aliquantum fauit P. Molina in concordia quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 18. §. Quod itaque asserimus, iis verbis: *Deum constituit quemlibet adultum in manu consilij sui in eo ordine rerum, ut ad quod vellet, libere porrigeret manus; atque adeo beatus, vel miser, prout mallet enaderet, ac si nulla esset in Deo præscientia de rebus per arbitrium creatum futuris.* Diversa tamen magna ex parte est sententia huius authoris à sensu P. Lessij: non enim negavit P. Molina Deum dirigi à scientia media, & dare huic homini auxilium, quia est efficax, & ob id auxilium efficax habere specialem rationem beneficij. Etenim supponit ibi per ipsam electionem auxiliorum Deum destinasse Angelos, & homines adultos, quos videbat in gratia finituros terminum viæ, aut vitæ, si eligeretur hic ordo rerum; alios vero, qui præuidebantur futuri impoenitentes finaliter non prædestinasse, licet non quaerierit his de industria vocationes incongruas; quia hoc derogaret divinæ bonitati, neque prædestinatis de industria selegit congruas vocationes; quia elegit hunc ordinem Vniuersi, prout videbatur futurus, si non inuenteretur ordo illius. Addidit: *Licet, ut Deus unum potius ordinem, quam alium eligeret alligatus non fuerit vsui liberi arbitrij præuiso, in multis tamen rebus constituendis rationem illius habere potuisse, atque id decens fuisse: imo vero respiciendo, ut membro duodecimo ante postremam conclusionem ostensum est.* Videatur etiam memb. 9. & 10. in fine, ubi asserit multoties dare Deum auxilium efficax, quod non daret, si esset inefficax, & dirigi à scientia media ad causandum effectus, qui non essent, si esset scientia opposita. Putatque id manifeste ex Sacra Scripta colligi, licet asserit regulariter dirigi à scientia media. At non inficiatur Deum dare auxilium, quia est efficax, etiam regulariter, quamuis daretur auxilium illud licet præuideretur inefficax. Fateturque scientiam illam mediam non solū mouere ad talem effectum collatiuum auxilij, sed etiam præcedere. Imo ibidem quæst. 14. disp. 5. art. 13. affirmat scientiam conditionatorum liberorum, ideo appellari mediam, quia antecedit omnem actum liberam diuinæ voluntatis, & hac de causa ibi §. illud hoc loco, contendit Deum per scientiam mediam, quæ antecedit omne liberum decretum diuinæ voluntatis non cognoscere in quam partem diuina voluntas se esset determinatura sub conditione, quod principium abunde à nobis reiectum est tract. de Scientia.

2.

Sententia tanti Doctoris mihi aliena videtur à vero qua parte affirmat Deum non potuisse hunc hominem in talibus circumstantiis, quia decreuit

ipsum prædestinare; sed quoniam exigebat ordo vniuersi, non secus ac si Deus nulla scientia conditionata sciret quid hic homo esset sub illis circumstantiis operaturus; quia independenter ab illa præscientia elegit Deus totum illum ordinem rerum, qui decurrit à prima constitutione mundi vsque ad finem. Dixi recessisse à veritate cogitationem illam, quia nulla ratione negari potest Deum in pœnam peccatorum aliter disponere causas naturales; alioqui reuocari non deberent in Dei prouidentiam volentem punire peccatores, fames, pestes, bellorum permissiones, quod non consonat Sacris literis, Patribus, & communi fidelium sensui.

Hæc clarissima sient consideranti, quæ possunt fieri per Angelos, si applicentur actiua passiuus, vel introspectiui plurimas circumstantias, quæ nihil vniuersi ordinem peruerterent, vt si huic paruulo alia datur nutritrix, huic puero pedagogus alter, hæc nauis potius, quam alia, naufragium faciat, hic adolescens potius, quam alter priuenter parentibus. Neque in dubium verti potest quin innumeræ circumstantiæ pendeant à præcedentibus, vel pronentiant à libera Dei electione potius quam ab exigentia vniuersi vt constituantur homo in his circumstantiis, in quibus est bene victurus: oppositum namque nimis auferret de speciali Dei prouidentia, & beneuolentia, ac beneficentia, quam Deus habet erga prædestinatos. Hoc perspicue monstrant verba Augustini tract. 73. in Ioan. *Male vsurus, inquit, eo quod accipit, Deo miserante non accipit.* Vide quoque Gregorium lib. 2. Moral. cap. 5. ubi expendit propterea solum fuisse permissum tam grauibus tentationibus concurti, quoniam eius victoriam futuram si tentaretur Deus præuenerat. Idem habet Olympiodorus, & Polichronius in catena Comitoli.

Confirmatur, quia inuertendus non esset ordo vniuersi quamuis supernaturales illustrationes, & inspirationes non abundarent tanta claritate, ac suauitate, ac diurnitate, sed ex his capitibus frequenter desumunt vocationem efficacem, quia si illustrationes essent minus viuida, & inspirationes minus suaves, minusve durarent, non coniungerentur cum consensu. His accedit hominem per peccatum incurrisse debitum carendi cogitatione congrua: nam vt inquit Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia Christi cap. 19. cuius titulus est: *Quod liberum arbitrium post peccatum non nisi ad seruandum peccato reperitur idoneum.* Potestque Deus citra miraculum denegare peccatoribus gratias congruas, propter quod aiebat Fulgentius supra: *Homo, quamdiu est peccati seruus, non nisi ad seruandum peccato reperitur idoneum.*

Ex opposita sententia fieret rationem discriminis propter quam hic homo potius, quam alter constitueretur in his circumstantiis, in quibus recte viuet, & gloriam promerebitur, non fore sumendam à libera Dei electione, sed ab ordine vniuersi postulantis has circumstantias, sub quibus hic homo positus erat honeste victurus, quod est alienum à Patribus, vt in præcedenti controversia monstratum est, & patet ex Anselmo lib. de Concordia pagin. 3. column. 4. *Cum omnia, scribit, subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit hominis quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendam, vel seruandam hanc, de qua loquimur, rectitudinem, sua gratia impurandum est.* Agiturque de gratia distincta ab his, quæ debentur vniuerso. Quem discursum magis declarat Augustinus libro 1. ad Simplicianum August. circa

circa finem, & lib. 2. de Peccatorum meritis cap. 17. quia, nimirum, non est in homine via eius, vt habetur Ieremias 10. *Nemo, ait Augustinus, habet in sua potestate vt occurrat quod deleat, & voluntas nisi occurrerit quod deleat, atque inuiter animum, moueri nullo modo potest.* Non ergo ex vitalis creationis huius hominis in hoc vniuerso occurrere debet quod deleat, atque efficaciter inuiter animum. Ideo idem Augustinus aiebat: *Homo nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, vt nouerit non sua facultatis, sed diuini muneris esse quod delectatur, ideoque quisque nostrum bonum opus suscipere nunc scit, nunc nescit.* Hac de causa lib. 2. Confess. pulchre aiebat: *Tua gratia deputo, quæcumque non feci mala.*

6.

Faciunt quoque contra cogitationem P. Molina cuncta quæ adduxi disp. 2. & duabus sequentibus pro directione scientiæ mediæ: nam ibi fuisse probatum est Deum singulari consilio seligere vocationes congruas frequentissimè, quas minime daret, si eas incongruas præuidisset. Omnia etiam quibus supra probaui esse in Deo electionem prædestinatorum ad gloriam ante præuisa merita, ostendunt esse specialem Dei prouidentiam erga ipsos, quæ minime prouenit ex exigentia ordinis vniuersi. Ob idque Augustinus de Dono perseuer. cap. 9. agens de speciali prouidentia in prædestinatos, & inquirens rationem differentia, cur Deus ita fauorabiliter se gerat cum prædestinatis, non cum aliis: non recurrit ad exigentiam ordinis vniuersi, sed ad iudicia Dei inscrutabilia, & pronunciat totum hoc ab electione Dei pendere. Quia, scilicet, Deus hunc elegit efficaciter, & non illum, & ideo huic preparauit talem prouidentiam modum, & non illi. Verba illius hæc sunt: *Ex duobus itaque paruulis originali peccato obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur: & ex duobus atate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, vt vocantem sequatur: ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur: inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Ex duobus autem piis cur huic donetur perseuerantia vsque in finem, illi autem non donetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex prædestinatis, illum vero non esse. Nam si fuissent ex nobis, ait vnus prædestinatorum, qui de pectore Domini biberat hoc secretum, mansissent vique nobiscum. Et paulo post ait: *Vt enim non dicam quam sit possibile Deo, auersas, & aduersas, in fidem suam hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus, operari, vt nullis aduersitatibus cedant, nec ab ipso aliqua superati tentatione discedant, cum possit, & quod ait Apostolus, facere vt non eos permittat tentari supra id quod possunt.* Vt ergo non id dicam, certe poterat Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret auferre de vita. Quibus verbis non obscure docet Augustinus etiam intra seriem huius Vniuersi potuisse Deum vt non hic paruulus, sed alter assumeretur, & relinqueretur iste, & vt hic adultus non ita vocaretur, vt sequeretur vocantem: alioqui ex ipso connaturali ordine Vniuersi sufficiens daretur ratio, quin opus esset recurrere ad inscrutabilia Dei iudicia, sicut sufficiens ex ordine Vniuersi redditur ratio cur sol illuminet, quamuis Deus pro suo libito absque difficultate aliqua posset illuminationem impendere.

7.

Neque credibile est Augustinum noluisse an-
R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

mum adicere ad has rationes inuestigandas, & adhibendas, cum facillime possent aduersarij dicere potuisse Deum pro suo libito eligere aliud Vniuersum, & aliam rerum seriem: cæterum semel prælecto connaturali ordine huius Vniuersi non potuisse saltem frequenter, aut multoties non dare vocationes efficaces, & perseverantiam huic, & non illi. Ideo Augustinus lib. de Gestis contra Pelagium in Concilio Palestino introducit Celestium dicentem nos non indigere illa custodia, & speciali regimine Dei, cui obicit Augustinus nos per singulos actus à Deo regi, quando recte agimus, nec frustra orantes dicimus: *Dirige me omnis iniquitas.* Quod argumentum ex oratione efficacissimum: nam petimus donum, quod attento recto, & connaturali ordine Vniuersi nobis non debetur, & ideo non petimus, vt Sol nos illuminet, & ignis calefaciat. Redditque ibi rationem Augustinus contra Pelagianum: *Quia sine reitore Deo homo præcipitatus non à seipso regi potuisse penitus experiretur.* Vide quæ habentur disp. 2.

8.

Recognoscas velim verba nuper adducta ex lib. de Dono perseuerant. cap. 9. præsertim ab illis: *Vt enim non dicam, &c.* quoniam satis declarant diuinum propositum ita esse causam congruæ vocationis vt independenter ab illo nullum sit debitum connaturalitatis dandi potius huic, quam illi congruas vocationes, & perseverantiam finalem in gratia. Quod etiam manifestat propositio illa: *Certe poterat Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret auferre de vita.* Poterat ergo Deus quin operaretur contra rerum exigentias illos de vita auferre antequam illa peccata committerent. Hoc pariter confirmat illud Sap. 4. *Rapius est ne malitia mutaret intellectum eius,* ubi sermo est de omnibus iustis, qui præmatura morte decedunt, vt in tract. de Scientia probaui.

9.

Certum quoque est Deum multorum prædestinatorum circumstantias miraculose mutasse, vt congruæ vocationes illis pararentur: hoc autem frequenter non contingit: At Deus frequenter parat electis vocationes congruas, quas non donaret, si eas incongruas præuidisset; igitur tales vocationes congruæ neque sunt miraculosæ, neque connaturaliter debita: alioqui si connaturaliter deberentur, eodem modo dandæ essent, quamuis præuiderentur incongruæ. Ideo August. lib. 83. quæstionum quæst. 68. in solam diuinam ordinationem refert huiusmodi vocationes: *Hæc autem vocatio, inquit, quæ per temporum opportunitatis operatur, alta, & profunda ordinationis est.* Hinc etiam est vt semper orandum sit pro victoria tentationis vt notat Basil. lib. moralium summarum summa 62. *Basilius, cap. 3. Propterea quoque Chrysof. homil. 24. in Chrysof. Epist. ad Corinth. in principio aiebat: Sunt tentationes quas sufferre non possumus, & quam sunt ille: omnes vt ita dicam. Possibilitas enim in diuino nutu est, quam nostra alliciamus voluntate: quare vt certo agnoscamus non solum illas, quæ virtutem nostram exuperant, non posse sine diuino auxilio facile sustinere, sed ne has quidem humanas, addidit, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere; & quid quod dixit propria virtute sufferamus, sed hic quoque diuino auxilio indigemus, vt eas vel efficiamus, vel certe sufferamus.* Ergo non debetur huic homini in particulari constituto in hoc ordine rerum victoria tentationis, præsertim gratis. Imo Chrysofomus de victoria cuiusvis tentationis loquutus fuit. Licet enim aliqui oppositum

Nu 2 colligere

Gennadius.

colligere velint ex illis verbis : *Omnes ut ita dicam*, quia particula illa, *ut ita dicam*, diminuit terminum *omnes*, tamen Gennadius loco particulæ illius, *ut ita dicam* vertit ex textu græco, *ut semel dicam*, ac proinde verba illa continent absolutissimam affirmationem, & distributionem omnium operum. Nobisque sufficit si absque gratia indubitata ordini Vniuersi non possit superari grauis tentatio. Hoc communiter statuitur à Theologis in materia de Gratia, & suadetur sacræ paginæ testimonio, ac Sanctorum Patrum qui contra Pelagium valde exaggerant fragilitatem nostram, dum aiunt hominem nihil in hoc posse, aut quasi nihil posse, quia magna est debilitas nostræ mentis, & voluntatis propter vehementem inclinationem ad sensibilia, quæ sunt adeo propinqua, & proportionata sensibus; necnon propter tarditatem intellectus nostri in expendendis rationibus superioribus, & propter dæmonis instigationem. Propter hæc vniuersim aiebat Theophylactus super 1. ad Corinth. 14. *Quævis tentatio vires nostras exuperat, nisi ille auxilietur nobis*: vbi Oecumenius. *Quævis tentatio vos euerteret nisi Christus auxiliaretur*.

Theoph.

Oecumen.

10.

Corinth. 10.

Chrysof.

Confirmat totum hoc illud Pauli ad Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari supra id, quod potestis*. Etenim non in exigentiam ordinis vniuersi, sed in Dei fidelitatem hoc reducit Apollolus; quoniam teste Chrysofotomo supra, cuius auctoritas in Apostolo exponendo magni momenti est, Paulus non solum loquitur de tentationum multitudine, sed de singulari tentatione, quod probari poterit ex illis verbis: *Tentatio vos non apprehendat nisi humana*, idest viribus humanis commensurata.

SECTIO V.

*Alteræ recens cogitatio reuocatur.*1. *Sententia cuiusdam recentioris Arriaga.*

Negavit recentior Theologus (cum quo non semel hac de re decertavi, cuius etiam meminit P. Arriaga hic disp. 35. sect. 5. num. 52. Deum dirigi à scientia mediâ, vt conferat auxilium efficax, quod non conferret si videretur inefficax. Et quia præmebatur difficultate declarandi singularem Dei prouidentiam erga electos, quæ Deus ita illos regit, vt infallibiliter perducantur in regnum cælorum, in eam tandem cogitationem incidit vt existimaret prædestinatos saltem in fine vitæ prædeterminari à Deo moraliter vt in gratia decedant, ita vt moraliter sint necessitati ad eliciendam contritionem, si antea erant in peccato, vel ad retinendam gratiam sanctificantem, si antea erant iusti. Non tamen fuit ausus concedere reprobos in fine vitæ moraliter esse necessitados ad peccandum, ex quo posteriori asserto huius Magistris sensum ita refutabam.

2. *Refutatur.*

Nullus ex his qui non necessitantur moraliter ad habendam gratiam sanctificantem in vltimo instanti in quo physice poterat homo peccare mortaliter, aut non elicere contritionem, per quam disponeretur ad iustificationem, salutem consequitur, ergo independentem à prædeterminatione morali ad peccandum sit infallibile, vt nemo horum vitam assequatur æternam; ergo etiam independentem à prædeterminatione morali ad non peccandum, vel ad eliciendam contritionem in illo vltimo instanti libertatis humanæ posset fieri infallibile, vt prædestinati omnem gloriam obtinerent: nam

ponimus omnes electos æqualiter pronos in actu primo ad recte operandum, ac reprobos ad peccandum; ergo si non obstante carentia necessitatis morali ad peccandum, siue ad carentiam conuersionis redditur in omnibus illis infallibile peccatum, aut carentia conuersionis in illo instanti, redderetur etiam infallibilis conuersio prædestinatorum, aut perseuerantia in gratia.

Vt vim argumenti, quæ non modica est, clarius percipias, pone in illo numero reproborum reperiri tot homines, ac sunt de facto in numero prædestinatorum, & inquiri cur non contingat aliquem ex illo numero saluari, siue conuerti in fine vitæ; siquidem habent auxilium sufficiens non solum physice, sed etiam moraliter ad conuersionem, siue elicientiam contritionis. Imo habent auxilia æqualia illis, cum quibus in aliquibus suis vitæ momentis per veram contritionem sunt iustificati plurimi ex illis reprobis. Ponamus præterea intra numerum reproborum (vt possibile est diuinitus) esse homines qui in vltimo instanti, in quo possunt conuerti ad Deum, habeant æquale auxilium ad efficiendam contritionem, illis quæ habuerunt in aliquibus suis vitæ instantibus in quibus per veram contritionem sunt iustificati, & hos homines esse in tanto numero, vt adæquent numerum omnium prædestinatorum, quo posito perurgebitur aduersarius, si quæramus, cur nullus ex illis reprobis adipiscatur æternam salutem? Casus, vt præmonui, est proculdubio possibilis: nam & sæpe contingit cum æqualibus auxiliis vnus conuerti, & alium non conuerti, si æqualitas auxiliorum præcise consideretur secundum entitatem physicam ipsorum, & circumstantias physicas independentem à scientia mediâ boni euentus futuri sub conditione. Imo dum supponitur nullum ex illis reprobis esse moraliter necessitatum ad peccandum, nulla potest esse moralis certitudo vt hic in illo extremo vitæ peccabit; igitur à fortiori non erit moraliter certum, vt omnes illi in tanto numero, & prope infinito peccaturi sint; ac proinde absque fundamento vilo affirmari posset stando rationi omnes illos peccaturos esse; quin potius esset moraliter impossibile, vt omnes illi tunc peccarent, quoniam impossibile est vt absque aliqua morali necessitate tot homines vniiformiter peccent, si quasi casu, & absque vilo respectu ad scientiam mediâ dentur illis hominibus talia auxilia, quorum nullum secundum se consideratum habet moralem infallibilitatem inferendi peccatum.

Crescit argumenti robor si tot multiplicentur homines, quorum nullum in singulari habeat in momento illo vltimo vitæ moralem necessitatem peccandi, aut recte agendi: nam evidens est tantam posse cum prædictis auxiliis considerati multitudinem hominum, vt sit moraliter impossibile aliquos non recte agere. Et ideo per scientiam mediâ cum illa mensura diuinorum auxiliorum videntur plurimi recte agere, necnon & quam plurimi peccare, si ipsis conferantur illa auxilia sub talibus circumstantiis. Cur potius erit moraliter infallibile omnes ex illo numero, quam ex alio numero peccare; siquidem, vt supponimus, omnibus præbentur æquales vires ad recte operandum, & non peccandum. Præsertim cum plurimi ex electis cum æqualibus viribus, seu auxiliis diuinæ gratiæ vitent peccatum, & contritionem perfectam eliciant. His accedit aduersarios supponere mortem euenire per causas naturales, & ideo per accidens esse respectu virium, seu auxiliorum

horum diuinæ gratiæ, vt illud momentum sit vltimum vitæ in quo homo potest libere vitare peccatum, & efficere perfectam contritionem. Maxime cum supponatur quoque ab ipsis aduersariis, eundem hominem cum æqualibus auxiliis sæpe intra vitæ periodum vitasse peccatum, ac recte egisse.

Si Deus aliqua ratione habeat respectum ad scientiam facile vitari potest tanti argumenti robor; quoniam dici poterit Deum per scientiam mediâ prius præuidisse, quinam recte operaturi essent, aut gratiam retenturi in vltimo vitæ instanti si crearentur, & quinam peccaturi essent, aut post peccatum non elicituri contritionem, aut attritionem cum Sacramento in illo momento, si crearentur, & Deum ipsum pariter dum habuit decretum determinans ad ipsorum creationem illos efficaciter elegerit ad regnum, qui in statu gratiæ vitam finituri erant; reliquos vero in peccato mortali vitam terminare, quia videbantur in peccato illo permanfuri in extremo vitæ si crearentur. Hoc Deus præuidit per scientiam mediâ, quia vidit (vt sæpe probaui) quæ auxilia danda sint huic homini si creetur: alioqui non potuisset Deus scire Adamum peccaturum, si creetur.



DISPUTATIO XIV.

Vtrum independentem à scientia mediâ ratione acceptationis auxilium efficax sit speciale Dei beneficium.

ROBAVI ratione scientiæ mediæ etiam non dirigentis ad dandum auxilium quia præuideretur efficax, ipsam elargitionem auxilij esse speciale beneficium; quia scientia illa, quamuis non moueret directe ad præstandum auxilium, præcederet aliquo modo voluntatem collatiuam auxilij, & ratione talis scientiæ grandesceret non parum magnitudo doni directe amati. Modo videndum restat, an alio titulo independentem à tali præscientia beneficium elargienti auxilium sit maius.

SECTIO I.

Ratione acceptationis collatio efficacis auxilij est speciale donum.

Dixi in tractatu de Gratia illum, qui recte ageret accepturum à Deo maius beneficium, quam ille, qui prauè operaretur, quamuis Deus pari affectu tribueret his duobus hominibus auxilia æqualia, & quamuis per impossibile non cognosceret Deus per scientiam mediâ euentum futurum sub conditione. Huic asserto obstitere postea nonnulli ex nostris Theologis, quorum fundamenta postea breuiter diluimus.

Potissimum nostræ sententiæ fundamentum est; quoniam qui recte operatur acceptat donum positum in sua potestate ad cuius consecutionem conferebatur auxilium: ille autem, qui acceptat donum, quod offertur ab alio, maius beneficium recipit, quam qui non acceptat; ergo qui in casu quæstionis recte agit maius beneficium recipit, R. P. B. Alvarez in 1. P. Tom. II.

si cætera sint paria. Eaque propter qui acceptant donum oblatum, maiores debet rependere grates; quoniam per se fit manifestum eum, qui noluit acceptare donum non habere tantam obligationem rependendi beneficium, quantum haberet, si acceptasset beneficium illud. Cernitur hoc quotidie in iudiciis Reipublicæ, siue Senatoribus recusantibus acceptare oblata sibi munuscula, quia sic non contrahitur tantum debetum persoluedi beneficium. Ob eandem causam recusant non raro ditiores Magistratum, aut procerum fauores, quoniam non acceptando illos magis exonerantur à mutandi obligatione: acceptatio namque beneficii reddit illum qui acceptat speciali titulo inferiorem, & ideo specialiter debet conari ne maneat inferior, quod fiet si maius aliud beneficium præstet, & sic rependat vicem.

Quod rursus ita declaro. Qui daret alteri facultatem colligendi fructus ex arbore magnum præstaret alteri beneficium; maius autem si ille cui donata est talis facultas actu colligeret tales fructus, quamuis vt hoc beneficium ex illo capite grandesceret, necessaria esset etiam cooperatio recipientis, vt si tantum illi data esset facultas colligendi fructus per seipsum: At nos, posito auxilio diuino ad recte agendum, cooperari bene, est colligere fructus illius arboris, siue diuini auxilij; ergo dum recte operamur, speciale Dei beneficium recipimus, quia acceptamus colligere fructus, qui prouenire possunt à diuino auxilio mediante nostra cooperatione. Auxilium Dei de se profert bonæ operationis fructum, neque ad colligendum fructum illum aliud opus est, quam hominem porrigere manum ad ipsum capiendum: hoc autem est cooperari Deo vocanti, ac proinde quando cum ipso cooperamur acceptamus colligere fructus ex illo arbore, ipsosque colligimus actu.

Sic etiam intelligitur optime cur homo nequeat bene operari absque speciali Dei beneficio, quia si homo recte agat, hoc ipso quod bene operatur, acceptat bonum proueniens ab ipso auxilio. Licet etiam hoc ipsum aliunde explicari possit independentem à directione scientiæ mediæ; quia nimirum scientia illa boni operis futuri sub conditione præcedens, & non dirigens, facit vt magnitudo boni proueniens à scientia imputetur donanti, & intendenti vt homo cum auxilio illo operetur: magis namque debet imputari ipsi illa magnitudo doni proueniens ab effectu futuro sub conditione, quam si ignoraretur talis euentus futurus sub conditione illius auxilij, & ille euentus bonæ operationis imputatur Deo vt volitus, quia Deus intendit vt homo medio illo auxilio operetur. Quare illa scientia præcedens, quatenus Deus posset nolle dare illud auxilium quamuis præuideretur efficax, virtualiter quoad aliquam imputabilitatem perinde se habet, ac si dirigeret, quia auget utilitatem doni oblata, quando tota illa utilitas amatur.

Eaque propter non solum non est possibilis casus, in quo homo recte operetur absque speciali Dei beneficio, sed etiam absque speciali Dei prouidentia. Si Deus per impossibile ignoraret euentus futuros sub conditione, & præberet duobus hominibus auxilia æqualia secundum substantiam, & circumstantias; vnus autem ex illis recte operaretur; alter vero prauè ageret, reciperet, vt dixi, singulare beneficium ille qui recte ageret; non tamen Deus donaret illud ex speciali prouidentia. Reciperet, inquam speciale beneficium propter rationem

rationem supra positam, cuius notissimus index est, quia maiores grates rependere deberet. At maius illud beneficium fuisse concessum absque speciali Dei providentia, quia Deus non præparavit illud speciale beneficium prævidens esse tale. Quando vero intelligimus ante voluntatem collationem auxiliij esse scientiam mediam boni operis futuri sub conditione, concipimus largitionem illius auxiliij cognosci ut magis bonam recipienti auxiliium, & quia, præcedente illa scientia, Deus ordinat per voluntatem auxiliium, ut cum effectu homo operetur; ex aggregato consurgente ex tali præscientia, & voluntate illa ordinante auxiliium ut homo actu operetur, resultat formaliter quædam specialis providentia, quæ minime est in Deo respectu alterius, qui cum æquali auxilio prave operatur. Et quia pro omni euentu, pro quo homo recte operatur est sub conditione talis auxiliij, non potest non esse in Deo scientia media illius bonæ operationis futuræ sub conditione, & illa scientia non potest non aliqua ratione præcedere voluntatem collationem talis auxiliij, ideo impossibilis est casus, in quo homo recte operetur absque speciali Dei providentia; quamvis ex alio titulo, ut explicatum est, impossibilis est quoque casus, in quo homo recte agat absque speciali Dei beneficio. Dixi scientiam illam mediam semper præcedere voluntatem Dei, quæ confert auxiliium, quamvis non dirigat ad ipsum conferendum; quia Deus potuit habere voluntatem hanc: *Quamvis hoc auxiliium futurum sit efficax, nolo ipsum dare; sed aliud debilius.*

6. *Eaque propter præcipuam partem nostræ assertionis, qua asseritur auxiliium efficax propter ipsam bonam operationem, quæ est acceptatio, & collectio fructus dimanantis ab auxilio, esse speciale Dei beneficium, nemo intelligat nos innuere Patres non contendisse auxiliium efficax, non inclusa etiam actuali acceptatione illius per operationem in statu absoluto, esse speciale beneficium: alioqui neque donum perseverantiæ in actu primo ante actualem operationem liberam esset speciale beneficium, quod nulla ratione admitti potest. Ideo Augustinus de Dono perseverant. cap. 14. commendat beneficium gratiæ efficax, & perseverantiæ, ex divina donatione conferente auxiliium, inquit; *Audiunt hæc, & faciunt, quibus datum est; non autem faciunt, siue audiunt, quibus non datum est.* Vbi in specialitatem donationis tanquam in radicem refundit quod homines operentur cum auxilio, ac proinde auxiliium efficax ante ipsam actualem operationem est speciale beneficium Dei. Idemque perpendit egregie lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. in medio dicens: *Promisit quod ipse facturum fuerat, non quod homines; quia etsi faciunt homines bona, qua pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant qua præcepit, non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit.* Hoc ipsum passim probari solet ex loco illo 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit, quid habes quod non accepisti.* Quæ verba putant frequenter Theologi de donis supernaturalibus intelligi, & de discretionem in actu primo, per quam solus Deus discernit pium ab impio, aitque P. Soarius lib. 1. de Gratia cap. 22. constare euidenter Paulum loqui de donis supernaturalibus. Ego tamen iam diu existimaui debere intelligi de bonis etiam naturalibus corporis, & animi, de scientia naturali, & bona indole. Idemque sensere Cornelius, & Iustinian. in illum locum.*

August.

1. Corinth. 4.

P. Soarius.

Cornelius. Iustinian.

Sensulque est, quod tuum laborem, & ingenium, aliaque naturæ dona, in quibus gloriaris, accepisti à Deo, multo magis supernaturalia accepisti; igitur Deo dare debes omnem gloriam. Notatque Cornelius ibidem Augustinum sæpe, necnon Prosperum, ac Fulgentium cum Concilio Arausicano. 2. hanc generalem Apostoli sententiam: *Quis te discernit*, à discretionem donorum naturalium, nempe sapientiæ, & eloquentiæ, de qua proprie loquebatur ibi Paulus, transulisse à paritate rationis ad discretionem donorum supernaturalium gratiæ, & prædestinationis divinæ: quoniam apte colligebatur adversus Pelagium, si hæc naturalia ex Dei munere proveniunt, multo magis, & illa ex Dei munere provenire.

7. *Redeo ad nostram præcipuam assertionem, qua dicimus beneficium ex ipsa recipientis acceptatione fieri maius. Cuius ratio est, quoniam beneficium per se ordinatur ut utilitatem, gaudiumque tribuat capienti; ac proinde quo maior utilitas accipitur, si per se intendatur à donante, maiusque gaudium capitur, eo maius beneficium recipit, is qui donum acceptat, si cetera sint paria, & adsint reliqua requisita. Eaque propter, cum beneficium sit actio exterior per se tribuens capienti gaudium, quo per se maius gaudium tribuit, eo maius beneficium est. Atqui actio donantis dum consequitur finem intentum per acceptationem factam à donatario, tribuit per se maiorem utilitatem, maiusque gaudium; igitur per illam acceptationem constituitur in ratione maioris beneficii. Illa actio quæ procedit à donante per se tendit in acceptationem prouenturam à donatorio, & in ratione obtinentis efficaciter finem intentum constituitur in obliquo saltem per illam acceptationem, & ipsa volitio donantis, quæ per se vult existentiam acceptationis ex parte donatarij, constituitur in ratione efficacis per acceptationem illam, sicut in ratione obtinentis finem, & tribuentis utilitatem, gaudiumque capienti, ac per consequens constituitur etiam in ratione beneficii maioris, non minus, quam in ratione efficacis, & consequentis finem, in quem natura sua ordinatur, siue destinatur à volente. Sic etiam ipsamet exterior actio constituitur in ratione beneficii per ipsam internam voluntatem beneuolam.*

8. *Sed & denuo declaratur causa, cur qui beneficium acceptat, teneatur speciali titulo agere, & referre gratias: nam ille qui confert beneficium, si alter acceptet, sub ea ratione, qua confert, est superior acceptante, ac proinde qui recipit constituitur specialiter debitor agendi gratias, rependendique beneficium, ne maneat inferior, sed potius reddatur denuo æqualis, aut superior. Manifestavit hoc Aristoteles 4. Ethic. cap. 3. agens de magnanimo, ibi: *Est enim, qui suscipit beneficium, inferior eo, qui contulit, ipse vero (nempe magnanimus) vult superior esse.* Et rursus: *Est etiam talis ut beneficia conferat, & pudeat ipsum, si suscipiat beneficia. Illud enim superioris, hoc inferioris, & in retribuendo maiora beneficia conferat. Hoc enim modo debitor insuper fiet is, qui primus contulit, atque suscipit beneficium.* Ex quibus notum sit eum qui beneficia acceptat fieri quodammodo inferiorem, & sic specialiter teneri curare, ne inferior sit, & consequenter agere gratias, & conferre: crescente autem obligatione agendi gratias manifestum est crescere cæteris paribus beneficium.*

Aristoteles.

9. *Quod etiam à paritate firmatur. Etenim qui cognoscit bonum euentum futurum sub conditione,*

SECTIO II.

Argumentis partis adversa paratur responsio.

ne, & donat ex affectu, ut re ipsa existat bonus ille euentus, ideo est specialiter beneuolus, & beneficus, quamvis volitio conferens donum non dirigatur à tali scientia boni euentus futuri sub conditione, quia illa scientia videt donum illud ex tali euentu futuro sub conditione fore vtilius recipienti, & causaturum in ipso maius gaudium, & absolute intendit maior illa utilitas, maiusque gaudium. Sed etiam qui donat prævidet illum qui recipit actu donum oblatum, accipere maiorem utilitatem, maiusque gaudium, & donator intendit ut donatarius recipiat totam illam utilitatem, ac gaudium, non est ergo cur dum alter acceptat omnem illam utilitatem, ac gaudium, non recipiat cæteris paribus maius beneficium; quia sic absolute crescit utilitas, & gaudium. Hoc iterum declaro. Ratione prædictæ scientiæ boni euentus futuri sub conditione crescit beneficium, quia absolute crescit magnitudo doni, & voluntas donantis fertur ut existat donum secundum totam illam magnitudinem; quia absolute tendit ut existat bonus ille euentus. Sed etiam ratione acceptationis prædictæ crescit recipientis utilitas, & gaudium, quæ non minus iuuant ad incrementum boni ex parte recipientis, quam scientia alicuius boni euentus futuri sub conditione; ergo ratione illius acceptationis formaliter intentæ beneficium crescit.

IO. *Ratio à priori est quia sicut beneficium est libera collatio doni ex affectu beneficiendi, ita etiam est actio beneuola tribuens gaudium capienti, & sicut libera collatio maior doni ex affectu beneficiendi est maius beneficium, ita actio beneuola tribuens maius gaudium capienti debet esse maius beneficium. At qui dat, quod re ipsa acceptatur ut bonum, tribuit absolute capienti maius gaudium; ergo absolute dum ex affectu beneuolo intenditur illud maius gaudium, confertur maius beneficium, quia pari affectu dat maius bonum; sicut enim per acceptationem illam augetur utilitas, & gaudium, ita bonum, seu donum, aut beneficium.*

II. *Obiectio. Soluitur.* *At inquit illa acceptatio non est actio libera danti, sed accipienti; sed beneficium debet esse actio libera danti, ergo ex ipsa acceptatione nulla intelligitur beneficii ratio provenire. Respondeo non esse de ratione omnium quæ constituunt, vel augent beneficium, ut sit libera actio beneuola; quia si imperetur actio beneuola, quin sit formaliter libera, erit beneficium, & constituetur in ratione talis per voluntatem imperantem, à qua habet ut sit libera, quamvis illa voluntas imperans non sit formaliter beneuola; quia satis est si videatur æstimabilitas doni, quando imperatur actio beneuola, siue pro signo proximæ potestatis imperandi actionem beneuolam. Sic etiam constituitur beneficium in ratione talis non solum per actionem dantis, sed etiam in obliquo per actionem ipsius recipientis; quia constituitur per hoc, quod tribuat maiorem utilitatem, maiusque gaudium capienti, quod fit per ipsam acceptationem. Sic etiam licet meritum apud Deum sit obsequium ipsi præstitum, constituitur per gratiam habitualem, quæ non est libera homini, sed à Deo infunditur, & merita Christi Domini, quæ sunt apud Deum valoris simpliciter infiniti constituuntur per personalitatem Verbi diuini, ut vnitas humanitati Christi, quamvis neque ipsa personitas Verbi, neque vnio hypostatica sit formaliter libera Christo ut merenti.*

1. Obiectio.

Confirmatur.

2. Obiectio solutio.

3. Ad confirmationem ex definitione beneficii.

O biciunt nobis nonnulli ex notioribus Theologis. Beneficium non pendet ab affectu recipientis, sed solius dantis, idque videtur colligi, tum ex definitione ipsa beneficii; tum etiam è conuerso ex conceptu gratitudinis, quæ solum prouenit ex affectu recipientis ipsum beneficium. Confirmant hoc; quoniam potius ipsa acceptatio beneficii est quædam veluti redditio, & ita nos Deo sumus grati dum bonis operibus sedulo incumbimus. Aiunt præterea nos muniri non posse exemplo litigantium, quorum actio ambitiosa est, non benefica; etenim qui benefacit non debet cogitare de redditu, ut illi cogitant.

Eleuantur ista nullo negotio. Ac primo nos minime contendimus beneficium pendere absolute ab affectu recipientis; quoniam quamvis ipse nolit recipere donum oblatum, adhuc beneficium recepit; sed solummodo asserimus ex tali acceptatione beneficium aliquod incrementum percipere, cuius oppositum non probatur illa obiectio, quia aliquod beneficii incrementum pendere potest ab affectu recipientis, & non solius dantis, ut probarunt rationes adductæ in præcedenti sect. sic etiam aliqua utilitas recipientis, siue illius qui potest acceptare vel respicere; donum pendet à solo affectu dantis, quia ex vi illius affectus constituitur alter potens recipere, aut non recipere, siue uti pro suo libito dono illo; plena autem, & perfecta utilitas pendet ab ipsa alterius acceptatione.

Neque momenti est confirmatio, quæ sumitur ex ipsa definitione beneficii, qua dicitur beneuola actio; potest namque crescere beneficium, quin actio sit magis beneuola. Sic etiam licet meritum dignum gratia, & gloria apud Deum sit obsequium liberum tendens in obiectum honestum, potest angeri meritum quin augeatur libertas, si tendat actus in obiectum melius, aut informetur maiori gratia habituali. Augetur, inquam, beneficium ob acceptationem alterius, quia per talem acceptationem redditur efficax illa voluntas dantis, quæ intendit ut alter acceptando accipiat utilitatem, & gaudium; denominatur illa voluntas dantis efficax, dum altera acceptat; quia donans per acceptationem dicitur consequi effectiue finem intentum. Et ne de nomine quæstio sit, dum contendas illum affectum dantis non denominari efficacem per alterius acceptationem, certum est constitui in ratione tribuentis maiorem utilitatem, maiusque gaudium capientis, & consequenter constituitur quoque in ratione maioris beneficii per acceptationem illam; quoniam, ut visum est, *beneficium est beneuola actio gaudium tribuens capienti.* Neque dubium quin recipiat maiorem utilitatem, maiusque gaudium ex re oblata, qui beneficium acceptat, quod sufficit ut beneficium crescat, crescente aliqua parte quæ includitur in definitione ipsa beneficii. Quod satis aperte monstratur exemplo nuper positi meriti apud Deum, quod debet esse obsequium libere præstitum erga obiectum honestum, & nihilominus sufficit, si libertas, vel obiecti honestas crescat, ut meritum reddatur maius.

Est tamen disparitas, quatenus nullum potest esse meritum *Disparitas.*

meritum apud Deum quod non sit obsequium libere præstitum erga obiectum honestum, quia omnia illa sunt de constituto merito. At de conceptu beneficii ex genere suo non est illa acceptatio doni oblata, aut affectus recipientis: poterit enim quis erga alterum esse beneficium, quamvis nihil conferat, eo quod impediatur à donatione, & licet conferat rem alteri ingrati, quia existimavit illi fore gratissimam. Nihilominus aliqua possunt augere beneficium, quæ non sunt de conceptu beneficii in genere. Sic etiam de conceptu meriti apud Deum non est sanctitas infinita personæ operantis, & nihilominus ex illa dignitate valde eleuatur meritum, & valor ipsius, neque de conceptu meriti condigni apud Deum est tendere formaliter in ipsum Deum, & nihilominus non exiguum intelligitur incrementum valoris in actu meritorio, eo quod tendat formaliter in Deum. Duratio etiam & intentio non est de conceptu meriti ex genere suo, & nihilominus ex illis circumstantiis meritum crescit. Libertas etiam personalis non est de conceptu demeriti, seu peccati, & dignitatis poenæ: nam omnes in Adam peccauimus, & propter tale demeritum constituti sumus digni poena, & nihilominus libertas personalis plurimum, cæteris paribus aggrauat culpam, seu demeritum.

5. Maioris ponderis non est secunda confirmatio, qua arguitur à conuerso ex conceptu gratitudinis, quæ solum prouenit ex affectu recipientis beneficii, indeque videbat inferri beneficentiam solum vice versa debere pendere ab affectu solius donantis; nam beneficentiæ ex parte dantis correspondet gratitudo ex parte recipientis. Non, inquam, vrget obiectum hoc; quoniam rationibus ostendi magnitudinem beneficii pendere cæteris paribus ab ipsa acceptatione; quia per acceptationem fit inferior qui accipit, & superior qui donauit, & ideo, qui suscipit donum pariter in se suscipit speciale onus agendi gratias, & referendi, in quo continetur receptio maioris beneficii: nam hoc induxit illam maiorem obligationem agendi gratias. Quare non erit simile quod affertur ex gratitudine: nam hæc solum prouenit ex affectu retribuētis sub conceptu præciso gratitudinis: quoniam eo ipso quod donatarius, siue qui beneficium recepit retribuatur, siue quantum de se est retributionem offerat, desinit esse inferior, cum sit æque magnanimus etiam externe.

6. Proprie autem loquendo gratitudo correspondet beneuolentiæ, & beneficentiæ ex parte dantis: non enim beneuolentia est maior eo quod alter acceptet, neque qui donat in genere beneficentiæ est magis virtuosus propter acceptationem recipientis beneficii, & in hoc vice versa æquiparantur beneuolentia, & beneficentia gratitudini, quæ solum oritur, ac pendet ex affectu recipientis; licet enim alter non acceptet redonationem, qui redonat non minorem habet gratitudinem; quia gratitudo actualis solum significat actum illius qui gratus dicitur; sicut beneuolentia, aut beneficentia actualis solum indicat actum illius qui dicitur beneuolus, aut beneficus. At vero beneficium desumitur per ordinem ad utilitatem, gaudiumque recipientis, vt supra probatum est, & ex ipsa definitione beneficii constat. Hinc etiam est vt beneficium proprie consistat in actione exteriori, & perfectius quam in interiori; secus autem beneuolentia, seu beneficentia, aut gratitudo. Constituitur nihilo-

minus actio exterior in ratione beneficii per internam voluntatem, quemadmodum actio externa per uolitionem internam constituitur in ratione satisfactoria.

7. Quod postremo nobis obiicitur, uidelicet ipsam acceptationem beneficii esse quandam uoluntatis redditionem, & ideo nos esse Deo gratos dum bona opera efficitur, quæ sunt dona, seu beneficia Dei, non est maioris ponderis: nam licet in aliquo sensu uerum sit acceptationem se habere per modum cuiusdam solutionis debiti: quia dum hic uult recipere beneficium, uult esse, & censi inferior sub aliqua ratione, & hoc reputatur quasi genus quoddam imperfectæ solutionis; tamen vt maneat simpliciter speciali titulo debitor persoluendi beneficium, agendi, ac referendi gratias, non est satis acceptasse beneficium, vt uel ipsi barbari fatentur. Sumus Deo grati dum ad gratificandum præcedentia dona bonis operibus incumbimus; quia laboramus ad præstandum noua obsequia, quæ licet sint dona Dei sunt pariter opera nostra, & sic facimus res Deo gratas, & hac ratione simul accipimus, & Deo retribuimus, quando eius præcepta, & consilia implemus, quia obsequium, & subiectionem impediunt; nam gratus ille dicitur, qui est memor beneficii animo grato; sicut è contrario uocatur ingratus, qui deficit his affectibus, & officiis. Conuertitur ad Deum per gratiarum actionem, quamuis illa gratiarum actio sit donum Dei.

8. Potius illa obiectione contendere posset nos non habere gratitudinem propriè erga Deum, quia nihil facere possumus quod beneficium Deo factum censi possit, quia non solum bona opera sunt dona Dei, sed etiam sunt ipsi debita, & ideo obsequia seruorum, quamuis uilia sint domino, non censentur beneficia. Sunt omnia opera nostra principaliter à Deo, & in nostram utilitatem, & ideo in nobis augent gratitudinis obligationem. Nihilominus quia absolute Deo gratias agere debemus, & à nobis recipit obsequia, quæ cedunt in ipsius honorem, & gloriam, negari non potest, quin sit in nobis gratitudo erga Deum, licet ipsa obsequia, & gratiarum actio magis ageat in nobis obligationem gratitudinis. Dar homo Deo, & sibi dum recte agit, vt colligitur ex uerbis Matth. 25. *Elurium, & dedistis mihi manducare: Matth. 25. sicuti & dedistis mihi bibere, & frequenter legimus in Sacra Scriptura dare Deo gloriam, aut laudem. Ad gratitudinem etiam pertinet reddere quæ prius accepimus; nam dat ille, qui reddit, & ideo Deo damus quoties reddimus, & quoties aliquid illi offerimus, siue in ipsius cultum tribuimus, & illi qui in religione uiuunt totaliter se, & sua tribuunt Deo, vt monet S. Thom. 2. 2. quæst. 186. art. 5. ad 1. & art. 6. ad 2. & ideo statutus religionis dicitur holocaustum, quia totum quod homo habet offert Deo, non quia Deus bono aliquo creato egeat, sed quia uult nos aliquid conferre ad nostram utilitatem. Quod fere eisdem uerbis declarat Chrysostom. homil. 2. in Psalm. 50. *Chrysost. column. 6. dicens: Non quia ego tui egeo, sed quia uolo, & te aliquid conferre ad tuam utilitatem. Ideo Psalm. 118. dicitur: Retribuere seruo tuo, uisifica me, & custodiam sermones tuos: nam qui retributionem exigit supponit se dedisse quod sibi retribuatur per abundantiora auxilia.**

9. Ob hanc causam Philo in Cantica tom. 1. Bibliothecæ, ad illa uerba: *Terribilis ut castrorum acies ordinata, concedit, hominem de se aliquid conferre*

7. Ad confirmationem ex acceptationem.

8.

9.

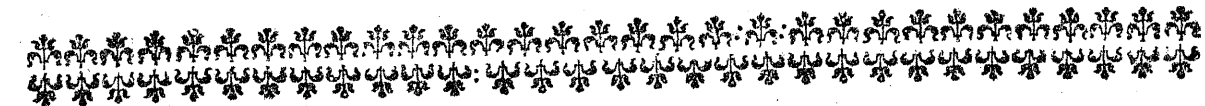
conferre posse ad salutem, non quidem absque auxilio gratiæ, vt ipse se explicat: *Iam enim, inquit, supra diximus præueniri hominem oportere Diuino auxilio. Quæ omnia quam optime declarat Augustinus ad illa uerba Psalm. 55. In me sunt Deus uota tua, &c. dicens. Laudem à te querit Deus, confessionem tuam querit Deus. Sed de agro tuo aliquid daturus es. Ipse pluit unde haberes. De arca daturus est aliquid. Ipse instituit quod daturus es. Quid daturus es quod ab illo non acceperis? Quid enim habes quod non accepisti? De corde dare uis? Ipse dedit fidem, spem, charitatem. Hoc prolaturus, hoc sacrificaturus es. Cæterum licet demus Deo, quod de manu eius accepimus, habet locum gratitudo, & ad gratitudinem nos prouocat, dum petit vt ipsi præbeamus cor, ac proinde debemus dare Deo quod uult, si uolumus vt nobis donetur à Deo quod desideramus, qui non dat Deo tollit, non tamen nos prius illi damus, sed ipse prius dat nobis, quia ipse prior dilexit nos, non quasi*

Augustinus.

nos prius dilexerimus ipsum, & à nobis amorem perquirat, & dum corpus nostrum castigamus, Deo sacrificium offerimus.

Porro aduersarij non satisfaciunt exemplis, quibus nostram cogitationem munimus, cuiusmodi est illud Senatorum, aut iudicium Reipublicæ, qui reculant recipere etiam munuscula, quæ sibi offeruntur, ne dum illa recipiunt, obligationem incurrant agendi gratias, & rependendi beneficium. Aiunt ipsi exemplum litigantium non esse ad rem; nam horum actio benefica non est, sed ambitiosa: etenim qui benefacit non debet cogitare de redditu, vt illi cogitant. Non, inquam, his eleuantur similia exempla; quia non affertur à nobis exemplum litigantium, quorum actio ambitiosa est, non benefica; sed aliorum, quorum munera etiam respuunt indices ne sub illa ratione fiant inferiores. Supponimusque animo beneuolo ipsi offerri illa dona; quoniam, & ab amicissimis reculant accipere munusculi, quamuis constet amicos non cogitasse de redditu.

10.



CONTROVERSA TERTIA DE CAUSIS DIVINÆ PRÆDESTINATIONIS.

PRÆDESTINATIO, quia significat actum internum Dei ipsi adæquate intrinsecum, vt ex tractatu de Voluntate Dei supponimus, nequit habere causam propriam, & realem. Diffidium ergo erit de causalitate morali, quoniam Deus moueri potuit ex meritis aut orationibus ad habendum actum internum prædestinandi, quoniam sic datur ex parte nostra causa plurimum diuinarum uolitionum, quæ ad prædestinationem pertinere dicuntur.



DISPUTATIO XV.

De causa Prædestinationis ex parte Christi Domini.

RI STVM Dominum fuisse causam finalem & exemplarem cuiuslibet prædestinationis puri hominis constat ex dictis tract. 1. & 2. de Incarnat. ubi monstratum fuit Angelos, & homines fuisse prædestinatos propter Christum, vt propter finem efficaciter præintendum, & omnium prædestinatorum prototypum, & exemplar. Circa causalitatem meritoriam plures assurgunt difficultates grauissimæ, & satis implexæ, quæ modo enodandæ ueniunt.

SECTIO I.

Merueritne Christus D. aternam electionem, seu prædestinationem nostram.

1. **N**ON meruisse nobis Christum aternam electionem seu prædestinationem sensit Scotus in 3. dist. 19. qui licet putauerit Christum fuisse

se primum omnium prædestinatorum uult omnes fuisse prædestinatos antequam ordinarentur. Scoti merita ad salutem prædestinatorum. Christo adheret Faber ibidem quæst. vnica tribuens eandem sententiam P. Soario 3. part. disp. 41. sect. 4. At manifeste est alia mens Soarij, & contrarium docet, vt infra patebit. At cum Scoto sensit Adam in Epist. ad Ephes. ad illud: *Sicut elegit nos in ipso,* & ad Philip. cap. 1. sub finem, & ad illud 2. Petri cap. 1. *in Iustitia Dei,* Driedo de Captiuit. & Redempt. generis humani tract. 2. cap. 2. part. 3. art. 4. ad primam obiectionem. Hoc ipsum aperte colligitur ex doctrina aientium fidem, & alias dispositiones remotas, quales sunt, spes, timor, attritio, non esse ex Christi meritis, ita sentiunt Ferrar. Ferrar. fis 4. contra Gent. cap. 55. & non longe abest Capreolus, preolus in 3. dist. 18. quæst. vnica, art. 3. ad argumenta Scoti contra 4. conclus. qui etiam citatur à Ferrara. Ad eandem sententiam reuocantur à nonnullis antiquis, & modernis alij præter citatos, sed dubio, vel potius nullo iure, vt infra constabit. Ad stipulatur nihilominus Franciscus Somnius lib. 2. Somnius. Demonstrat. Euang. tract. 3. cap. 19. & aliquantulum fauet Durandus in 3. dist. 11. q. 3. dicens Christum Durandus. Dominum non fuisse causam meritoriam nostræ prædestinationis quoad omnes effectus, quia Incarnatio Verbi fuit vnus ex effectibus nostræ prædestinationis, quam Christus non potuit promereri.

Et adhuc Durand. cum Scoto supra, & Almaino ibidem

2.

ibidem quæst. 1. post 4. conclusionem ita signa rationis in Dei præsentia, & providentia disponunt, vt existant prædestinationem hominum fuisse ratione nostra priorem præuisione originalis peccati, & per consequens ante præscientiam meritorum Christi, vt passibilis, quia merita Christi passibilis post præuisionem Adæ peccatum fuerunt ordinata. At potuit admitti (vt abunde probauit tract. 1. de Incarnatione) ante præuisionem originale peccatum in se præuisionem fuisse Christum vt Redemptorem, licet prædefinitio Christi vt Redemptoris præsupponat præuisionem in alio peccatum Adæ & posterorum, vt absolute futurum. Recognoscantur, quæ ibi dixi, & forsitan infra explicabo, licet satis colligi possint ex adductis in priori controu. huius tract. dam de electione prædestinatorum ad gloriam ante præuisionem merita ageretur?

Alensis quoque 3. part. quæst. 3. memb. 5. Bonau. in 5. dist. 1. art. 1. quæst. 3. Albertus dist. 1. art. 3. Richardus art. 4. quæst. vltima putarunt Christum fuisse causam prædestinationis nostræ quoad effectus eius, non vero quoad actus diuinæ voluntatis, vel intellectus; quia horum nulla causa dari potest. Eodem modo aiunt per plures processisse S. Thom. 3. part. quæst. 24. art. 4. & in 3. dist. 1. o. quæst. 3. art. vnico quæstiuncula 3. Quod etiam confirmari potest ex hac quæst. 28. art. 8. præsertim ad primum, si eius doctrina inspicitur attentè: nam doctrinam vniuersalem apponit vt occurreret obiectioni probanti non posse prædestinationem iuari precibus Sanctorum, quia orationes illæ sunt temporales; prædefinitio autem est æterna; cui obiecto occurrit dicens optime ipso ostendi prædestinationem non iuari Sanctorum precibus quoad ipsam præordinationem. Quod si hoc verum est in Sanctis aliis propter eandem rationem vim habet in Christo. Contendunt tamen plures hos auctores, & præcipue S. Thomam solum egisse de actu diuinæ voluntatis secundum suam entitatem, quæ non potuit non esse in Deo, licet quoad denominationem, seu terminationem in Deo potuerit non esse.

Melius tamen duplici alia via exponi possunt. Primo quatenus negauerint non posse promereri actum diuinæ voluntatis secundum suam totam perfectionem quæ infinita est, quia solum illum promeremur vt nobis utilis est ad illum effectum causandum, quia promeremur volitionem Dei vt medium omnino necessarium ad existentiam illius effectus. Secundo quia proprie loquendo neque moraliter causatur actus diuinus; quia causa moralis proprie loquendo est, quæ mouet meritorie vt aliquid caueatur physice; cum igitur merita Christi mouere nequeant vt causetur physice diuina voluntas, hinc est vt proprie loquendo merita Christi non fuerint causa moralis nostræ prædestinationis, quamuis Christus suo merito nobis prædestinationem obtinuerit.

Prædestinationem nostram Christum promeruisse putat P. Vasquez disp. 26. cap. 2. ad fidem pertinere, pro quo asserto Theologos omnes ad ducit. At Soarius licet idem placitum vt probabilius amplectatur, docet non excedere limites opinionis probabilis. Lege ipsum tom. 1. in 3. part. disp. 41. sect. 4. & lib. 2. de Prædest. cap. 24. num. 19. vbi pronunciat fidei dogma esse nihil supernaturale ex donis gratiæ nobis conferri in tempore, quod non ducat originem ex Christi merito. Quod vero attinet ad ipsam Dei

3. Alensis. D. Bonau. Albertus. Richard.

S. Thom.

5. P. Vasquez. Soarius.

electionem siue ad gloriam, siue ad gratiam putat probabilius esse ex Christi meritis provenire.

Communiter Probatur Christum pro meruisse nobis nostram electionem ex verbis Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Vide Chrysostom. ibi homil. 1. & alios quos adduxi in tract. de merito Christi. Et in hoc sensu consuetus similis loquendi modus in Sacra pagina. Rursus infra: *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum in ipsum.* Et iterum: *In quo, & nos sorte vocati sumus prædestinati.* Similiter 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos uocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia:* quæ donatio ante tempora, vti que est æterna Dei præparatio, ergo æterna Dei præparatio mediolorum efficacium data est nobis per Christum.

Propter hæc communis Theologorum sensus affirmat Christum promeruisse prædestinationem & electionem hominum. Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 110. art. 1. & nostrum Cornelium in illum locum, qui putat patere inde non tantum fidem, & gratiam, sed prædestinationem æternam esse ex Christi meritis. In reddenda tamen ratione conclusionis est magna diuersitas: nam P. Vasquez loc. cit. eo quod in Concilio Mileuitano can. 3. Arausico 2. can. 25. Trident. sess. 6. cap. 5. & Cælestino Papa epist. 1. cap. 10. definitur omnia dona gratiæ nobis conferri ex meritis Christi, inferunt necessarium esse vt prædefinitio, seu æterna voluntas dandi illa merita sit ex meritis Christi: nam cum prædefinitio non sit aliud quam voluntas dandi illa dona gratiæ, si hæc dona dantur in tempore propter merita passionis Christi, consequenter in æternitate propter merita eiusdem passionis præordinata sunt.

At nonnulli ex Modernis ex parte imitantes Soarium aiunt illam consecutionem esse nullam, quia potest aliquid in tempore dari propter merita Christi, quin intentio dandi illud sit ex Christi meritis. Sic homo meretur condigne gloriam, non tamen meretur primam Dei voluntatem efficacem dandi gloriam, quoniam illa voluntas est gratuita, & liberalis. Et qui aiunt post voluntatem illam intentionem non superuenire aliam executionem eiusdem gloriæ recte negant illam consequentiam. Sic iuxta sententiam illam posset Deus habere decretum gratuitum dandi omnia illa dona propter merita Christi, vel sub conditione quod existerent merita Christi, & nihilominus postea præuisionem meritis Christi absque noua volitione mandari possent executioni talia dona.

At nos late in præcedenti controuersia ostendimus merita numquam exercere suam causalitatem, aut vim merendi nisi per ordinem ad nouam voluntatem, quæ præsupponat præuisionem meritorum, & sit remuneratiua. Et ideo si concedatur prædestinationem consistere in executione præparatione diuina illorum mediolorum, quæ infallibiliter perducunt in salutem, optima est illatio P. Vasquez. Nam quod in tempore Deus dat propter meritum alicuius, ab æterno quidem propter illud meritum præuisionem præparauit, seu dare decreuit. Vult Deus dare quod petitur, quia petitur. Quod apertius patet in redditione pœnarum, quas ex se Deus non

6.

Ad Ephes. 1.

Chrysost.

2. Ad Timoth. 1.

7.

S. Thom. Cornelius.

Vasquez. Mileuit. Arausic. Trident. Cælest. Pap.

8.

9.

vult, sed à nobis prouocatus, vt dicemus in Controuersia de reprobatione.

10. Nostra etiam assertio pariter monstratur eo quod voluntas illa generalis, qua Deus voluit omnes homines saluos fieri, fuerit propter Christi merita: nam à fortiori dicendum est specialem electionem prædestinatorum ad gloriam fuisse ob merita Christi. Porro voluntatem illam saluandi omnes fuisse propter Christi merita colligitur ex verbis Pauli ad Timoth. 1. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis.* Vbi Paulus loquitur de voluntate Dei post merita passionis Christi præuisionem, quasi diceret: Si Deus voluit saluare vniuersum præuisionem Filij sui meritis, quis non oret ipsum pro salute hominum cum fiducia. Audi Augustinum Epist. 59. quæst. 6. *Vnus enim Deus, & vnus mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, vt illud quod dixerat omnes homines vult saluos fieri, nullo modo intelligatur præstari nisi per mediatorum hominum Christum Iesum.* Quibus verbis perspicue docet Christum comparasse per merita illam voluntatem de qua Paulus egerat.

August.

11. Obicitur nobis illudmet testimonium Pauli ad Ephes. 1. vbi prædestinati dicuntur electi secundum propositum diuinæ voluntatis. *Secundum propositum voluntatis sue,* quæ verba indicant in solum consilium diuinæ voluntatis referendam esse hanc electionem, licet ordinetur in gloriam Christi. Huic obiectioni non vno modo lursifeci in tractat. de merito Christi, & modo respondeo Deum prædefinisit prius efficaciter merita Christi, & specialem applicationem meritorum Christi prouenturam ab ipso Christo, & illam prædefinitioem meritorum Christi habuisse pro motiuo nostram prædestinationem, & electionem, vt prouenturam ex meritis Christi, quia præfinita sunt illa merita Christi, & specialis illa applicatio meritorum, tanquam medium, vt existat formalis prædefinitio, & electio propter talia merita.

12. Reducitur præterea in speciale Dei beneplacitum prædefinitio hominum, & efficax ipsorum electio ad gloriam, quia Deus primo inspirauit Christo vt oraret specialiter pro his, & singulariter applicaret sua merita pro illis; ex qua inspiratione orta est illa specialis Christi oratio, & applicatio suorum meritorum, vt cuius obtenta est prædefinitio Angelorum, & hominum.

13. Illa etiam voluntate, qua Deus prædefinisit Christum, prædefinisit quoque eius merita in carne passibili eo fine, vt per eius merita in carne passibili, (vt infra dicemus, & constat ex dictis tract. 1. de Incarnat.) nos prædestinaremur, & eligeremur ad gloriam. Et quia illa voluntas erat efficax ad inferenda merita Christi, necnon prædestinationem nostram propter Christi merita, ideo ipsamet Incarnatio fuit effectus (vt postea dicemus) virtualis prædestinationis hominum, non vero formalis. Sic eliditur præcipua obiectioni aientium Christi meritum non esse causam nostræ, quia non est causa omnium effectuum prædestinationis, cum non sit causa ipsius Incarnationis. Fatemur namque Deum ordinasse Incarnationem ad nostram prædefinitio-

nem, & consequenter ad nostram ad salutem; nam propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de caelis; ordinauit tamen Incarnationem ad nostram salutem consequendam mediante prædestinatione obtinenda per merita Christi.

Aliter respondent nonnulli ex Neotericis cum Soario lib. 2. de Prædest. cap. 21. num. 3. nimirum Incarnationem, & merita Christi non numerari inter effectus prædestinationis; quia non procedunt ex peculiari voluntate saluandi electos, sed tantum ex generali saluandi omnes. At hæc responsio supponit illam voluntatem generalem saluandi omnes, & dandi hominibus media sufficientia, cuius meminit Paulus 1. ad Timoth. 2. non esse ex meritis Christi, cuius oppositum supra probauit.

Colligitur etiam ex dictis germana expositio illorum verborum Christi apud Ioan. 17. *Pater, manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi: tui erant, & tu mihi illos dedisti.* Sunt enim dati à Patre propter illam præuisionem electionem virtualem, quæ antecessit merita Christi, & propter inspirationem illam, & peculiare beneplacitum Patris vt Christus pro his eligendis oraret. Hoc speciale Dei beneplacitum Christo manifestatum moraliter necessitabat Christum Dominum ad orandum specialiter pro illis: nam probauit in 2. tract. de Incarnat. in Christo erat moralis necessitas non discrepandi à maiori diuino beneplacito. Id autem quod Christum impellebat orare specialiter pro illis hominibus in particulari non erat diuina prædefinitio tali orationis: nam pro illo signo proximæ indifferentiæ ad orandum, vel non orandum præscindebatur à tali prædefinitioem. Sed potius beneplacitum Patris Christo notum morale inducebat necessitatem in Christo ad orandum pro his. Eaque propter non improbabiler quis negaret illam efficacem prædefinitioem virtualem, quæ præcedat merita Christi, & illa præfinita in ordine ad formalem prædefinitioem. Etenim hæc prædefinitio, & virtualis prædefinitio necessaria non videtur ad exponenda verba Sacræ paginæ, quia Scripturæ Sacræ dum nostram electionem referunt in Dei voluntatem ante Christi merita, loquuntur de volitione Dei, quæ mouit Christum vt pro his electis oraret, sed hæc non erat efficax Dei præfinitio illius orationis, vt liquido apparet ex dictis; igitur hæc prædefinitio non erat necessaria. Maior probari potest ex illo Ioan. 6. *Descendi de caelo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me: hæc est autem voluntas eius qui misit me, Patris, vt omne quod dedit mihi non perdam ex eo.* Posset tamen quis respondere Christum cognouisse voluntatem Dei efficacem qua volebat specialem illam orationem Christo pro hoc, vel illo tempore sequenti, & Christum potuisse non orare pro tempore illo antecedenti; quod si pro illo priori tempore non oraret, postea præscinderetur ab illa præfinitioem pro signo proximæ indifferentiæ in Christo ad orandum, vel non orandum. Hæc plenius explicabo sectione sequenti.

14.

15.

Ioan. 17.

Ioan. 6.

SECTIO II.

An Christus specialiter applicuerit sua merita pro omnibus Prædestinatis, etiam pro Patribus veteris testamenti.

I. Prima sententia negat hanc specialem applicationem meritorum pro prædestinatis factam ab ipso Christo, quia potius hoc referendum est in consilium diuinæ voluntatis, quin Deus præiudicet Christum dilecturum fuisse potius hos, quam illos & electionem illorum ad gloriam: hoc namque non apparebat conueniens, quia non oportebat ut humanæ voluntati Christi conformaretur diuina, sed potius humana diuinæ, maxime in hoc grauissimo negotio. Secundo quia dici non potest Christum peculiariter direxisse sua merita ad prædestinatos veteris testamenti: hi enim præcesserunt Christi Domini Incarnationem, ac proinde non potest intelligi ea electio facta à Christo Domino: quia circa præterita, quæ iam non cadunt sub hominis potestate, nequit esse electio: alioqui etiam Christus in quantum homo potuisset sibi deligere matrem, quod exemplum fuisse examinari in tract. 1. de Incarnat. Hoc confirmant quia Paulus ad Ephes. 1. diuinam prædestinationem refert in solius Dei beneplacitum, & propositum voluntatis suæ. Vnde concludunt non pendisse ex humana Christi voluntate, ut merita ipsius his potius, quam illis applicarentur. Ita Soarius tom. 1. in 3. part. disp. 42. sect. 4. Quod alij confirmant, quia si aliter factum fuisset, non pro tam paucis Christus sua merita specialiter offeret: quin potius respiciendo ad Christi ardentissimam charitatem erga homines, pro omnibus sua merita obtulisset; ergo ipsi non fuit commissum totum negotium salutis nostræ.

Secunda. Confirmatio. Ex Paulo ad Ephes. 1.

Soarius. Secunda confirmatio.

2. In hac postrema parte quæ contendit Christum non applicasse specialiter sua merita pro Patribus antiquis conueniunt plures cum P. Vasquez 1. part. disp. 49. cap. 2. Videndus est inter alios P. Alarcon hic disp. 3. cap. 5. Qui etiam statuit Christum non potuisse in tempore petere æternam electionem, quæ extitit ab æterno, quia nequit in tempore postulari ut Deus ab æterno aliquid velit: esset enim, inquit ille, ridicula oratio petere ut existat quod iam extitit; potest tamen fundi oratio ut detur in tempore, quod ab æterno propter talem orationem decretum est. At quis non videat hoc per absurdum dici; alioqui nec nos possemus petere à Deo ut velit saluare.

3. P. Montoya hic disp. 57. sect. 7. existimauit respectu Patrum veteris testamenti non fuisse Christum de facto causam speciali aliquo actu, ut prædestinarentur, quamuis diuinitus esse potuerit. At si hoc est possibile, non est cur negemus id de facto fuisse; quia propter eandem rationem meruit antiquis Patribus gratiam; hoc enim in gloriam Christi redundabat ita influentis in membra. Quod si iterum huic authori opponamus saltem potuisse Christum peculiari affectu gratias agere pro vno homine prædestinato potius, quam pro alio; ergo illa peculiaris gratiarum actio ab æterno præuisa potuit esse ratio ut hic homo potius, quam ille eligeretur ad gloriam. Respondet fuisse impossibile inueniri rationem propter quam Christus prudenter

ter gratias ageret pro prædestinatione huius hominis peculiari affectu; non esset autem gratias æqualiter acturus pro prædestinatione alterius ad parem gloriam. Quid in hac re sentiam, sequentibus conclusionibus dicam.

Dico primo. Saltem pro prædestinatis noui testamenti specialiter Christus applicuit sua merita, & peculiari oratione obtinuit eorum electionem. Hæc assertio est contra Soarium supra, P. Amicum disp. 15. sect. 4. num. 47. Probatur ex Christi verbis Ioan. 17. num. 5. Non pro mundo, sed pro his, quos dedisti mihi: non igitur ita specialiter orauit pro aliis, ac pro electis. Respondebis Christum Dominum non postulasse æternam electionem, sed duxerat ut volitio illa Dei æterna adimpleretur in tempore. At hoc responsum sustineri non potest, quia si ordine rationis ante petitionem Christi præcessisset decretum executionum donans hominibus illas gratias congruas, oratio superueniens non esset momenti ad impetrandum; nam oratio dirigitur ad mouendam voluntatem eius, ad quem dirigitur, ut statuat donare quod postulatur. Fuisse id probaui in præcedenti controuersia, ostendens etiam merita mouere Deum ut ab æterno habeat voluntatem dandi gloriam propter merita. Porro Deum esse orandum ut velit nos saluare patet ex Augustino, quem S. Thom. refert, & sequitur 1. part. quæst. 19. art. 8. his verbis: Nullus fit saluus nisi quem Deus voluerit saluari, & ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri si voluerit. Rogamus ipsum ut nobis præstare velit donum perseuerantiæ.

5. Confirmatur. Christus Dominus non solum meruit nobis omnes gratias congruas, omnemque effectus prædestinationis, sed etiam æternam Dei electionem, ut probatum manet in præcedenti sectione. & conceditur à P. Soario, colligiturque ex Paulo ad Ephes. 1. illis verbis: Prædestinavit nos per Iesum Christum: quoniam particula per, indicat meritoriam causam, ut apparet ex Tridentin. sess. 6. can. 3. 4. 5. 6. Probaturque hoc assertum idem Soarius; quia promereri æternam electionem prædestinatorum redundat in maiorem gloriam Christi: Atqui etiam cedit in maiorem gloriam Christi, quod ipse speciali applicatione obtinuerit hominum electionem, ac proinde cum electi sint propter gloriam non est cur negemus specialiter Christum orasse pro his, ut in his electis specialiter resplendet gloria Christi.

6. Aliud minime credendum profundum mysterium electionis hominum, totamque rationem, & modum prædestinatorum quoad numerum eorum, & differentiam mansionum, & graduum in gratia, & gloria fuisse per voluntatem Dei ut se conformantem voluntati humanæ Christi. Sed contra; quoniam omnia illa sunt propter Christum in tanto illo numero, pondere, & mensura, non ergo mirum si Deus voluerit ut Christus specialiter direxerit sua merita ad hos eligendos. Præsertim cum hæc omnia ex inspiratione diuina orta sint; sic in Deum referuntur. Et adhuc nouo titulo ratione efficacis præfinitionis meritorum Christi illa eligentis, ut media ut propter ipsa, tanquam merita infiniti valoris prædestinaremur, electio prædestinatorum reducitur in diuinam voluntatem. Sic nostra electio singulari modo reducitur vltimo in voluntatem Dei, & non vltimo, sed secundario in voluntatem humanam Christi. Quemadmodum omnia sunt vltimo & principaliter propter

propter gloriam Dei, non vltimo autem, & secundario propter gloriam Christi. Sicut probaui tract. 2. de Incarnat. omnia sunt propter electos, electi propter Christum; Christus autem propter Dei gloriam. Ceditque in gloriam Dei, quidquid redadat in gloriam Christi.

7. Ex his patet nullius esse difficultatis, quæ nobis aduertarij opposuere, quoniam ita diuina voluntas in electione horum erat conformis voluntati humanæ Christi ut prius in ipsam speciali directione meritorum Christi pro his eligendis, intelligatur multis modis conformis humana Christi voluntas diuinæ voluntati. Nā primo intelligitur diuinum beneplacitum inclinans voluntatem Christi, illamque moraliter necessitans ut potius postulareret pro his quam pro illis, & hoc significant illa verba: Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi. Sic etiam melius intelligitur illud Ioan. 13. Scitis quia omnia dedit ei Pater in manus, nempe omnia, quæ ad hominum, & Angelorum salutem spectat.

8. Secundo affirmari posset ideo negotium prædestinationis Angelorum, & hominum reduci in diuinam voluntatem, quia Deus stricto præcepto obligauit Christum, ut singulariter applicaret sua merita pro illis prædestinandis. Nec mirum si circa hoc negotium fuerit Christo à Patre impositum præceptum, quandoquidem ipse ait Ioan. 12. Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar. Et quamuis poterit Christus obtinere dispensationem præcepti, tamen singulare Dei beneplacitum erat, ut non peteret dispensationem illam. Sic licet habuerit strictum præceptum moriendi pro hominibus, & poterit obtinere præcepti dispensationem, tamen singulare Dei beneplacitum erat, à quo Christus non poterat moraliter discedere, ne peteret dispensationem, ut in 2. tract. de Incarnat. probatum est.

9. Tertio, quoniam Deus primo prædefiniuit efficaciter opera Christi, & illam specialem orationem pro his eligendis, præfinitionemque præfatam orationem ex efficaci intentione eligendi illos propter merita Christi, & propter orationem illam. Etenim quæ admodum intendit Deus gratuita voluntate dare gloriam Petro propter merita ipsius Petri, ita intendebat ante præuisa merita Christi eligere ad gloriam hos homines propter Christi merita, & specialem orationem ipsius Christi.

10. Sit secunda conclusio. Etiam pro Patribus veteris testamenti specialiter applicuit Christus sua merita, ut eligerentur ad gloriam. Rationem adhibui tæpe, quoniam non obstat secundum suam existentiam præcedere ut existentem ordine realis durationis, dummodo pro signo proximæ potestatis ad fundendam, vel non fundendam orationem illam præcindatur ab existentia illius rei, idque patet quia fideles à Deo postulant ut ab æterno voluerit hoc, aut illud illis conferre. Vide quæ dixi in præcedenti conclusione, præsertim ex Augustino, & S. Tho. Sic etiam quando Christus orabat pro electione horum hominum noui testamenti, non erat Christus pro signo proximæ indifferentiæ ad illam orationem positue cognoscens Deum ab æterno illos elegisset, ut constat ex fuisse dictis in præcedenti controuersia. Et quando Christus orauit pro salute reprobatorum (de quo plura habentur loc. cit.) intelligebatur pro signo proximæ potestatis ad fundendam illam orationem præcindens à scientia reprobationis illorum, & futuræ damnationis.

11. Ab homine vero petere non possumus (licet postulamus à Deo ut ab æterno voluerit nobis conferre hoc, aut illud donum) ut in antecedenti duratione decreuerit quidquam nobis conferre: R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

homo namque, à quo exigeretur donum illud, dum existeret in duratione illa præcedenti, quæ reuera iam præterisset, non exaudiret preces, quas modo ad ipsum funderet alius; non enim intuetur obiectum prius quam existat. Deus vero ab æterno exaudit preces, quæ funduntur ad ipsum pro quauis temporis differentia, & ab æterno decernit quidquid vult. Hinc illud est, ut qui sperat missa sorte officium aliquod obtinere, non cesset ab oratione, quandiu iustitia iam sorti tradita non publicatur, quia licet pro certo habeat aliquam partem vagæ iam fuisse determinatam; quia dum neutram partem determinatam videt, putat fortassis concessam sibi esse felicem sortem ob orationes quas modo fundit. At vero postquam cognoscit felicem sortem alteri obuenerit, illique datum esse publicum illud officium, quod forte erat obtinendum, nequit orationes fundere ut antea ipsi contigerit fors illa adeo felix; quia alioqui certa illa notitia, quam habet, de sorte infelici, quæ sibi obuenerat; & felici quæ contigerat alteri, esset pendens ab illa oratione, & consequenter præcinderetur à tali notitia pro signo proximæ indifferentiæ ad orandum, & non orandum, & homo non se ipsum videret præoccupatum tali scientia quando cogitaret de emittenda tali oratione, quia si illa oratio si haberet efficacitatem impediret existentiam illius notitiæ, & efficeret ut talis notitia nunquam existeret, sed potius opposita, & ideo penderet ab oratione, vel eius carentia, & sic non esset pro signo proximæ indifferentiæ ad orandum; nam signum indifferentiæ ad petendum aliquid præcindit ab euentu, præsertim ab opposito. Ideo quando Christus orauit pro salute Iudæ, (ut supra aduertimus) non intelligebatur positue præciciens futuram damnationem, quia illa scientia impediret talem orationem, sicut impediret spem. Ad hoc autem ut scientia repræsentans oppositum euentum ut certo futurum non impediat orationem, necesse est ut talis scientia subsequatur orationem, sicut subsequi debet actum spei. Et ut scientia existentis alicuius rei non impediat petitionem eiusdem existentis, necesse est ut illa scientia præsupponat illam petitionem, quia conatus ad consequendum finem non potest ordine rationis non esse prior ipsa consecutione finis, ac proinde pro signo illo proximæ potestatis ad habendum illum conatum nequit intelligi scientia de fine ut iam obtento.

12. Dico tertio: Gratiarum actio exhibitæ à Christo Domino pro beneficio electionis hominum non fuit causa moralis, seu impetratoria illius doni. Ad ita existimandum non ducor fundamentum supra positum ex P. Ruizio; illud namque mox euertemus. Ratio ergo sit; quoniam gratiarum actio supponebat illud beneficium iam præstitum; ac proinde (ut nuper aiebam) non potest mouere impetratorie ad illud conferendum. At inquis Deum, statuisse ut gloria daretur hominibus mediante illa gratiarum actione proueniente à Christo Domino. Sed contra est, quoniam Deus etiam decreuit gratuito ut gloria conferretur verbi gratia S. Petro propter merita eiusdem Petri, & nihilominus merita illa non fuerunt causa moralis meritoria illius electionis, quia illa electio ordine rationis præsupponitur ante merita; sed etiam præsupponitur concessio illius doni ante gratiarum actionem; ergo gratiarum actio non potest esse causa illius doni impetrans ipsum. Estque specialis ratio in gratiarum actione pro tali beneficio: nam hæc semper præsupponit beneficium, & ideo ipsa non est

est ratio à priori existentia beneficij. At vero merita puri hominis nō præsupponit pro omni signo electionem illam gratuitam ad gloriam obtinendam per merita : nam, posita proxima potestate ad merendum, merita sunt ratio à priori talis electionis.

13.

P. Vasquez.

Potesť tamen gratiarum actio pro beneficio iam concessio v. gr. pro gratuita electione ad gloriam causare executionem gloriæ, sicuti merita, quæ nequeunt promereri gratuitam electionem ad gloriã merentur ipsam gloriæ executionem. Consequenter improbandū est quod docuit P. Vasquez 1. part. disp. 94. c. 3. n. 24. *Quoties gratiarum actio non est effectus ipsius beneficij bene potest ipsa in spe mouere per modum meriti, ac si præterita esset; sed cum est effectus beneficij, qualis est bonus usus gratia, non potest, ut disp. 91. c. 6. monstrauimus. Et ideo gratiarum actio : quam Christus exhibiturus erat, poterat esse meritum in spe, ratione cuius Patribus antiquis gratia daretur.* Dixi hoc non posse non improbari, quoniam repugnantes terminos includit; quoniam omnis gratiarum actio est aliquo modo beneficij effectus, essentialiter namque præsupponit beneficium, & ab illo moraliter procedit : quia dum quis mouetur ad gratias agendas, habet pro motiuo, siue pro causa morali ipsum impellente beneficium iã collatum. Neque dicas gratiarum actionem omnino absolutam non præsupponere per se beneficium, siue determinationem ad illud præstandum, quæ determinatio etiam habet aliquam rationem beneficij. Ideo ipsemet P. Vasquez supponit n. 34. causã meritoriam mouere ut præexistentem ad conferendum præmium, ac proinde gratiarum actio non potest mereri ipsum beneficium, quia simul esset prior, & posterior tali beneficio.

14.

Quare fundamentum P. Vasquez in ipsum retorquetur, quia si quid valeret, probaret quoque gratiarum actionem, quæ est effectus ipsius beneficij, esse causam meritoriam illius. Quare beneficium nunquam datur propter gratiarum actionem nisi propter finem, non quia existit gratiarum actio, sed ut existat, quod est proprium cause finalis, quæ longe diuerſa, semper est à causa meritoria, ut bene obseruat idem Vasquez num. 34.

15.

Quarta conclusio.

Ruizius. Vasquez.

Dico quarto. Non fuit impossibile Christum inuenire rationem propter quam specialiter gratias ageret pro prædestinatis Patribus antiquis, licet pro ipsis non applicasset Christus specialiter sua merita. Hoc assertum est contra P. Ruizium supra, & contra P. Vasquez loc. cit. Ratio est, quia sicut pro aliis specialiter applicuit sua merita, ut non negatur ab his aduersariis, quia videbat Christus illã specialem applicationem Deo placere magis, sic quoque potuit speciales gratias agere pro prædestinatis antiquorum Patrum, quia specialis illa gratiarum actio magis Deo placuisset. Neque obstat similiter acturum gratias pro alio, si alter prædestinaretur, & Deo placeret magis hæc altera specialis gratiarum actio : hoc enim pariter æque procedit in speciali illa applicatione meritorum Christi pro electis noui testamenti. Præterea, illud maius beneficium concessum intuitu meritorum Christi, potuit mouere Christum Dominum ut vellet intensius gratias agere pro illo maiori beneficio : nã sufficiens motiuũ referendi maiores grates est acceptio maioris beneficij. Sic Christus potuit feruentius gratias agere pro eximijs beneficijs concessis Deiparæ intuitu meritorum Christi, quam pro beneficijs præstitis alteri, quæ longe minor fuerunt. Habuit quidem Christus singularia motiua ut sua speciali applicatione hunc potius eligeret, quam illum : igitur potuit habere speciale mo-

tium ad gendum gratias pro prædestinatione huius Patris antiqui.

16. Granad.

Addit P. Granados tract. 1. o. disp. 2. sect. 5. melius fuisse saluare hos numero, quam alios, quoniam in Sacris litteris sæpe commendatur profunditas diuini consilij, eo quod potius hos, quam illos saluare decreuerit : igitur causa cur potius isti, quam illi electi sint non fuit sola diuina voluntas; alioqui id non refunderetur in thesauros sapientia, & scientia Dei, ac proinde admittendæ sunt causæ occultæ, quæ à nobis ignorantur. Putat autem causas in humanitate Christi, & B. Virginis fuisse, quoniam natura humana Christi fuit nobilissima inter omnes possibiles viriles, & Deiparæ inter omnes feminas. Similiter aiebat hos numero saluari, & non alios, fuisse melius moraliter, quamuis dicat nobis esse ignotum, cur potius hi, quam illi salutem consequantur.

17. August.

August.

Rom. 9. S. Thom.

Si hæc doctrina esset vera posset dici Christum cognouisse illas causas, & sic inuenisse rationes propter quas speciales ageret gratias pro prædestinatis etiam antiquorum Patrum. At doctrina illius auctoris solida non est. Ac primo potius ex Sacra pag. & Augustino colligitur electionem horum potius, quam illorum reuocandam esse in diuinum beneplacitum, nam Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Rom. 9. neque est iniquitas apud Deum quamuis inæqualia non inæqualibus præparet. Lege S. Thom. quest. 23. art. 5. ad 3. qui id declarat exemplo artificij, à cuius voluntate dependet quod iste lapis in ista parte parietis, collocetur, & ille in alia, quando nulla inter ipsos lapides cernitur inæqualitas. Supposita tamen certa quadam rerum serie magis expedit diuinæ sapientia, ut hic potius consequatur gloriam, quam ille, ut detur huic gratia efficax potius, quam illi; neque Deus permittit istum modo cadere, aut illum non surgere, nisi inde magna respectu vniuersi confurgant bona.

SECTIO III.

Fueritne Christus D. causa ut vnus eligatur præ alio?

1.

Ruiz.

Ioan. 17.

Augustinus.

Supponimus ex præcedenti sect. Christo Domino fuisse à Deo inspiratum, ut potius oraret pro Petro, quam pro alio. Hoc negauit P. Ruiz hic disp. 7. sect. 8. n. 21. Attamen parum consequenter, quoniam sect. 7. n. 9. ex eo probat Christum meruisse electionem huius determinati hominis, quia Ioan. 17. habetur; *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi.* Et inde recte subsumit potius pro his, quam pro aliis Christum orasse : igitur cū præsupponantur prædestinati dari Christo à Patre (ut sæpe ex scripturis inculcat Augustinus) negari nequit præcessisse ducatum diuini beneplaciti ut Christus oraret pro hoc prædestinato potius, quam pro alio non prædestinato.

Montoya. Alarcon.

Hoc præmissis inquirendum restat an Christus D. dicendus sit causa cur hi homines determinati præ aliis eligantur? & verum, ut Christus fuerit causa electionis vnus præ alio necessaria fuerit specialis applicatio meritorum Christi potius pro hoc homine, quam pro illo? & num Christus promeruerit electionem huius, pro ut formaliter electio est? Patres Montoya disput. 7. sect. 3. Alarcon etiam hic disp. 3. cap. 5. aiunt non fuisse necessariam specialem applicationem meritorum Christi pro electis, ut Christus mereretur electionem vnus præ alio: quoniam sufficeret si æternus Pater intuitu meritorum Christi daret huic homini beneficium electio

electionis, quod alteri non confert. Neque ob id colligas Christum esse causam reprobationis, ut patet in Deo, qui licet hos, & non illos eligat efficaciter ad gloriam, non est causa cur illi perduerent in sua mileria. Id confirmat Ruiz exemplo Regis tribuentis argenti pondus sufficiens ad mille captiuos redimendos, qui licet non designet personas, sed committat arbitrio redemptoris, adhuc fuisset causa cur hi potius, quam illi redimerentur, quod etiam alij similibus exemplis confirmant?

3.

At exemplum illud, & similia oppositum probasse videntur. Etenim licet re ipsa Rex redemerit hos potius, quam illos, non enim redemit illos, neque pro ipsis fuit oblatum pretium : nihilominus Rex non fuit causa cur hi, potius quam illi eligerentur, quia non dedit pretium ad redemptionem horum potius, quam illorum, neque explicite, aut implicite significauit sibi magis placere ut hi homines potius eligerentur quam illi. Ut ista penetrentur aduerte nos fateri Regem in illo casu fuisse causam saltem remotam ut hic homo determinate eligeretur, & redimeretur, quia absque pretio neque hic, neque alter eligeretur, aut redimeretur, & pretium, licet sit causa indifferens ut redimatur hic, aut ille, erat omnino necessarium ut redimeretur hic. Quamobrem qui redimitur debet gratias agere potius, quam alter non redemptus, quia ipse, & non alter fuit redemptus. At inde non fit eum qui dedit pretium fuisse absolute causam ut redimeretur potius hic, quam ille : hoc enim non solum significat appouisse causam indifferens, ut eligeretur hic vel ille, sed etiam determinatam, ut potius eligeretur hic, quam ille. Quemadmodum hic ignis dum producit alium numero, non dicitur causa cur potius producat ille numero ignis, quam alter numero, licet re ipsa producat hunc numero effectum, & non alium; quia ignis de se non determinat ad indiuiduationem, sed potius de se est indifferens ut producat hic numero, vel alter numero distinctus, & Deus determinat ut potius existat hic numero effectus, quam alter. Quapropter licet in hac parte possit esse dissidium de voce, oportet caute loqui, quoniam ad lites alias dirimendas id erit necessarium. Expendendaque sunt illa verba : *Esse causam cur potius producat hoc indiuiduum, quam illud*; quia non solum significant causare de facto potius hunc effectum, quam illum, hoc indiuiduum, quam illud eo quod aliud non causetur, sed esse causam de se determinatam ad productionem huius potius, quam alterius.

4. Assertio prima.

His prælibatis assertio prima sit. Tamen si Christus non applicasset specialiter sua merita pro Petro, & Paulo, si tamen præficeret ipse Christus Deum specialiter sibi complacuisse in electione aliquorum determinate, quamuis pro illo signo non intelligeretur Christus positue sciens, quoniam in particulari essent, in quorum electione Deus specialiter complacuisse, adhuc si absque designatione horum in particulari applicaret Christus singulariter sua merita pro efficaci electione illorum, in quorum electione Deus sibi specialiter complacerebat, diceretur causa electionis huius præ alio. Ratio petenda est ex dictis n. præcedenti; quia, nimirum in tali casu Christus non esset solummodo causa indifferens ut eligeretur hic, vel ille, quatenus eius merita essent sufficiens pretium ut eligeretur hic, vel ille, sed etiã erat causa determinans potius electionem huius, quam illius : etenim determinate applicabar sua merita pro his, in quorum electione determinate

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I L

sibi complacebat, ac proinde specialitate illa non sic applicabat sua merita pro alijs, sed duntaxat pro illis, quos Deus sciebat sibi specialiter complacere.

Idem quoque dicendum est secundo, si Christus, quamuis neque modo prædicto pro his eligendis applicasset specialiter sua merita, si esset specialiter affectus erga electionem huius, & illius in particulari, & Deus intuitu illius specialis affectionis Christi Domini, eligeret hunc, & illum. Ratio est; quia cum Deus moueretur à peculiari illa affectione Christi, tali affectio erat moralis causa electionis, & affectus ille Christi non erat æque indifferens ad singulos homines, sed determinatus ad hos. Eaque propter necessaria non erat peculiaris petitio Christi, aut specialis applicatio tuorum meritorum, aut Deum moueri à tali petitione, seu applicatione; quoniam satis erat illa peculiaris Christi affectio, & Deum ab ipsa moueri. Poteratque in Christo Domino illa singularis affectio esse honestissima, quia potuit præuidere Deum sibi specialiter complacere in electione illorum hominum, aut etiam in speciali illa affectione Christi se conformans cum diuino beneplacito.

6.

Ex his patet nihil contra nos vrgere quod nonnulli, ex Modernis proferunt ut ostendant Christum non direxisse specialiter sua merita ad electionem aliquorum, nempe solum modo illorum, qui de facto electi sunt. Argumentabantur namque ex ardenti Christi charitate, de qua præsumi non posset, quod ad omnes efficaciter eligendos non se extenderet. Patet, inquam, obiectionem carere pondere, quia Christi amor in Deum illum necessitabat moraliter ad non discrepandum à diuino beneplacito : nam maiori amore ferebatur voluntas Christi in Deum, quam in homines. Quod si amor Dei erga homines non efficit ut plures eligerentur, non mirum si charitas Christi erga eosdem homines illud non effecerit, siquidem cibus Christi erat facere voluntatem eius, qui misit illum. Diuina voluntas in paucis hominibus eligendis fuit conuenientissima, ut maxime agnosceretur malitia originali peccati. Plures etiam ex Angelis non elegit, quia melius est in ordine ad vniuersum ex malis plura bona colligere, quã nulla mala permittere, & sic commendatur gratia Dei, & donum prædestinationis ab hominibus magnifici.

7.

Videbat Christus Dominus ostensionem iustitiæ erga reprobos ordinari ad maiorem ostensionem diuinæ misericordiæ in prædestinatos, & cuncta ordinari in maius bonũ electorũ, ipsosque electos ordinari ad Christum : Christum vero, qua homo est ordiari ad Deũ. Præuidebat quoque lucẽ magis in tenebris splendescere, arteque pictorum inter umbras clarius apparere pulchritudinem corporum, & orationem pulchriorem reddi dum contraria opponuntur contrarijs, & ita ex omnibus quæ Deus facit, aut permittit admirabilem confurgere vniuersitatis pulchritudinem, quæ non satis in cor hominis ascendit; quia non satis percipimus qua ratione ex collatione tot malorum iusti clariores fiant. Percipimus postea cur substernendi sint tot colores nigri, ut albus vel rubeus, Virginum, & Martyrum pretiosior appareat, & ex comparatione peiorum oboriatur laus melioris.

7.

Dico tertio. Meruit Christus Dominus electionem vnus præ alio, quatenus electio importat rationem beneficij, & quatenus Christus quoque voluit ut si solum conferebatur esset hoc, beneficium electionis aliquibus in tanto numero, potius concederetur his, quam illis. Etenim

Meruit Christus electionem vnus præ alio quatenus electio importat rationem beneficij.

hic affectus Christi Domini non tendebat directe vt excluderentur alij à tanto beneficio ; sed potius permittebat exclusionem aliorum, ne isti excluderentur. Quamuis posset etiam Christus dici causa per accidens exclusionis aliorum à tanto beneficio, & negatiuè reprobationis per recessum specialis orationis ipsius Christi erga illos qui non eliguntur, & negatiuè reprobantur.

9.

Dico quarto. Modo apposito in præcedenti conclusione recte dicitur Christum meruisse electionem formalem, quatenus electio denotat illam conditionalem separationem ab opposito. Et enim Christus suis meritis obtinuit, vt si beneficium gratiæ electionis sit conferendum solummodo aliquibus in tanto numero, potius concedatur istis, quam illis: nam ita mereri electionem non est mereri vt excludantur alij, sed supponere excludendos hos, vel illos, & mereri ne excludantur hi, & ob hanc causam permittere vt excludantur alij. Itaque dupliciter potest intelligi meruisse Christum hominum electionem, primo vt promeruerit actum diuinum eligentem, quatenus dilectio est, & beneficentia erga ipsos. Secundo ita vt meruerit electionem prædestinatorum non solum, vt dilectio est, sed etiam sub ratione electionis, & hoc modo etiam defendimus meruisse electionem modo conditionato. Ita melius exponitur illud Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Nec licet exponere locum istum de electione quatenus dilectio est.

10. Suarez.

Contrarium nihilominus traditur à bene multis cum Soario lib. 2. de Prædest. cap. 24. num. 21. & 3. part. tom. 1. disp. 41. sect. 4. Fundamentum præcipuum ipsorum est, quia ad rationem formalem electionis necessaria est quædam negatio, nimirum, quod Deus non prælegerit efficaciter alios, quod non potest tribui meritis Christi, aut eius creatam voluntatem refundi tanquam in primam radicem negatiuam; ergo electio hominum quatenus talis est non trahit ortum ex meritis Christi. Confirmant, quoniam Christus non venit homines perdere, vel à salute retardare, sed potius vt dicitur Ioann. 2.0. Vt vitam habeant, & abundantius habeant, ergo non meruit nisi quod est vtile ad salutem. At non prælegi non est ad salutem vtile, immo de se remouet infirmitas media salutis, vel saltem illa non præbet; ergo illa negatio non est apta vt cadat sub merito Christi. Ratio etiam esse potest, quoniam illa negatio non pertinebat ad munus Christi, quod fuit vniuersalis Redemptoris hominum, sed potius ad superiorem prouidentiam vniuersalem Dei.

11. Responsio recentior.

Respondent non pauci ex nuperis vt quis sit causa formaliter eligendi vnum ex multis non oportere esse causam vt vnus potius, quam alius liberetur, vel quod peculiariter pro eo intercedat, sed satis esse, si ipse oret pro omnibus, & iudex precibus inclinatus vnum aut alterum concedat, quem alioquin à morte non liberaret. Hoc melius explicarent si dicerent Christum sua merita direxisse ad omnes, quos Pater vellet eligere, quibus & pluribus merita Christi sufficiebāt, vnde electio horum præ illis ex meritis Christi dicenda est. Hoc ipsi declarant vulgari exemplo testatoris, qui plures annos redditus pro sex verbis gratia, quotannis virginibus dotandis, testamento reliquit, etiā si has in particulari non designet, sed id patrono relinquat, adhuc tamen quando hæc præ aliis à patrono dotatur, recte dicitur hanc præ aliis beneficio testatoris dotari, quia si testator annuos redditus in illud munus non de-

stinasset, nullæ dotarentur; ergo quod hæc præ alia beneficium recipiat, maximas gratias debet testatori.

At nos iam ostendimus testatorem in hoc casu, licet sit causa vt hæc dotetur, non tamen esse causam cur potius hæc quam alia dotetur, quia causa indifferens non electiua in particulari non potest esse causa cur potius existat hoc indiuiduum, quam illud. Quare neque satis esset dicere Christum direxisse suam orationem vt Pater eligeret, quos ipse vellet; quia Christus, quantum de se est, semper maneret indifferens, vt eligerentur hi, vel illi. Secus si Christus designaret illos circa quorum electionem Deus habebat specialem complacentiam: nam oratio Christi tenderet vt determinate eligerentur efficaciter illi, erga quos ferebatur diuina illa complacentia. Deinde non satis declaratur qua ratione electio vt talis cadat sub merito, quoniam electio videtur connotare exclusionem alterius, quæ non oriebatur à Christi meritis.

Eaque propter iuxta superius dicta facilius dicitur Christum formaliter promeruisse nostram electionem, qua talis, quoniam ex suppositione quod non erant eligendi nisi tot homines, & non plures, fuit causa vt potius eligerentur isti, quam illi, quod non est promereri exclusionem aliorum, sed permittere talem exclusionem illorum ne excludantur hi. Videbat Christus eligendos esse aliquot homines in tanto numero, & non plures sub conditione meritorum Christi; posita autem hac scientia fuit causa particularis formalis electionis horum, quia facta illa suppositione idem est esse causam dilectionis illius specialis, & electionis, quia præsupposita illa suppositione de non eligendis nisi centum verbis gratia, idem est mereri, vt non excludantur ab illa dilectione hi centum, ac obtinere electionem illorum; quia electio vt talis sufficienter constituitur in obliquo per suppositionem illam. Adde Christum promeruisse per actum quo petebat vt ex suppositione quod beneficium efficacis dilectionis ad gloriam ante præmissa merita non erat concedendum nisi aliquibus hominibus in tanto numero, concederetur his, quæ voluntas est formaliter electiua ex parte Christi: Deus autem eligere proprie dicitur dum præstat quod postulat à Christo eligente.

Nostram assertionem probant non pauci ex illo Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi,* & nos idem testimonium sect. 2. adduximus vt duo monstraremus, nempe Christum sua oratione obtinuisse decretum Dei existens ab æterno, quia diriguntur preces ad voluntatem fluctendam, & orationem directam fuisse vt pro aliquibus in speciali impetraret. At illo testimonio non satis probatur ipsam primam intentionem efficacem, quæ dicitur electio ante præuisionem nostrorum operum fuisse ex Christi meritis: quoniam satis est ad veritatem illorum verborum, si Christus specialiter orauerit pro prædestinatis, & obtinuerit voluntatem executionum mediocrius efficacium, nec amplius videntur conuincere illa verba. Sic etiam nostra merita obtinent voluntatem executionum gloriæ: non tamen primam intentionem efficacem. Imo illa oratione Christum postulabat pro electis donum perseverantiæ, vt apparet ex illa forma rogandi: *Non rogo vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à malo.* At nos etiam orationibus suppliciter impetrare possumus donum perseverantiæ, quamuis primam illam electionem impetrare non possumus.

SECTIO IV.

An Christus ita determinate prædestinatos elegerit, vt ceteros repulerit?

1. Alarcon.

Pvtait Alarcon disp. 3. c. 5. non fore improbabilitatis arguendum qui asseret Christum D. petiisse contra reprobos vt ipsos ornatos sufficienti auxilio priuaret auxilio congruo in pœnam peccati, vt fumeret Deus de peccatis vindictam. Pro hoc eodem assero citat P. Herize disp. 3. cap. 6. & alios absque iure patronos aduocat. At illius sententiæ nonissimè videtur esse P. Arriaga hic disp. 37. sect. 5. num. 40. Vbi querit an Christus ita determinate prædestinatos elegerit vt ceteros repulerit, & determinate dixerit se nolle vt ceteris dentur auxilia congrua? Respondetque hoc modo fieri potuisse, quia sicut Deus se determinat ad non danda auxilia his præ aliis, id ipsi voluntas Christi à Deo petere posset.

2. Hæc sententia improbat.

At nobis hæc sententia nulla ratione probanda videtur, quoniam nulla ratione Christus potuit à Patre petere vt seligeret de industria vocationes incongruas, quæ minime darentur, si viderentur congruæ, quod impossibile esse copiose monstrauit in hac controuersia, quoniam exinde fieret Christum Dom. virtualiter, & formaliter amare peccatum sub conditione. Quare falso in argumento sumitur Deum se determinare ad concedenda auxilia incongrua singulari consilio, aut punire per denegationem vocationis congruæ, eo quod auertat congruam, & de industria seligat incongruam. Et data possibilitate casus adhuc negandum esset accidisse de facto: vt monstrabunt, quæ mox dicemus.

3.

Maior esse posset difficultas num Christus D. petierit denegationem specialis prouidentie feligentis de industria vocationes congruas: hoc enim videtur possibile: nam Deus singulari suo consilio denegauit plurimis hanc specialem prouidentiam, quam contulit aliis, & ideo non apparet cur Christus Dominus id non petierit. Longeque diuersum est petere vt denegetur singularis prouidentie feligens vocationes congruas, ac petere vt assistat prouidentia de industria eligens vocationes incongruas: nam potest negari specialis illa prouidentia electiua auxiliorum efficacium, quin propterea speciali consilio dentur auxilia inefficacia, nam potest dari auxilium absque directione scientie, & per affectum de se præcindentem ab efficacia, vel inefficacia talis auxilij, ita vt eodem modo dandum esset illud auxilium, siue appareat efficax, siue inefficax. Quo pacto in nostra sententia semper confertur auxilium inefficax, quia Deus quantum de se est vult vt auxilium fortiat effectum bonum.

4. Nostra conclusio.

Nihilominus tenendum est Christum D. non applicuisse sua merita in hac vita passibili vt denegaretur prædictis hominibus illa specialis prouidentia feligens de industria auxilia efficacica, aut negatiuè reprobarentur, & in hoc replenderet diuina iustitia punitiua. Ratio sit, quia minimè expedit muneris Mediatoris, & vniuersalis Aduocati impetrare vt denegetur alicui specialis prouidentia, seu gratuita electio ad gloriam. Opponiturque muneri Redemptoris pretium offerre vt apponatur impedimentum libertatis.

5. Explicatur

Quod sic explicare possumus. Licet Ecclesia postulet sumi à Deo vindictam pro Martyribus R.P.B. Aldrete, in 1. Tom. I L

de Tyrannis, non tamen petit vt denegetur Tyranno specialis illa Dei prouidentia feligens de industria vocationes congruas; quia semper exoptat Tyranni conuersionem, & à Deo postulat vt conuertatur, oratque pro efficaci conuersione inimicorum. Igitur neque Christus Dominus mediator Dei, & hominum quamdiu in hac vita mortali vixit, credendus est zelo iustitiæ punitiue petiisse in hac vita passibili ne darentur illis hominibus auxilia efficacica, siue vt denegaretur illis specialis prouidentia feligens singulari consilio gratias congruas. Ob id Paulus ad Hebr. 12. constituit Christum mediatorem ratione asperisionis sanguinis melius loquentis, quam Abelis, quia non vindictam, sed veniam postulabat. Poterat Christus D. gaudere tunc de æterna damnatione horum hominum, quatenus illa punitio erat adimpletio diuinæ voluntatis irreuocabilis, & efficacis, quam per reuelationem præcognouit: tamen petere ne darentur auxilia hominibus, quibus conuerterentur, ita vt illa petitio esset causa denegationis specialis illius prouidentie feligentis auxilia congrua, non est concedendum Christo, quoniam est contra munus Aduocati in suos clientes. Hinc est vt Christus orauerit pro reprobis, vt Deus daret illis auxilia congrua. Vide Cyprianum serm. de Passione, August. tract. 31. in Ioan. & in Psal. 108. Neque tunc petebat Christus D. præcisè auxilia sufficientia, petebat namque actualem conuersionem peccatorum.

Cyprianus August.

6.

Hinc est vt ardens illa sitis Christi Domini in cruce non fuerit satis expleta, quamuis omnes prædestinati fuerint salutem consecuti, nam desiderabat fidem illorum, qui suscipere noluerunt, vt aduertit Augustinus in Psal. 68. in illud: *Et in siti mea potauerunt me aceto.* Idem habet tract. 119. in Ioan. ad verba Christi pendens in cruce, *sitio.* Neque alia est sententia Drogonij Hostiensis Episcopi serm. de Sacrament. Dominicæ pass. cum ait, *Sitio inquit; Domine quid sitis? Ergone plus cruciatis sitis, quam crux? De cruce sitis, & de siti clamans? Sitio: Quid? Vestram fidem, vestram salutem, vestrum gaudium; plus animarum vestrarum, quam corporis mei cruciatus me tenet. O vos omnes, qui transitis per viam, attendite, si est dolor similis, sicut dolor meus. Attendite dolorem meum, vt in dolore meo, videatis dolorem vestrum.* Similia habet Gregorius in Psal. 4. penitent. ad versum illum: *Quia cinerem posui sicut panem manducabam.* Ibi: *In cruce quoque exoptabat persidorum. Sed vinea Domini Sabbathi in Paribus à Deo plantata, & doctrina aratro & verbi lignibus per manus Prophetarum exculta, nonissime in amaritudinem versa, dum ei vinum leticia ferre debuit, feralis inuidia acetum porrexit.* Vide quoque Cyrill. Hierosolim. Catech. 13. *Expectant, inquit vt faceret vnam, sitius vt daret vinum, ipsa autem fecit spinas.*

August.

Drogonius Hostiensis.

Gregorius.

Cyrrillus Hierosol. Ica. 5.

7.

Fuerunt actiones Christi Domini ordinatæ vt poeniterent homines, vt sapienter notauit Theophylactus ad illa verba Ioan. 12. *Abiit, & abscondit se ab eis.* Facit in hanc rem illud Marci 13. initio: *Circumspiciens eos cum ira, & contristatus super cecitate cordis eorum.* Vbi denotatur tristitia quædam compassionis, quamuis illi, quibus condolebat, de facto non respuerunt. Porro illa commutatio vultus Christi ex compassione, & commiseratione satis indicat non desiderasse Christum, vt Deus auerteret ab illis specialem prouidentiam, quæ auxilia opportuna seligit, quia volebat illos curare præ ceteris vt aduertit Chrysost. Matt. 12. hom. 41.

Theophil.

Chrysost.

Et aspectu & oculorum motu ad misericordiam ipsos steteret, & voluisse ipsos curare pro cæteris, & multis modis remedium attulisse, tum reipsa, & signis, tum verbis, & argumentis; illos autem omnem rationem retrussisse.

8. Lachrimæ Christi Domini, ut notat Augustinus tract. 49. in Ioan. significant illius amorem erga viatores mortuos in peccatis; non igitur postulabat Christus ut talem Deus haberet providentiam erga homines, ut de industria auerteret specialem providentiam, qua data infallibiliter conuertentur, & qua negata non conuertuntur. Profudit Christus lachrimas pro præcitis, ut constat ex Luc. 19. Videns civitatem flevit super illam: nam vir probus, & verax exterius lachrimas, & gemitus non effundit, nisi de se velit ut dentur illi persone, quam amat, media opportuna, ad vitandum malum, & quid mirum si pro salute hominis lachrimas fudit, mox sanguinem profusus.

9. Neque credibile petiisse Christum ut denegaretur discipulo Iudæ illa specialis providentia: quoniam ut observat Chrysost. homil. 83. in Matth. habuit Iudas prædium Christi largum. Lavit Christus eius pedes, quo officio cohibere illum à scelere illo voluit: nullum ergo impedimentum apposuit Christus ne infallibiliter Iudas pœniteret. At si Christus petiisset ut Iudæ denegaretur providentia, cum qua erat infallibiliter conuertendus, & concederetur providentia cum qua minime erat acturus penitentiam, aliqua ratione diceretur Christus aliquod impedimentum apposuisse infallibili conuersioni Iudæ. Ideo, ut aduertit Leo Magnus serm. 7. de Passione cap. 2. non aspera, nec aperta impium increpatione confundens, sed leni, ac tacita admonitione conueniens, ut facilius corrigeret pœnitendo, quem nulla deformasset abiectio.

10. Theopohilactus in Ioan. cap. 17. ad illa verba: Nemo ex eis perit, quam optime id exponit dicens: O Domine nullum perdidisti, cum & Iudas perierit, multique alij retrocesserint? Quantum ad me attinet, inquit, nullum perdidisti; quantum in me fuit nullum amisisti: sed seruavi eos, hoc est, omnibus modis eos custodisti. Quod autem à se ipsis reflexerint nihil ad me. Atqui non custodisset Christus, eos omnibus modis, si peteret, ut Deus illis denegasset singularem providentiam, qua maxime custodiendi erant.

11. Euthymius Matth. 26. in illa verba: Amen dico vobis, quod vnus vestrum me traditurus est, inquit: Omnia qua ad conuersionem, & correctionem eius erant, induxit. Ponderat quoque Cyprianus de bono patientiæ Christum aduersus Deum semper rebelles vsque ad Crucis, & passionis horâ velle colligere. Et auth. serm. ad fratres in Eremo apud Augustinum tom. 10. serm. 28. late explicat qua ratione Christus nullum prætermiserit modum, quo ouem perditam, id est Iudam recuperaret. Voluit Christus remedium incarnationis omnibus efficaciter adhiberi, licet pro aliquibus specialiter orauerit. Ob id Luc. 12. aiebat: Ignem veni mittere in terram. Et quid volo, nisi ut accendatur.

SECTIO V.

Qualiter merita Christi fuerint causa prædestinationis, & gratiarum antiquorum Patrum?

1. Distingunt peracuti Recentiores meritum remunerandum à merito in spe, super modum pretij, & solutionis. Et quidem meritum remun-

randum omnibus est notissimum, quoniam mouet media cognitione ipsius vt absolute existentis, vel futuri absolute pro tali differentia temporis: alium vero quod vocant in spe, siue per modum pretij, & solutionis introducunt Recentiores illi, vt declarent qua ratione potuerit Christus mereri Patribus veteris electionem ad gloriam, & omnes gratias illis tributas: quia nimirum, inquitur tributa est ipsis gratia quasi in spe futuræ gratiarum actionis: quia videbat Deus per scientiam conditionatam futuram illam gratiarum actionem pro illis beneficiis, si ea dentur Patribus. Quemadmodum qui vendit, & non accipit pretium dat rem, quia certo sperat accepturum pretium, sit radat quod vendit. Quare, inquitur, tunc præmium debet esse posterius merito quando datur per modum retributionis, seu remunerationis: secus vero si detur per modum solutionis, quia datur præmium pro pretio postea reddendo. Quod ita declarent. Qui dat mercem pro pretio postea reddendo minime dat gratis mercem, ergo qui dat præmium pro merito postea reddendo non dat illud gratis, sed pro merito, ergo datur vera causa meritoria respectu illius præmij.

2. Si autem obicitur inde fieri merita sub statu conditionato mouere ad præmiandum, quia solum prævidentur sub conditione ante voluntatem executionis præmij. Respondet merita nullo modo mouere sub illo statu conditionato, quia non desideratur, seu efficaciter amatur ille status conditionatus, sed absolutus. Et in hoc putant maxime fuisse deceptos aduersarios: quia non mouet voluntatem efficacem nisi quod efficaciter amatur: At non amatur efficaciter, seu desideratur status conditionatus, sed absolutus. Potestque cognitio conditionata deseruire vt voluntas tendat in existentiam absolutam: nam antequam prædefiniatur efficaciter opera bona, nõ debet illa præuidere vt absolute futura. Ratio est quia ad eandem existentiam terminatur scientia simplicis intelligentiæ, media, & visionis, & ideo scientia qua Deus vidit cælum hoc vt possibile sufficienter dirigebat diuinam voluntatem.

3. Hæc nihilominus sententia mihi non parum absurda videtur; quia reuera ad solam motionem causæ finalis omnino insufficientem ad meritum recurrit. Quemadmodum qui videt se obtenturum sanitatem si applicet tale medicamen, quamuis applicet illud medium in spe (vt aduersarij terminis vtat) futura sanitatis, siue desiderio illam assequendi, solû mouetur à sanitate per modum finis. Quod idem videre est in exemplo ab ipsomet aduersario adducto de offerente pretium propter futuram traditionem mercis: nam qui offert pretium intendit finem illum, & propter consecutionem illius finis dat pretium, sicut propter finem sanitatis applicatur medicina. Illa tamen anticipata traditio pretij non est quasi præmium tradendæ mercis, sed solum quædam traditio ex contractu oneroso: Do vt facias, siue cum onere vt facias.

4. Confirmatur; quia neque aduersarij hac via defendit posse hominẽ mereri primã gratiam requisitam ad actum meritorium, tamen cum labore, & sudore vtatur gratia, & quamuis Deus præuidens bonum vsum gratiæ sub conditione det homini gratiam vt recte operetur, & id ab homine speret. Ob id etiã passim Theologi qui admittunt electionẽ ad gloriã ante præuisa merita aiunt illã esse gratuitam, & non propter merita, quia licet intendat, ametque efficaciter ipsa merita, est ante præuisionem illorum vt absolute futurorum. Hoc etiam

etiam colligitur ex surpadietis: nam ostendi gratiarum actionẽ non promereri beneficium, quia supponit beneficium factum, quod idem accedit in nostro casu: nam ideo vocat merita illa recompensatiua, siue per modum solutionis, seu recompensationis, quia supponit præmium concessum.

5. Et vt appareat hæc veritas supponendum est meritum, & præmium esse non posse adinuicem causas in genere causæ meritoria, cuius oppositum sequitur ex illa sententia: nam si quis præstet obsequia Regi eo fine vt obtineat officium magni honoris, & lucri in Republica, ipsa obsequia præstita Regi possunt promereri officium illud, & voluntas Regis qua vult postea conferre subdito tale officium potest mereri illa obsequia præcedentia. Neque obstat vasallum habere pro fine vt Princeps velit conferre ipsi officium, quia finis, vt probatum manet, potest in illa sententia habere rationem meriti. Sic etiam datur merces propter pretium, & pretium propter mercem. Quare si exemplis aduersarij vtendum esset plane ostenderetur duo illa opera esse ad inuicem merita, vt satis apparebit si ponamus Petrum exhibere obsequium honoris Petro eo fine vt Paulus reddat similiter obsequium Petro: nam Petri obsequium præcedens obsequium Pauli, illudque intendens tanquam finem potest intendere obsequium Pauli tanquam meritum recompensatiuum, seu per modum solutionis, & ipsum obsequium Petri meretur obinere sine illi.

6. Porro causalitatem finis non recte stare cum causalitate meritoria probauit læpe ex Patribus, præsertim ex Augustino non vno in loco. Videndus est lib. de Prædest. Sanct. cap. 18. vbi ex Pauli verbis ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus Sancti, subintulit, Ergo non quia eramus Sancti, aut futuri eramus. At in opposita sententia vtique conciliari recte potest, nempe nos electos esse vt essemus Sancti, cuius futuri eramus, quatenus merita futura possent esse causa meritoria electionis vt essemus Sancti, cuius oppositum colligit Augustinus: Elegit, inquit, vt essemus Sancti, non ergo quia futuri eramus, sed vt essemus. Idem habet Augustinus sequenti cap. 19.

7. Vide etiam Concilium Arausicum can. 25. necnon Fulgentium de Incarnatione & Gratia Christi cap. 18. Itaque omnes fateri debemus prædestinationis initium accipi necessario debere ex aliquo mere gratuito. Quia repugnat vt causa meritoria gratiæ non supponat aliquid, quod detur omnino gratis. Vt hoc probaret Augustinus appositum exemplum gratiæ hypostaticæ absque villo initio ex parte humanitatis Christi, vbi excludit etiam initium proueniens ex gratia, quia præcedit mera, & profusus gratuita voluntas Dei. Ideo lib. de Prædest. Sanct. c. 15. inquit: Ille homo vt à Verbo Patri coæternus in unitatem persona assumptus, Filius Dei vnigenitus esset; unde hoc meruit? quod eius bonum qualecumque præcessit. Ideo Concilia, & Patres læpe docuerunt gratiam non dari ex meritis, sed omnino gratis: non autem daretur gratis omni, si daretur propter meritum condignum per modum pretij, & solutionis, neque illa gratia proprie diceretur talis si ita daretur propter merita, vt non radicaretur in voluntate gratuita, quæ non esset propter meritum condignum. Quare dum Patrum, & Conciliorum fundamentum eo tendat, vt ostendat gratiam non dari ex meritis, & ex illa sufficienter colligi posset non dari ex meritis remunerandis, consequenter dicendum est primam gratiam, seu voluntatem gratiosam non dari ex villo merito: alioqui Patrum, & Conciliorum discursus nullius esset efficacitatis.

7. Quod si darentur illa merita per modum solutionis, & recompensationis non sufficienter intulisset Paulus ad Rom. 9. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, infert namque Paulus non fuisse ex operibus hunc electum, & illum reprobatum, quia antequam quidquam boni, aut mali egissent, vnus fuit electus, & alius reprobatum, quæ illa bona non esset si ante præuisionem operum posset esse præmium. Ex hoc testimonio Pauli colligunt Theologi Deum ex mera liberalitate quosdam eligere ad excellentiora dona gratiæ; quoniam intelligit Paulum Augustinus in lib. propositionum ex Epist. ad Rom. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. necnon Epist. 105. ad Sixtum, aliisque in locis, Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 11. circa medium, & in Plal. 102. Anselmus in illum locum, necnon S. Thom. post Patres Græcos, aliosque innumeros. Quod sufficienter videtur colligi ex contextu capituli. Vnde merito subintulit Apostolus: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: si autem homo meretur condigne illam gratiam, recte dici posset volentis, & currentis. Et ideo adducto Pharaonis exemplo concludit: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Afferiturque exemplum signi pro sua voluntate, & non ob meritum, aliamve causam se tenentem ex parte obiectorum faciente aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam.

8. Audi Augustinum in Enchiridion. cap. 98. Si futura opera, vel bona huius, vel mala illius, quæ Deus vtrique præsciebat, velle intelligi: nequaquam diceret, non ex operibus, sed diceret ex futuris operibus, eoque modo istam solueret questionem: immo nullam, quam solui opus esset faceret questionem. Sane si darentur propria merita illius discretionis, nequaquam (vt cum Augustino loquar) Paulus diceret non ex operibus, sed potius diceret ex operibus, & sic quæstio soluta maneret: immo nullus esset locus quæstioni. Similiter Epist. illa 105. Ideo, inquitur: natorum alium oderat, alium diligebat: quia eorum futura opera præuidebat. Quis istum acerrimum sensum defuisse Apostolo non mirerur? Sane si possibile esset aliquem ex operibus prædestinari, antequam præuiderentur opera vt absolute futura, inualida, & nulla foret illatio Pauli, nempe non fuisse hunc electum ex operibus, quia fuit electus antequam aliquid boni præuideretur absolute operaturus. Quod argumentum sic premitur ab Augustino lib. ad Simplician. quæst. 2. si prædestinavit Iacob, quia futura eius bona opera præsciebat, & falsum est iam quod ait: Non ex operibus. Ac rursus proponit idem argumentum lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. Profecto despicitis, ait, qui dicente veritate: Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos distis: Ex futuris operibus, quæ Deus illum futurum esse præsciebat, Iacob fuisse dilectum, atque ita contradicis Apostolo dicenti: Non ex operibus, quasi non posset dicere, non ex præsentibus, sed ex futuris operibus, sed ait non ex operibus, vt gratiam commendaret. Hoc argumentum manifeste procedit contra illa merita in spe, vt consideranti fiet notum.

9. Quam etiam rationem sub alijs terminis explicat in Enchiridion. cap. 98. dicens de suis meritis neminem posse gloriari, quasi promeruerit gratiam. Et qu. illa 2. ad Simplicianum satis ostendit repugnare vt illa electio, seu prima gratia sit ex meritis: Vnde admonemur, nec in ipsis operibus misericordia quenquam debere gloriari, quod eis, quasi suis Deum promeruerit, quandoquidem vt haberet ipsam misericordiam, ille præstitit, qui misericordiam præstabit, cui misericors fuerit. Quod si eam credendo meruisse quis

iacitias, nouerit eum sibi præstitisse ut crederet, qui miseretur inspirando fidem, cuius miserus est, ut adhuc infideli uocationem impertiret. Supponit igitur impossibile esse ut detur ex meritis prima uoluntas misericors.

10. Quare non solum negandum est principium requiritum ad meritum posse sub merito cadere, sed etiam principium minime requiritum, cuiusmodi est illa electio ante præuisionem meritorum, quia si illa caderet sub merito, cum illa determinare posset ad reliquas gratias, etiam illæ sub merito caderent. Neque prima uoluntas determinans ad existentiam gratiæ potest non esse gratiosa, ut ex nuper dictis constare poterit. Aliunde etiam non satis declaratur iuxta aduersariorum placitum cur potius principium requiritum, quam non requiritum implicet sub merito cadere; quoniam ipsa operatio bona esset solutio, seu recompenlatio auxiliij præstiti ex intentione boni operis. Sic etiam licet uinea requiratur ad colligendos fructus, potest qui uineam emit, ipsismet fructibus soluere debitum, quod incurrit, quando uineam emit.

11. Neque omnino discessit illa sententia à doctrina Malliliensium. Hi enim non solum recurrebant ad merita conditionata in paruulis, quæ futura non erant absolute; sed etiam in adultis similia merita designabant sub conditione purificanda. Ideoque aiebant his hominibus prædicari Euangelium, quia præciuit Deus illos esse credituros, & ideo citius istis annunciari Euangelium, quoniam Deus præuidit tunc temporis illos credituros, si ipsis Euangelium prædicaretur. Audi P. Ruizium tom. de Prouid. tract. 3. disp. 15. lect. 2. ubi ait: *Semipelagiani uidentes Euangelium quibusdam hominibus prædicari, qui grauioribus criminibus tenentur obstricti, & tamen ad plerisque homines uita purioris, hoc est non inquinata nisi leuioribus, paucioribusque delictis, prædicationem Euangelij nunquam, aut non tam cito, aut ualde tenuem peruenisse, ut tanta inæqualitatis rationem redderent ex parte Dei, assererant illis hominibus concessum fuisse auxilium, & gratiam prædicationis Euangelicæ, quoniam Deus præsciuit illos credituros fuisse si Euangelium audirent, alijs uero fuisse negatum, quoniam præsciuit Deus illos contumaces futuros, si Euangelium audirent. Similiterque dicebant illis hominibus citius prædicatum esse Euangelium, quoniam in eo tempore præsciuebantur credituri, alij uero non item.* Atque hunc modum delirandi fuisse prius Arianorum, ut refert Athanasius orat. 1. contra Arianos. Videaturque Hilarius in Epist. ad August. circa medium, necnon Prosper in Epist. ad Augustinum à medio.

Athanas. Hilarius. Prosper.

12. Aiunt Patres tunc vocari prædestinatos quando Deus præciuit eos credituros si uocentur; ergo manifeste supponunt Deum regulari à scientia media ad ita illos uocandos, ergo non est stando rationi, cur aduersarij negent ipsos prædestinatos condigne promereri illam specialem prouidentiam qua Deus dirigitur à scientia media ad illos primo efficaciter uocandos; quoniam illa directio non est requisita ad existentiam uocationis. Vide Chrysostr. in illud ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent*, & serm. 16. circa medium, & in epistolam ad Ephes. hom. 1. & 2. necnon homil. 31. in Math. disputantem de uocatione Pauli, & Matth. ac dicentem: *Tunc fuisse à Deo uocatos, quando sciebat illos esse obtemperaturos.* At nullus admittit illam præscientiam conditionatam repræsentare merita modo sufficienti ut propter illa conferatur beneficiũ prædestinationis, aut electionis ad gratiam efficacem. Quapropter August. de Dono perseverant. cap. 18. ita exponit antiquos

Chryf.

Patres ut minime docuerit prædestinationem ad gratiam, & gloriam esse propter opera.

Quapropter quæsitio principali respondemus gratiam fuisse datam Patribus antiquis propter merita Christi, quæ uidebantur absolute futura pro tempore sequenti, & erant ordine rationis priora uoluntate executiua præmij. Possunt quidem Christi merita tempore posteriora promereri præmium quod tempore præcedit, licet dicamus (ut probabile est) merita puri hominis non posse mereri præmium duratione præcedens: quoniam Christi merita sunt ualoris simpliciter infiniti, & ideo neque per anticipatam illam solutionem exhaustiri possunt. At condignitas meriti finiti sufficienter exhaustitur, si post elicientiam meriti, vel in ipso momento in quo fit, detur præmium pro posteriori naturæ, & ideo anticipatio illa præmij esset extra omnem vim merendi, ut in hac controuersia plenius dicam. Cæterum quamuis peccatum mortale esset simpliciter infinitum in ratione demeriti, non mereretur, ut antequam esset puniretur: quia malitia moralis demeriti consistit in dignitate præsentis odij inimicitia: homo autem, antequam re ipsa eliciat peccatum non est odio dignus propter tale peccatum. At uero meritum dum reddit hominem dignum præmio, non exposcit ut de præsentis homo sit amicus Deo: nam quamuis post elicientiam actualis meriti: Deus destrueret gratiam habitualem, homo esset dignus præmio, & non esset amicus: esset, inquam, dignus præmio propter actum antea factum ex gratia, non remuneratum, & moraliter perseverantem dum non mortificatur per culpam. At uero peccatum non perseverat moraliter nisi constituat tunc hominem Deo amicum. Hinc oritur ut in peccatis esse non possit moralis anticipatio; quia non anticipatur inimicitia: meritum uero ut moraliter perseverans non requirit præsentem amicitiam cum Deo.

13. Responso ad quæsitio primæ capitale.

SECTIO VI.

Quibus actibus Christus obtinuerit prædestinationem electorum.

P. Soarius locis citatis existimat prædestinationem hominum fuisse ante præuisionem originale peccatum, & pro illo priori non inuenit determinata merita passionis Christi, & ideo recurrit ad merita ordine intentionis. Et quia illa merita pluribus difficultatibus sunt exposita, docuit pro illo priori præuideri à Deo aliquos actus Christi determinatos dilectionis Dei v. gr. independentes à carne passibili, & impassibili, qui ita extiterent, ut eodem modo existerent, quamuis Adamus non peccaret, & Christus in carne passibili non ueniret. Has responsiones artigit lib. 2. de causa prædestinationis cap. 24. num. 8. Quam ob rem iuxta sensum huius authoris dicendum est, quamuis nihil gratiæ, & gloriæ in executione conferatur hominibus post lapsam in peccatum nisi ex meritis passionis Christi, absolute tamen non fuisse homines electos propter merita passionis eiusdem determinate, sed propter merita, quæ ordine intentionis sunt futura absolute, neque includendo, neque excludendo passionem, vel propter merita iam determinata, quæ independentia sunt à carne passibili.

Cum Soario sentiunt non pauci ex Modernis putantes Christum fuisse præfinitum ante omnes, &

2. Non pauci ex &

modernis Soarium sequi. & ante præuisionem originale peccatum ut absolute futurum, quin pro illo priori Deus decerneret modum, & media, per quæ Incarnatio executioni manderetur: neque enim necessarium est, ut res illo modo prædefiniatur à Deo, & sub illo ordine, quo executioni mandantur: nam gloria prædestinatorum intenditur à Deo efficaciter ante præuisionem merita ipsorum, quamuis de facto executioni mandetur per hæc merita. Similiter ergo Incarnatio diuini Verbi potuit intendi efficaciter, posteaque decerni caro passibilis. At hi contendunt merita illa ut ordine intentionis præuisionem non esse cum sufficienti vi ad merendum, quia licet detur ex vi illius decreti intentiui habere aliquam futuritionem, tamen futuritio illa non est rei exercitiæ in se, & per modum libertatis in actu exercito.

3. In hoc pronunciant quod mihi iam diu certissimum apparuit. Etenim aliud est rem esse intrinsece futuram ex vi diuinæ intentionis, & cognosci ut futuram in vi decreti habentis infallibilem connexionem cum existentia obiecti pro tali differentia temporis, aliud uero cognosci rem ut existentem in se ipsa, & hoc postremum est necessarium ut actus sit meritorius: nam utque dum non existit in se exercitium liberum, non est quod laudi uerti possit. Quid namque interest Deum decernere actum meum ut futurum, ut ego sim laude dignus. Quapropter pronunciant antequam Deus eligeret Angelos, & homines Christum D. fuisse prædefinitum ordine executionis cum his numero determinatis actibus, qui sunt independentes à carne passibili. Si autem petas qua ratione potuerit Christus ordine executionis præuideri, quin uideretur existens eius mater? Respondent negando requiri cognitionem causæ determinatæ, aut determinati influxus pro omni priori pro quo intelligitur existens res. Exemplum apponunt in circumstantia extrinseca, qualis fuit aduentus Angeli ad exquirendum consensum B. Virginis: prius enim præuideri potuit Incarnatio exercita absque tali circumstantia præscindendo ab ipsa, & postea potuit Deus decernere ut cum tali circumstantia Incarnatio executioni manderetur.

4. Superius placitum est prorsus intelligibile, quia causa, & actio, quæ necessario requiritur ad existendum non potest non esse determinata pro eo priori pro quo intelligitur res ipsa in se existens. Idemque iudicium erit de quauis circumstantia extrinseca antecedenti, sine qua res non existeret, quia si de facto pro aliquo priori res in se existat, quin existat illa circumstantia, existentia rei nõ pendet à priori ab illa circumstantia, neque uerum est non extitit rem illam, nisi talis circumstantia præcederet.

5. Hac in re loquendum est consequenter ad ea quæ dixi in tract. 1. & 2. de Incarnat. Afferimusque finem uniuerso orbi præfixum fuisse Christum ut Redemptorem, & possibilem, quæ intendit Deus in quodam priori ante omnes creaturas, & propter hunc decreuit creare mundum, homines, & Angelos omnia ordinando in gloriam Filij sui Incarnati. Præfinitus fuit Christus ante omnes creaturas, quamuis non fuerit præfinitus nisi post præuisionem peccatum originale, non in se, sed in alio, & determinata sunt merita Christi ut passibilibus in remedium peccati, & propter merita determinata fuerunt homines electi ad gloriam. Neque admittimus homines fuisse ad gloriam electos nisi per passionem Christi, ut abunde probatum manet tract. 2. de Incarnat.

6. Quod etiam egregie declarauit Photius apud

Photius.

Oecumenium ad Ephesios 1. ubi explicans illa uerba: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, inquit: *Benedixit nos per Filium, elegit per Filium, charos fecit per Filium. Quomodo per Filium? O rem admirandam per sanguinem ipsius*: Ex illo testimonio Pauli probauimus supra Christum promeruisse prædestinatis æternam Dei electionem, ac per consequens fateri debemus merita Christi passibilis fuisse causam meritoriam illius electionis. Christus etiam ut passibilis aiebat Luc. 22. *Ego dispono uobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis, & bibatis super mensam meam in regno meo, & sedetis super thronos, indicantes duodecim tribus Israël.* Vbi Christus Dominus loquitur de seipso, quia homo erat, ut satis indicant illa uerba: *Sicut disposuit mihi Pater meus regnum.* Adduxi testimonia Patrum per plurima, & expressa satis, quæ manifestant Angelis, & Adamo in statu innocentia fuisse callatam omnem gratiam per merita Christi passibilis.

7. Insinuat quoque Augustinus tract. 48. in Ioan. prope medium inquit: *Novit Dominus qui sunt eius, & quos præciuit, ipsos & prædestinavit.* De omnibus istis neclupus rapit, nec fur tollit, nec larro interficat: securus est de numero earum, qui pro eis nouit, quod dedit. Et quidem dum propter merita Christi electi sunt aliqui, numerus prædestinatorum, & fortitan omnium bonorum actuum est præfinitus, necnon mensura gratiæ & gloriæ. Hoc indicant definitiones prædestinationis, quas Augustinus tradidit: nam de Dono persequ. cap. 14. inquit: *Prædestinatio est præscientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.* Et cap. 17. *In sua que fallimur uique non potest præscientia opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* Ergo qui negant æternam Dei prædestinationem esse ex meritis Christi passibilis, cogendi sunt ut dicant independentem etiam à passione Christi prædefinitum esse ordine saltem intentionis numerum electorum, & electos esse hos in particulari ad tantam gratiam, & gloriam per hæc determinata media, & consequenter hic homo eandem gratiam obtineret, quamuis Christus pro ipso non moreretur, quod multum derogat Christo ut Redemptori, & meritis passionis ipsius. Quare concedendum non est hos homines in particulari fuisse efficaciter electos ad gloriam independentem à Christi passione, quæ sicut fuit nostræ redemptionis pretium, ita nostram electionem promeruit; quoniam electio est omnium bonorum origo, & præcipuum beneficium. Quod si maximum absurdum merito à pluribus existimatur hominum prædestinationem, aut electionem non esse ex meritis Christi, non est cur non reputetur inconueniens non modicum, asserere Christi sanguinem non promeruisse nobis tantum donum, quod est causa infallibilis cæterorum, quæ conducunt ad tantam gloriam consequendam.

7. August.

8.

Porro

9. Horum an- aborum af- fertio non mo- diciu absurdum continet.

Porro non modicum absurdum contineri in horum auctorum assertionem, quatenus existimant meritum Christi passibilis non fuisse causam meritum nostræ electionis, satis ex eo apparet, quia multo minores gratias deberemus Christi passioni, quam communiter fideles existimant, siquidem totum illud bonum quod per Christi passionem nobis obuenit, iam absoluto, decreto Dei prædefinitum erat independentem à passione Christi Salvatoris nostri, & eadem gratia, & gloria infallibiliter nobis obueniret, quamvis Christus pro nobis non pateretur. At Scriptura beneficium salutis nostræ tribuit Christo, ut Redemptori, & eius sanguini, ita ut ex vi diuini decreti sine illa salus non esset obuentura. Sic non facile percipitur alios fuisse electos ad tantam gloriam independentem à meritis Apostolorum: nam inde fieret longe minores deberi gratias ipsis Apollolis, siquidem quamuis Apostoli non curassent ab æterna illorum salute, eodem modo illam consequerentur ex vi diuinæ determinationis antecedentis. Minusque deberent Apostoli conuersationi Christi, eo quod independentem ab illa ex vi diuinæ determinationis eandem gratiam, & gloriam obtinerent.

12. Responso aduersariarum.

Respondent aduersarij maximas gratias nos debere Christo, non solum quia propter eius merita electi sumus ad gloriam, sed etiã quia propter passionem ipsius nobis in peccato originali iacentibus, præparata est gratia, quæ à forde peccati laueretur. Et quemadmodum non obest gloriam præparari ante merita, & nihilominus per merita obtineri, ita nihil obest gloriam fuisse nobis ante passionem Christi efficaciter intentam, & postea in executione media ad ipsam, nec non ipsam gloriam dari propter merita Christi passibilis.

13. Hac responso rursus.

At hæc responso admittit quod nos reputamus non leue inconueniens, nempe gloriam conferendam ex vi diuini decreti eidem hominibus secundum omnes illos gradus Christo nihil patiente, & non veniente in carne passibili, ac proinde Christus Dominus non esset mortuus ut salui essemus, sed ut tali modo salutem assequeremur, & ut haberemus talia merita; quæ præparata sunt propter mortem Christi præuisam. Et qua parte Recentiores illi aiunt nos fuisse electos ad gloriam ante peccatum originale præuisum, quia Christus D. fuit primo prædefinitus ordine executionis cum meritis determinatis, quæ minime pendebant à carne passibili, necessario fateri debent passionem Christi non obtinuisse nobis gloriam, quia fuit prædefinita illa gloria independentem à passione Christi. Propter eandem rationem Deipara licet meruerit de congruo maternitatem, non meruit absolute substantiam Incarnationis, quia Incarnatio fuit præfinita independentem à meritis Deiparæ.

14.

Quod si independentem à passione Christi æqualia merita habituri eramus, multo minores deberemus Christo gratias propter passionem, quam si nostra merita etiam quoad æqualitatem valoris non intelligerentur futura independentem à Christi passione, quid namque interest hunc prædefinitum habere potius hæc merita, quam illa, si sunt æqualis valoris. Quapropter verisimile est Paulum v. gr. non fuisse primo efficaciter electum independentem ab oratione Stephani: si enim Paulus tantam gloriam esset consecuturus, quamuis Stephanus non oraret, multo minores gratias deberet Paulus referre Stephano, quamuis de facto gratiam conuersationis media oratione Stephani obtinuerit. Quare non video quo iure dixerint Re-

centes aliqui certum esse eos omnes qui media prædicatione Apostolorum salutem consequuntur, eodem modo quoad gradus gloriæ illam obtenturos ex vi antecedentis diuini decreti, quamuis deficeret illa prædicatione Apostolorum.

Tenendum ergo est Christum fuisse prædefinitum ut passibilem post præuisum originale peccatum; & nihilominus esse prædefinitum ante omnes creaturas, quia, ut toties dixi præuidit Deus per scientiam conditionatorum liberorum se creaturam hoc vniuersum si habuerit speciale complacentiam circa productionem illius, constituendumque Adamum caput omnium hominum si producatur vniuersum illud, dandumque fore ipsi Adamo hoc auxilium, imponendumque ipsi hoc præceptum, & infallibiliter peccaturum si creetur, decernendumque fore aduentum Christi in carne passibili sub conditione quod Adamus præuideatur peccaturus. Posita in Deo hæc scientia conditionatorum liberorum, quæ pendet à diuina voluntate, & humana, & superueniente illa complacentia circa existentiam huius vniuersi, in illo complexo ex scientia conditionata, & prædicta complacentia præuidit Deus Adamum peccaturum, & in ipso totam ipsius sobolem. Præuiso autem peccato Adami ut absolute futuro, antequam absolute decreta esset existentia Adami, decernitur Christus Dominus ut Redemptor humani generis, & decernuntur merita Christi passibilis, & propter hæc merita, & Christi sanguinem existunt omnia, quæ nihilominus existerent, quamuis Christus non veniret, & Adami, posteriorumque lapsus decernitur reparandus. Propter eandem merita Christi passibilis datur gratia habitualis Adamo, quæ fuit effectus prædestinationis ipsius, ut postea dicemus: incredibile autem est solum Adamum pro illo priori fuisse prædefinitum. Et quidem cum Deus decreuerit condere naturam simul largiendo gratiam, & eleuando homines ad finem supernaturalem, non est cur quis existimet non decreuisse Deum simul, ut aliqui eorum finem illum re ipsa assequerentur.

Quamobrem existimamus ante efficacem decretum producendi Adamum præuidisse Deum omnes animas hominum futuras cum his vel illis corporibus, quia omnium voluntates Deus in voluntate Adami transfudit, & pro illo signo etiam præuidebat terminum plurimum, qui eligendi erant efficaciter ad gloriam ante præuisa merita in se ipsis. Sed non præuidebantur eligendi nisi propter merita Christi passibilis. At Recentiores, quos modo reuicimus, putant longe aliter esse loquendum de prædestinatione quoad executionem, siue ordine executionis, & de ipsa quoad ordinem intentionis, quia intentionis ordo non est propter merita Christi passibilis, sed propter determinata merita, quæ non petunt passibilem vitam. Hoc nos supra reuicimus, quia exinde fieret Christum non fuisse mortuum ut sancti essemus, sed ut tali modo, & per hæc determinata media sanctitatem haberemus, quod dici nefas est, ut enim Augustinus scripsit Epist. 105. col. 2. & 3. Non istam gratiam commendat Apostolus, quæ creati sumus, ut homines essemus; sed quæ iustificati sumus, ut homines iusti essemus. Ista enim gratia per Iesum Christum. Etenim Christus non pro nullis ut conderentur, sed pro impiis mortuus est ut iustificarentur. Non ergo supponitur nos eandem habituros iustitiam, & sanctitatem, quamuis Christus non moreretur.

Dicat quis in ipso intentionis ordine aliud esse loqui de prima electione ad gloriam, aliud vero de præ-

15.

16.

17.

de preparatione mediolorum, quibus à Deo iste finis est obtinendus, si sermo sit de finis intentione, hæc simul est omnium hominum, & Angelorum ante præuisum peccatum. At vero si agatur de preparatione mediolorum, prius Deus præparauit media Angelis, quam hominibus, idque per Christum non Redemptorem, sed caput omnium præuisum cum meritis independentibus à carne passibili. At etiam admissa illa sententia de Christo prædefinito ordine intentionis ante præuisum peccatum Adami, ut absolute futurum, dicendum esset media non determinari nisi propter merita Christi passibilis; quia licet prius Christo D. varia media se obulissent deducendi homines ad gloriam, videlicet vel permittendo culpam Adæ, vel illam minime permittendo, item, vel mittendo filium suum in carne passibili, vel potius in impassibili; liberè voluit peccatum permittere, & in remediū ipsius conferre Redemptorem in carne passibili, & propter merita passionis eius decreuit dare omnibus hominibus auxilia sufficientia, quibus possint consequi salutem, si velint, & præbere electis auxilia efficaciora, quibus salutem infallibiliter consequantur.

18.

Attamen hæc cogitatio refutata manet ex prædictis, eo quod homines electi, eodem modo consequerentur gloriam ex vi præsentis decreti, quamuis Christus mortem crucis pro nobis non sustineret, quod admittendum est, ut probarunt, quæ supra adduxi. Vnde sicut absurdum esset existimare gratiam non fuisse collatam antiquis Patribus propter merita Christi passibilis, ita quoque non nisi absurde dicitur gratiam & gloriam fuisse electis efficaciter prædefinitam independentem à meritis Christi. Fieretque ex opposita sententia nos fore à peccato liberandos ex vi præsentis decreti, quamuis Christus nihil pateretur, quod minime congruit assertis Patrum, & valde minuit præcipuum misericordiæ opus, & maximum diuini amoris intentium. Ideo aiebat Ambrosius lib. de Dominicæ Incarnationis Sacramento cap. 6. *Quæ erat causa Incarnationis, nisi ut caro, quæ per se peccauerat, per se redimeretur*, quia nimirum non supponebatur redimenda independentem à meritis passionis eius. Hoc expressius docuit Hieronymus in cap. 5. ad Ephes. in illa verba: *Sacramentum hoc magnum est, inquit: Primus homo, & primus vates Adam hoc de Christo, & Ecclesia prophetavit, quod reliquerit Dominus noster Saluator Patrem suum Deum, & matrem suam caelestem Iersalem, & uenerit ad terras propter suum corpus Ecclesiam, & de suo etiam latere fabricatus sit, & propter illam Verbum caro factum sit.* Vbi propter merita passionis Christi supponit Ecclesiam primo formatam, minime formandam ex vi præsentis decreti, nisi Christus pateretur. Prosper lib. 2. cap. 1. de Promiss. dicit hoc loco: *Adamum ex latere Christi in cruce pendens præuidisse formandam Ecclesiam.*

Ambrosius.

Hieronymus.

Prosper.

SECTIO VII.

Quonam pacto Christi merita potuerunt esse causa meritoria electionis Deiparæ, & antiquorum Patrum, & omnium gratiarum, quæ fuerunt aliquo modo causa Incarnationis.

1.

Attingit hoc quæsitum celebre illud dubium, an principium meriti possit sub meritum ca-

dere. Etenim Deipara intelligitur electa in Dei matrem antequam Christus exisset, & electio illa fuit effectus prædestinationis ipsius, & electionis ad gloriam: ergo electio Deiparæ ad maternitatem, & ad gloriam fuit causa existentia Christi; & aliunde Christus (ut supponimus) fuit causa illius electionis, illamque pretio sui sanguinis promeruit, ergo Christus suis meritis obtinuit principium sui meriti, ergo verum est principium meriti cadere sub meritum. Idem apparet in gratia data antiquis Patribus ut mererentur fieri Christi progenitores: nam illa gratia fuit effectus prædestinationis ipsorum, & illa electio fuit propter merita Christi, quamuis merita illa fuerint causa existentia ipsius Christi, quia obtinuerunt illa merita ut Patres illi essent Christi progenitores, & consequenter ut essent causa mediata ipsius Christi. Ex quo videtur fieri posse iustum sibi promereri de condigno primam infusionem gratiæ actualis, habitualis, & reliquorum habituum infusorum, ac proinde non esset cur de facto homo nõ mereretur primam gratiam habitualement condigne, quod est contra communem sensum Theologorum cum S. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 5. quia licet non desint qui dubitent an S. Thom. de prima gratia habituali, an tantum de actua loquatur, tamen ratio æque procedit respectu vtriusque gratiæ, & adhuc melior Theologorum pars existimat de vtraque gratia loquutum fuisse D. Angelicum. Vide Soarium lib. 2. de Suarez. Gratia cap. 24. & apud ipsum Capreolum, Bonau. Capreol. Rich. Gabr. Egidium, Argentinam, Sotum, Zumel, Vegam, Valentiam, Bellarm. Ex quibus Sotus, Richard. Gabriel. & Vega pronunciant conclusionem esse de fide contra Egidium, tra errorem Pelagij definitam in Conc. Arausico. 2. Argentinas. can. ultimo, & in Trident. Sess. 6. cap. 1. 7. & 8. & Sotus. can. 1. 2. & 3. 2. Quod etiam docuit P. Tann. disp. 6. de Grat. quæst. 6. dub. 7. At P. Valquez disp. 219. Valentia. cap. 1. docet prædictam conclusionem definitam Bellarm. non esse: nam quoties Concilia, & Patres aiunt contra Pelagij errorem hominem non posse promereri primam gratiam, loquuntur de gratia actuali; non autem de habituali. Additque ideo solum non posse hominem per contritionem primam gratiam habitualement, quia contritio procedit à gratia habituali. Vnde si contritio non penderet in genere causæ efficientis à gratia habituali sentit posse sub illis meritum cadere.

S. Thom.

2. Lorca.

Granad.

3. Turrian.

Meratius.

Et Lorca disp. 49. de Gratia, putat primam gratiam habitualement sub meritum cadere omnino esse liberum ab errore Pelagij, licet existimet ex Scriptura, & Patribus sufficienter colligi non posse hominem primam gratiam habitualement promereri, quia iustificamur gratis; ergo quia principium meriti non potest sub meritum cadere. Haud aliter P. Granados Contr. 8. de Gratia tract. 1. 2. disp. 3. existimat non esse contra Pelagij errorem affirmare primam gratiam habitualement cadere sub condignum meritum: oppositum vero esse omnino certum, & indubitatum. Consentit Soarius loc. cit. Suarez. addens hanc veritatem esse in Scriptura contentam. At stando rationi deberet hæc veritas ostendi, quia principium meriti nequit sub meritum cadere.

Nihilominus P. Ludouicus Turrian. opusc. 6. de Gratia disp. 4. dub. 1. 2. afferuit plures viros doctos docuisse in Hispania primam gratiam habitualement cadere sub meritum condignum. Et Meratius disp. 1. 4. de Gratia sect. vltima non aliam repugnantiam agnoscit in merito primæ gratiæ, quam primæ gloriæ, quamuis vtrumque meritum neget. At oppositum docent Theologi, quia principium meriti, sub

sue formaliter dignificans meritum non potest sub merito cadere. Immo quamuis ipsa contritio esset forma sanctificans, non posset gratia habitualis sub condignum meritum cadere, quia ut contritio esset meritoria deberet præintelligi carentia peccati, quæ carentia procedit non tantum à contritione; sed etiam ab habitu gratiæ: nam per habitualement gratiam expellitur peccatum, ut in tract. de iustificat. dicemus.

4.
Coninch.

At P. Coninch. disp. 8. num. 109. putat non repugnare causam meriti esse effectum eiusdem meriti, & hominem condigne mereri primam gratiam, quia potest Deus infundere homini primam gratiam habitualement, ut eam per opera subsequenti mereatur condigne: poterit namque Deus promittere se daturum gratiam cum onere ut postea faciat bona opera per quæ mereatur eam donationem. Hoc explicat exemplo mercatoris: nam si mercator dicat Petro: Do tibi merces, postea solues mihi, non extrahitur ille contractus à ratione veræ venditionis, & emptionis, ergo si Deus prævidens merita futura sub conditione det gratiam propter merita, postea futura absolute, erit quasi vera emptio gratiæ, verumque meritum illius, quia meritum se habet per modum emptionis. Verum contra P. Coninch fuisse egi lect. 5. & fuissem agam disp. 17.

5.
Suarez.

P. Suarez 3. part. disp. 10. sect. 4. aliique in locis ad enodationem huius difficultatis videntur duplici illo ordine in diuinis volitionibus intentionis, & executionis, & ait meritum ut præuisum ordine intentionis mereri posse principium sui ordine executionis. Contra hanc cogitationem plurima Recentiores Theologi opponunt, quia ex vi ordinis intentionis non habet actus statum capacem meriti, quia hoc solum est Deum velle habere decretum de productione meriti: meritum autem non nisi per realem sui existentiam constituitur. Neque valet inquiri quod respondet Soares, nimirum sufficere præcessionem rei in præuisione, non vero requiri in se ipsa, quia præuisione diuina imponit rem in se ipsa; nam ideo præuidetur, quia erit, non vero erit quia præuidetur.

6.
Arriaga.

Hi Napetti, e quorum numero est Arriaga tract. de Merito disp. 56. num. 4. non satis distinguunt scientiam meriti in seipso à scientia meriti in decreto præuisione efficaciter meriti; nam scientia in tali decreto præuisione non supponit rem in se ipsa, sed fundatur in solo decreto, quod præcedit rem, & ideo non cognoscitur actus liber Dei in se, sed in alio. Ait præterea Arriaga loc. cit. inueniri apertam repugnantiam in assertis Soares, quoniam pronunciat Christum D. præuideri prius habiturum infinita merita, & potuisse per illa merita ferri ad exequendam incarnationem, quia potuit illam non exequi. Cæterum Soares non docet ex suppositione illius intentionis efficacis meritorum Christi potuisse Deum non exequi incarnationem absolute, sed potuisse non exequi illam per hanc actionem, vel hanc unionem.

7.

Prius etiam reiecerat eundem Soares 1. part. disp. 35. sect. 7. num. 86. quia tota illa diuersitas ordinis intentionis, & executionis consistit in actibus diuinæ voluntatis. At meritum Christi non consistit in actu aliquo voluntatis Dei, sed potius in ipsamet existentia obiecti; quia existentia in causa non est meritoria: nam meritum desumitur formaliter ab ipso opere propterea extra causas existentem. Ex quo infert nihil posse esse causam meritoriam nisi præuideatur in se ipso extra causas formaliter existens.

8.

Sed neque ista sufficienter impugnant assertio-

nem Soares, quia licet meritum Christi non consistat in actu diuinæ voluntatis, sed potius Christi existentis extra causas, tamen ad remunerandum non opus est ut illud meritum iam videatur in se existens extra causas, sed satis erit iuxta sententiam P. Soares si videatur ut absolute futurum extra causas pro aliquo signo sequenti: Deus autem ex vi illius decreti intenciu videt infallibiliter exiturum pro alio signo sequenti decretum executiuum, necnon ipsum meritum, & illa scientia quæ videt meritum ut ratione nostra futurum extra causas, mouet sufficienter ad remunerandum. Sic etiam Deus antequam existerent merita Christi remunerauit illa dando gratiam Patribus antiquis, quia præuidebantur futura, licet non viderentur ut existentia.

Sit adhuc obiectio. Dum merita non intelliguntur exequuta, tantum sunt obiectiue in diuina voluntate: sed esse obiectiue in diuina voluntate non est merita existere, aut habere rationem merendi, quoniam esse obiectiue in voluntate Dei solummodo importat denominationem extrinsecam ab illa intentione, quæ per se terminatur ad merita; igitur quouique merita non existant à parte rei in seipsis, subiectum non est proprie dignum laude, aut præmio. Respondet. Verum est subiectum non esse laudem, aut præmio dignum, quouique eliciat opus illud: attamen præuisio illius meriti ut absolute futuri pro tali differentia temporis potest mouere ut præmium existat pro tempore antecedenti, præsertim quando merita sunt infiniti valoris, & non possunt sufficienter remunerari, quamuis anticipetur solutio.

Instant nihilominus nonnulli ex Iunioribus: fingamus per impossibile merita illa non transire ab statu illo efficacis intentionis ad ipsius realis executionis statum, aut saltem per conceptus nostros præcindamus statum illius intentionis, quin concipiamus sequentem statum executionis: sane in his casibus merita illa mouere nequeunt; igitur satis non erit si merita apprehendantur in illo statu intentionis, ut mouere possint ad præmium conferendum. Respondet. Prior casus in quo per impossibile fingitur nullum fore transitum ab illo statu intentionis ad statum executionis, destruit per locum intrinsecum ipsum statum ordinis intentionis; quia in illa intentione non videretur futurus transitus ad illum ordinem executionis, & consequenter illa scientia non esset sufficiens ad voluntatem absolutam dandi præmium; quia talis absoluta debet meritum præuidere ut futurum. Ex his pater quoque responsio ad posteriorem casum; quia nequit concipi ille status diuinæ intentionis efficacis, quin obiectum intelligatur futurum, siue exiturum in se ipso: in tantum namque cognitio illius voluntatis intentionis mouere potest ad existentiam voluntatis remunerandi, quatenus vi illius intentionis futurus est transitus ad realem statum executionis ipsius meriti.

Instaurabis argumentum dicens. Ex vi illius formalis intentionis præcise consideratæ, antequam intelligatur executionis ordo, vel ipsa merita transeunt ab statu possibilitatis ad statum futuritionis absolutæ, vel remanent intra statum puræ possibilitatis. Si transire dicas; ergo superfluit noua voluntas executiua meritorum: nam omnia quæ necessaria sunt ad existentiam rei, præsupponuntur quoque ad futuritionem eiusdem; siquidem futuritio non differt ab ipsa existentia rei futuræ:

nam

nam eademmet existentia Antonij, qui modo incipit existere relate ad tempus præcedens dicitur futura, & relate ad tempus sequens dicitur præterita. Si autem ex vi prædictæ intentionis nullus sit transitus à possibilitate ad absolutam futuritionem, igitur illa merita capacia non sunt, ut remunerentur, quoniam meritum pure possibile, aut futurum solummodo conditionate mouere non potest ad remunerationem illius. At inquis ex vi illius intentionis illa merita habere quandam futuritionem remotam, & inchoatam, quia posita prædicta intentione infallibiliter erunt: hæc autem futuritio remota, & inchoata, ut præuisa sufficiens est mouere ad voluntatem remunerandi. Sed contra est, quoniam futuritio illa, quam remotam appellant nullatenus differt ab ipsa intentione efficaci Dei, & aliud non est quam teneri Deum ad apponenda media efficacis ut sint talia merita, hoc autem nullam subministrat materiam remunerationis, quia nihil importat ex parte hominis præmio afficiendi, quia nihil formaliter dicit se tenens ex parte meritorum.

12.

Respondetur facile merita ab ipsamet intentione efficaci Dei recipere denominationem futurorum absolute, quæ denominatio extrinsecam est ipsi meritis, & ideo ab ipsa intentione dicuntur merita recipere quandam futuritionem, non intrinsecam ipsi meritis, quæ futuritio non differt ab ipsamet intentione efficaci Dei, & talis futuritio dici potest remota, seu inchoata respectu existentie meritorum, quia adhuc non intelliguntur omnia requisita ad existentiam effectus. Quare fatemur ex vi illius intentionis ante aduentum ordinis executionis nullum fieri transitum intrinsecum ipsimet meritis à possibilitate ad existentiam, licet fiat quasi quidam transitus à possibilitate ad futuritionem extrinsecam meritorum, quæ futuritio extrinsecam non est formaliter ratio merendi, cum non differt ab illa intentione Dei. Nihilominus illa futuritio extrinsecam siue intentio efficacis Dei est medium sufficiens vi meriti humanitatis Christi videantur ut absolute futura in se ipsis, quia ex vi illius intentionis videt Deus non posse non dari voluntatem executiuam illorum meritorum, neque posse illa merita non existere in se ipsis, quæ scientia sufficit ut detur antecedenter in Deo voluntas remunerandi merita, non quidem merita pure possibile, sed merita, quæ absolute erunt. In hoc deficit obiectio, quia non distinguit futuritionem illam à re futura, siue à merito ipso futuro, cum tamen satis clare appareat distinctio inter utramque: nam futuritio illa extrinsecam non differt ab ipso decreto intentiuo, tamen illa futuritio non seipsam denominat futuram; sed suum obiectum, & illud obiectum quod denominatur futurum recipit denominationem meriti futuri: præuisio autem illius obiecti ut sic denominati sufficit mouere remunerantem, ut remunerare velit, non quidem illam futuritionem illius meriti, sed potius ipsum meritum futurum, & illa voluntas remunerandi fertur ad merita, quæ videntur futura, & præsupponit de se illa voluntas remuneratiua videri illa merita ut futura, & tendit ad remunerandum, non quod præsens est, sed quod futurum est. Sic etiam illa voluntas efficacis Dei denominat futurum pro tali differentia temporis ipsum obiectum, non autem se ipsam: quia ex vi diuinæ voluntatis efficaciter amantis obiectum pro tali temporis differentia possumus affirmare obiectum esse futurum pro illa temporis differentia.

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

Argumentatur rursus. Merita ut in intentione existentia vel sunt obiectum scientiæ visionis, vel solummodo sunt obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ: hoc postremum dici non poterit, quia nemo propter meriti a possibilia dignus est remuneratione. Sed neque conuenienter primum defenditur; quia nequit per scientiam visionis videri terminus, siue meritum, quin omnino principia talis meriti videantur scientiæ visionis: implicat enim effectum habere existentiam, sufficientem ad terminandam scientiam visionis, quam non habeant principia, quæ sunt tali effectui priora.

Lenis momenti est obiectio, nam certum est Deum posse efficaciter decernere existentiam aliquis termini, quin pro illo signo determinet in individuo principium, quo producendus est ille effectus. Et ex vi illius voluntatis efficacis videtur ille terminus ut absolute futurus ab hoc, vel illo principio, quamuis hoc principium non videatur scientiæ visionis, siue tanquam determinate futurum. Ostendi in prima controuersia Deum posse efficaciter intendere finem quin pro illo signo determinet media, & consequenter finis videtur per scientiam visionis, & non ut purum possibile, sed determinata media. Quapropter non ex qualicumque scientia visionis meritorum impugnanda esset illa opinio, sed ex peculiari scientia visionis; quia merita debent mouere ut existentia in se ipsis, & consequenter ut dependentia ab his numero principijs, ac proinde principium non aduenit pro posteriori ad illud meritum.

At non ita facile suadetur meritum non posse mouere nisi ut existens in se ipso; quia videtur sufficere si moueat ut præuisum scientiæ visionis ut absolute futurum, & voluntas remunerandi poterit præcedere ordine rationis existentiam meriti in se ipso. Sic voluntas remuneratiua, & ipsum præmium poterit duratione præcedere ipsum meritum. Nonnulli tamen aiunt anticipationem præmij non cadere sub meritum, quia merens non potest exigere illam anticipationem ut sibi debitam. At hoc admitti non potest respectu meritorum Christi, quia nulla gratia collata fuit antiquis Patribus, siue quoad substantiam doni: siue quoad modum conferendi illam, quæ non cadat sub condignum meritum Christi Domini. Immo probabile est posse partem hominem diuinitus mereri præmium conferendum ante existentiam ipsius meriti, quia cum hoc non repugnet merito infinito, non est cur finito, non repugnet; siquidem etiam meritum finitum potest esse absolute maius illo præmio. Neque inde inferas posse Deum etiam diuinitus pœnam inferre ante existentiam demeriti, quia Deus dum pœnam infert, debitum ab homine exigat, & se habet ad instar creditoris; non potest autem creditor solutionem exigere, antequam respiciat debitum incurrat. At in remunerandis meritis se gerit Deus per modum debitoris, qui potest solutionem anticipare, præsertim si postea sit incurrendum debitum omnino dignum tali anticipatione. Hæc omnia plenius declaranda sunt in lect. proxime sequenti.

P p

SECTIO

13.

Alia obiectio.

14.

Lenis momenti est obiectio.

15.

SECTIO VIII.

Plenus exponitur qua ratione diversitas ordinis intentionis, & executionis in divinis volitionibus sufficiat ut principium merendi sub merito cadat.

1.

Disput. 17. disquirimus an prædestinetur homo propter merita, quæ ex divina gratia facturus est ipse homo, & referemus auctores, qui partem affirmantem, vel propugnantem, vel insinuantem. Potissimum illius sententiæ fundamentum erat, quoniam poterit Rex præbere militi arma, eo quod sciat illis bene usurum, ita ut ipsa arma, quæ erunt principium facinorum, quæ fient ab illo milite, sint præmium eorumdem facinorum. Hoc exemplum loc. cit. discutiendum duexavit Theologorum ingenia, & pro illius nostræ quæstionis enodatione, aliquas modo statuemus conclusiones.

2.

Prima assertio.

Prima assertio sit. Rex qui non prævidit militis meritum ut infallibiliter futurum non tribuit illi arma propter opus futurum, tanquam propter verum meritum. Ducor; quoniam alioqui, quamvis postea miles meritum illud non patrasset, extitisset proprium meritum, & voluntas remuneratiua proprie sumpta; quoniam præcessisset causa remunerandi, seu præmiandi, videlicet probabilis notitia meriti futuri, à qua ortum traxit illa præmiandi voluntas, quæ perduraret, quamvis miles non eliceret tale meritum, quia talis notitia non pendet per se ab eventu futuro. Fatemur potuisse Regem in illo casu in præmium (dummodo seruentur conditiones postea declarandæ) conferre arma, ita ut postea deficienti merito solum datum fuerit propter meritum apparens. Quemadmodum contingere potest ut adsit voluntas remunerandi, & absolute detur præmium, quia persona remunerans putat præcessisse de facto tempore iam elapso meritum illud, quod minime extitit, neque vnuquam existet, quia falsa relatione persona, quæ decrevit remunerare fuit decepta. At in hoc casu movet meritum, non quidem quod re ipsa extiterit, aut existat, sed solummodo in apparentia. Quapropter illa voluntas remuneratiua non est de se talis infallibiliter, ut nemo negare potest, neque de hoc potest esse controversia. Iam ad ea in quibus dissidium esse potest accedo.

3.

Secunda assertio.

Dico secundo. Quamdiu in se non existit actio moralis meritoria, licet videatur infallibiliter futura etiam in decreto efficaci Dei non datur verum meritum, aut proprie vis meritoria. Ducor; quoniam non existente nostra libera operatione nihil datur quod morali laudi verti possit, nobisve imputabile: sed solum datur Dei Decretum, quod non est meritum nostrum, neque nobis imputabile: nemo autem proprie dicitur merens dum nihil efficit sibi imputabile, quia meritum consistit in actione imputabili; nihil enim nisi actio nostra nobis actu imputabilis potest constituere hominem dignum laude, aut præmio. Manifestumque est per intentionem Dei efficacem terminatam ad nostra merita non constitui nos dignos morali laude, aut præmio. Quare non per intentionem Dei terminatam ad ipsa merita, sed per obiectum talis intentionis sumus digni laude, & præmio: At illud obiectum ex vi illius intentionis nullum habet esse sibi intrinsecum, sed solum denominationem extrinsecam consistentem in ipsa intentione Dei, quæ nihil re-

ipsa causat antequam adveniat voluntas executiva meritorum.

4.

Confirmatur.

Confirmatur primo. Nemo est supplicio dignus dum actu non ponit in se ipso pravam operationem, & ideo non potest homo puniri antequam actu eliciatur culpa. Et ideo iniuste procederet iudex qui per revelationem certo cognosceret Petrum crastina die commissurum furtum, si hodie latronem futurum flagellaret, quia ille, qui commissurus est furtum nullam elicit operationem supplicio dignam. Sunt tamen Moderni ex meis discipulis, qui huic assertioni tanquam certæ à nobis propositæ refragentur. At illi solo casu oppositum proferunt contra communem sensum Sapientum, qui satius ducunt toto incommodo viam occludere; quia non potest iudex habere ius aliquod ad pœnam inferendam, nisi reus ipse pœna dignus sit: At reus nullam formam, seu operationem efficit, obquam censeatur pœna dignus; ergo neque iudex habet ius aliquod ad puniendum. Fieretque hominem constitui dignum pœna æterna propter peccatum futurum; quia postea sit dignus pœna æterna, & illud peccatum existit in absoluta prævisione Dei, ac proinde Deus iuste posset infligere pœnam æternam homini iusto.

5.

Fateor inter meritum, & demeritum reperiri disparitatem aliquam, quatenus potest anticipata solutione præmiari; non autem possit puniri ante crimen commissum: nam iudex dum punit se gerit ad modum creditoris exigentis debitum à reo: in retribuendis vero præmiis se habet ad instar debitoris: cuiusque debitori licitum est anticipata solutione solvere: ac creditori nefas est solutionem debiti exigere antequam debitum incuratur. At hæc differentia non probat hominem esse dignum præmio antequam meritum eliciat, sed hominem esse dignum remuneratione, quando efficit meritum, & Deum posse anticipare solvere debitum postea contrahendum: sicut enim non constituitur homo dignus pœna propter delictum futurum, sic non potest actu constitui præmio dignus per actum futurum: alioqui etiam homo constitutus in peccato mortali esset dignus præsentis remuneratione propter actum postea eliciendum in statu gratiæ. Eaque propter dum Christus D. erat futurus non potuit esse dignus, ut propter ipsius merita daretur gratia Abrahamo, quia sicut merita Christi solum videbantur futura, ita & Christi dignitas solum erat futura.

6.

Secundo confirmatur, quia propter eandem rationem merita futura sub conditione nequeunt veram rationem meriti habere, quia licet verum sit hominē esse operaturum, si ponatur talis conditio, hoc tamen non est actu operari: homo autem non redditur dignus laude, & præmio nisi exerceat suam libertatem & ponat aliquid de suo, quia dum merita non sunt executiva tantum sunt extrinsece cognita, vel amata, in quo nulla concipi potest dignitas moralis laudabilitatis, alioqui quamvis nunquam pervenirent ad statum absolutum possent habere veram rationem meriti, & merita pure possibilis essent præmio digna.

7.

Dico tertio. Quamvis certo per revelationem cognosceret Rex meritum militis perpetrandum his armis regiis, vel aliis aliunde liberaliter donandis tanquam omnino requisitis ad existentiam illius meriti, vel sine quibus non videretur illud opus futurum, non posset Rex pro tempore antecedenti dare anticipata solutione in præmiis illa

illa arma, nisi ad summum, quatenus censerentur maioris valoris illa arma, regia, quam alia vage requisita ad existentiam illius facinoris. Postea limitabitur, seu magis declarabitur conclusio quam modo sic ostendo. Meritum sub illo statu in quo ad remunerationem movet, debet videri sufficienter ut futurum independenter ab ipso præmio, siue postea detur præmium, siue negetur; quia meritum debet merentem reddere ditioem, quæ esset ex vi præsentis decreti causantis meritum, si non præmiaretur. Sed ille miles iam supponitur habiturus hæc, vel illa arma, quamvis non eliciat meritum, & non remuneretur; igitur arma illa regia habere nequeunt rationem præmij ut requisita ad illud meritum, sed quatenus valorem aliorum superant; quoniam præmium semper affert utilitatem merenti, quæ non intelligitur futura independenter à meritis.

8.

Nihilominus si illud militis meritum videretur eliciendum vel per arma iam propria militis, vel per arma regia in determinato, posset Rex conferre in præmium arma regia secundum omnem valorem ipsorum, si aliunde non obstat. Sumitur ratio ex dictis, quoniam simul cum propriis armis retineret miles arma regia, ac proinde locupletior euaderet iuxta omnem valorem armorum Regis, cum posset non mereri & non habere arma Regis, & posset Rex negare arma illa, quamvis donasset militi omnia requisita ad illud meritum.

9.

Difficultas modo est an saltem quando Rex intelligitur donaturus militi hæc vel illa arma, sine quibus non potest (ut supponimus) à milite fieri illud facinus, possit Rex ratione præscientiæ infallibilis meriti eliciendi dare anticipata solutione in præmium arma meliora, quatenus sunt maioris valoris, quam aia de se sufficientia ad aggrediendum, & perficiendum illud strenuum opus. Pro parte affirmatiua argui potest; quia meritum non cautur per seipsum, tanquam per virtutem cavendi, sed per notitiam sui ut certo futuri, aut præteriti, vel existentis, & ideo potest dari præmium ante existentiam meriti. At sententiam negativam suadere videntur, quæ dixi in secunda conclusione, quoniam ordo intentionis vi cuius videatur meritum ut absolute futurum insufficientis est ad merendum: quia ille ordo non constituit veram rationem meriti; quoniam ut ibi dicebamus vis merendi provenit ab opere ut laudabili: opus autem non reddit hominem laudabilem in genere moris vsque dum eliciatur. Quia sicut intentionis ordo non sufficit reddere humanitatem sanctam, ita nec reddere opera humanitatis infiniti valoris. Hoc supra probavi ex natura ipsa demeriti, seu peccati, quod meritum non reperitur vere, & proprie antequam homo peccet. Licet enim disp. 15. sect. 5. aliquam disparitatem assignaverim inter meritum, & demeritum, quia meritum ut præsentis reddat hominem dignum præmio, & habituali gratia, non perit ut de præsentis homo intelligatur constitutus filius Dei, quia potest perseverare moraliter meritum, quin perseveret gratia habitualis, quæ dignificavit meritum: demeritum vero peccati mortalis minime perseverat moraliter nisi actu consentiat hominem Deo inimicum. At hæc differentia non probat dari veram rationem merendi prius quam re ipsa eliciatur ipsa actio meritoria, sed solum longe aliter perseverare moraliter ipsam actionem meritoriam; ac peccatum mortale, R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. L.

quod non multum refert ad præsentem controverfiam: cum ex ipsis terminis certum videatur hominem non posse constitui dignum præmio propter opus futurum, sicuti nequit esse de præsentis pœna dignus propter pravam opus futurum.

10.

Ex probatione huius postremæ sententiæ colligendum est semper saltem ipsum meritum, & principium formaliter liberum, quod proprie mereri dicitur, debere prævideri determinate, & in singulari, vel si non determinate, & in singulari prævideatur meritum, debere ita remunerari, ut intentio præmiandi feratur ad remunerandum illud opus, quod postea determinate, & in singulari erit; quemadmodum etiam præmiatur opus, quod fuit, licet in particulari non cognoscat. Hoc ex nuper dictis non difficulter monstratur, quia sicut non datur meritum antequam physice eliciatur actio meritoria, ita neque datur principium merens ante physicam elicientiam illius actionis meritorie: nam meritum est illa singularis actio existens, & principium merens est illud, quod determinat ad singularem actionem. Neque nos laudamus nisi singulare individuum, sicut non agit aliquid in communi, vel indeterminate, sed singulare, & determinatum individuum. In præmio autem indivisibili, quia solum attenditur moralis æstimatio, possumus computare quid cadat sub præmio, & quid gratis donetur, ut quando in præmium commutatur aliqua dignitas, seu officium; non enim tunc tota dignitas superueniens est præmium, si formaliter loquamur, sed solum quatenus excedit dignitatem aliam, quæ commutatur. In præmio autem, aut merente, quamvis attendatur moralis æstimabilitas operis, attenditur quoque ipsius efficientia physica, ut probatum manet.

11.

Quarta assertio.

His positis pro plena difficultatis enodatione sit quarta assertio. Indirecte & aliqua commutatione facta potest aliquod principium meriti cadere sub merito; secus vero directe, & immediate. Idem dicimus de præmio collato ante elicientiam meriti, quia non habet rationem præmij directi, sed indirecti, & quasi aliqua commutatione facta. Non posse esse præmium directum suadent recte, quæ nuper adduxi ne merita possint promereri præmium prius tempore collatum, siue non posse præmium tempore antecedere meritum. Loquendo de meritis puri hominis ita sentit Augustinus, de Incarnat. disp. 27. sect. 3. num. 40. & hoc forsam repugnare ait Monachus disp. 6. qu. 6. At non facile, quoad præsentis attinet assignatur discrimen inter meritum finitum, & infinitum: nam si dixeris meritum esse medium ad consequendum præmium, ac proinde non posse esse tempore posterius præmio; nam quod tempore posterius est nequit esse medium ad primo ponendum id, quod prius tempore existit; hoc eodem modo militat contra meritum infiniti valoris.

12.

Ratio.

Ratio est quia nullum meritum natura sua exigit anticipatam retributionem, quia talis anticipatio non est debita: secus est si in illo instanti reali producat præmium pro posteriori nature ad meritum; quia pro tunc potest deberi, quoniam præsupponitur meritum. Meritum ergo, quantum est ex ipsa ratione merendi potest elici spe præmij, ac proinde de se non tendit in præmium iam possessum. Cum igitur præter naturam meriti sit ut præmiū conferatur antequam meritum existat, aliquid gratiæ intercedit si concedatur præmiū ante existentiam meriti; quia Deus habet ius ad solutionem illam P p 2

illam differendam, & cedit illi iuri etiam supposita fututione meriti: è contra vero homo non habebat vllum ius ad exigendam illam anticipatam solutionem, quia ante actuale elicientibus meriti nullum illi ius inerat ad præmium, nam totum ius ex meritis elicitis procedit: igitur Deus in cessione illius iuris aliquid præstat, quod merita illa non exigebant, ergo saltem illa anticipatio fuit directe ex gratia.

13. Indirecte vero potest optime illa anticipatio esse ex meritis, quod in casu militis recipientis à Rege arma ad eliciendum meritum explicari potest. Etenim si certo prænosceret miles meritum postea à se eliciendum, potuisset ipse petere à Rege, vt loco illius præmij dandi post meritum elicitum, darentur illi antea hæc arma, quin Rex postea teneretur dare aliud præmium; ergo illa anticipata possessio armorum haberet aliquam rationem præmij. Quo eodem pacto potest qui eliciturus esset meritum, si haberet certam præscientiam meriti vt futuri post quatuor annos v. gr. exigere à remuneratore vt daret sibi vsum rei vtilis, & pretiosæ per illos quatuor annos loco præmij accipiendi post meritum elicitum, quin postea teneretur remunerator aliquod præmium tribuere. Hoc potest contingere independenter à pacto, quoniam si is, qui remuneratur nullum statuisset pactum, nullamque incurrisset obligationem remunerandi, postea considerata condignitate illius meriti aliquid detrahère ob anticipatam retributionem præmij, ita vt omnibus pensatis præmium adæquaret condignitatem meriti, quin esset supra condignitatem.

14. Hoc præcipue locum habet in meritis Christi Domini, quia potuit Deus loco alterius præmij cadentis sub condignum meritum Christi, dare antiquis Patribus gratiam anticipando solutionem meritorum Christi, quia adhuc facta illa commutatione merita habebant sufficientem, & superabundantem condignitatem, quamuis illud præmium indirecte diceretur tale, respectu anticipationis præmij; nam merita illa condignitatem habebant ad infinita alia præmia multo maiora, quæ dari poterant post elicta merita, & danda non erant: loco autem illorum præmiorum potuit Deus anticipare dare gratiam Patribus antiquis propter merita Christi futura; quia licet intercedat aliqua gratia in modo dandi præmium, illa gratia non est extra condignitatem meritorum, sed potius gratia fuit in modo, quo Deus se voluit obligare. Sicut gratia fuit quod se voluerit obligare ex fidelitate, vel etiam ex iustitia ad remuneranda nostra merita iuxta condignitatem ipsorum.

15. Possunt hæc congrue adaptari meritis finitis, quoniam Deus posset aliquid postea detrahère pro anticipata solutione, & posset ita, & non aliter promittere præmium condignum, siue pactum inire. Quare propter anticipatam existentiam gratiæ ob meritum futurum posset Deus postea non conseruare gratiam per aliud tempus sequens æqualis durationis, aut aliter compensare illam anticipationem remunerationis. Ratio est, quia sicut ex conuentione partium posset fieri illa commutatio præmij, ita de absoluta potestate illius, qui posset nullo modo talia merita remunerare, posset fieri illa commutatio intra limites iusti pretij, siue præmij condigni. Quod etiam locum habet, quoties remunerans videt illam commutationem fore iucundam ipsi merenti, quæ plane iucundissima esset Christo Domino, qui moralem habebat necessitatem non discrepandi à diuino

no beneplacito. Potuissetq; Deus omnes homines constituere cum morali illa necessitate non discrepandi à diuino beneplacito, vel etiam cum infallibilitate metaphysica, præbendo ipsis hominibus auxilium metaphysice infallibile ad non discrepandum ab illo diuino beneplacito.

16. Sunt ex modernis nonnulli existimantes sub meritum puri hominis iusti cadere illam anticipationem solutionis, seu præmij, quamuis nihil aliunde detrahatur ob acceleratam remunerationem; quia merita, inquit ipsi, non habent minorem condignitatem ex eo quod in hoc tempore posteriori eliciantur, quam haberent cæteris paribus, si fuissent elicta multis retro annis: nemo namque iure existimabit merita Christi habere minorem condignitatem, quam haberent si multis retro annis antequam Abraham fieret, elicta essent. Quo etiam pacto existimandum est, aint, merita S. Francisci non habuisse minorem condignitatem eo quod elicta fuerint tempore illo, quam si centum retro annis producta fuissent: aut actum amoris Dei quem modo elicto esse minoris condignitatis, quam si eliceretur heri.

17. At hi non aduertunt durationem meriti ita esse circumstantiam afficientem præmium, vt illud augeat, aut diminuat, quia ipsamet actio est diuersa pro diuersitate temporis: nam quælibet essentialiter illigatur suo instanti, & ideo meritum elicitum in hoc instanti, si attendamus ad actionem productiuam illius, quæ maximè meritum modificat, & partialiter illud constituit, diuersum est essentialiter à merito elicto in instanti sequenti; quia actio libera elicta in hoc instanti differt ex natura sua ab actione; quæ eliceretur in instanti antecedenti, vel subsequenti, vt copiose monstrauit in priori tract. de Incarnat. Manifestumque est merita condigne remunerari, si cum primò eliciatur meritum cõferatur præmium, ac proinde si anticipare remuneraretur, illa anticipatio esset vltra condignum. Quemadmodum maius malum fuisset illatū homini peccatori si pœna ante culpā infligatur.

18. Dixi disp. 9. sect. 2. hanc doctrinam seruata proportione locum habere in pœna subeunda ante delictum ex conuentione partium: nam si certo constaret reo de culpa pottea futura, posset cum iudice pacisci de pœna alia statim subeunda vice illius, quæ erat infligenda post delictum commissum, & illa castigatio esset proprie pœna futuri demeriti. Quod si à iudice daretur reo optio, vt eligeret potius minorem pœnam anticipatam, quam maiorem post commissum crimen, & reus acceptaret punitionem anticipatam, illa punitio esset proprie pœna indirecte. At talis pœna infligi non posset absq; consensu rei; quia demeritum non dat ius ad supplicium, nisi postquam homo est obnoxius culpæ, nisi accedat consensus volentis anticipare soluere; quia iudex in infligenda pœna se habet ad instar creditoris, qui debitum ab alio exigit; remunerator autem se gerit instar debitoris, qui potest solutionem anticipare, aut illam differre, quovsq; debitum contrahatur.

19. In meritis vero facile intelligitur anticipata retributio; nam licet apud homines in potestate creditoris sit non admittere solutionem antequam debitum contrahatur: tamen respectu Dei hoc locum non habet; quia receptio præmij in merente ab illius acceptione est independentis. Vnde quamuis merens cederet iuri suo, Deus vere remuneraret. Et vt dicemus in tract. de merito, quamuis nullum esset pactum, nullave promissio posset Deus remunerare merita nostra.

Ex

Ex his colligimus primo sufficere ordinem intentionis diuinæ, prout differt ab ordine executionis, vt Deus statuat dare in præmium aliquid, quod ordine executionis, & causalitatis præcedat meritum, si præmium illud non directe, sed indirecte dicatur tale. Ratio est, quia ex vi intentionis diuinæ, absoluta & efficacia videtur meritum futurum, vt Christus potuit prævideri cum hoc merito in singulari, vel productus à solo Deo; & quia Christus videbatur electurus hanc matrem, si in sua potestate esset illam eligere, quia Deus specialiter sibi complacbat in maternitate huius Virginis, & in electione illius vt esset mater Christi, ideo potuit Deus loco alterius præmij, qui potuit Christo dari, eligere Mariam in Dei matrem propter merita Christi. Potuit igitur hoc modo Christus indirecte mereri vt hæc scemina esset ipsius mater, necnon optimum temperamentum sui corporis, quia illud meritum Christi in singulari, & principium formaliter merens, nempe anima Christi, non potuit essentialiter hoc principium productiuum vnionis animæ ad corpus, aut hoc temperamentum potius, quam aliud, & potuit videri illa anima vt futura cum illis meritis, quamuis non produceretur Christus ab illa scemina, sed à solo Deo, & quamuis non produceret eum hoc optimo temperamento, sed cum alio.

21. Consequenter hoc merito indirecto potuit Christus promereri excessum vnionis hypostaticæ præ alia, quia potuit Christus prævideri futurus independenter ab hac vnione hypostatica perfectiori, quam daretur humanitati altera vnio minus perfecta: Christus autem sic præuisus cum suis meritis vt absolute futuris, potuit mouere ad voluntatem absolutam remunerandi, dando in præmium vnionem hypostaticam perfectiorem. Si tamen Christus D. non videretur futurus, quamuis non esset hæc vnio hypostatica perfectior, non posset Christus suis meritis obtinere illum excessum perfectionis reperitum in vnione perfectiori. Debet igitur merens fieri ditior per voluntatem absolutam præmiandi, quam videtur per absolutam fututionem meritorum, quia voluntas absoluta præmiandi eo tendit vt obiectum mouens ad remunerandum, siue vt persona, quæ videtur cum meritis modo sufficienti vt existat voluntas absoluta remuneratiua, reddatur ditior ratione voluntatis remunerandi, quam præintelligebatur antea.

SECTIO IX.

Occasione cuiusdam difficultatis declaratur amplius doctrina præcedentis sectionis.

I. Obiectio.

INSurgi tamen poterit contra nuper exposita in lect. præcedenti, quoniam exinde videtur fieri posse hominem, suis meritis promereri saltem de congruo primam suam electionem ad gloriam, quam nos supra diximus esse omnino gratis, & non ex meritis. Sequela probatur, quoniam independenter à tali electione potuerunt merita puri hominis videri vt futura, siquidem illa electio efficax ad gloriam, quæ datur antequam merita videantur in se ipsis, non est requisita ad existentiam meritorum, & est ab homine eligibilior, quam aliud genus prouidentia, per quod idem meritum, videbatur futurum indeterminate, ita vt, deiciente tali electione, ex vi alterius prouidentia

R. P. B. Aldrete. in 1. Tom. I. I.

existerent media requisita ad consequendam salutem. Ex quo etiam fieret illam primam electionem efficacem dari homini vt sanctus sit, & quia Sanctus erat futurus, quod videtur esse contra Augustinum de Prædest. Sanct. cap. 19. & de Correp. & Grat. cap. 9. aliisque pluribus locis, & contra Hieronymum. & Anselm. ad Ephes. 1. Quod etiam re- Hieronymus fragari videtur Concilio Arausican. I. I. can. 25. ex- mus. pendentem verba Pauli ad Timoth. 1. *Miseriam dico, non dixit quia confectus sum vt sim fidelis, dicens. Non dixit quia eram, sed vt essem,* quasi nequeant simul componi: *Quia eram, & vt essem.*

2. Confirmatur denuo ex Augustino lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. vbi inquit: *Non enim bene currit rota, vt rotunda sit, sed quia rotunda est bene currit,* & inde ostendit diuersitatem, & impossibilitatem inter gratiam prout datur vt operemur, & prout datur, quia operamur, quatenus eidem gratiæ hoc non competit: ergo repugnat mutua prioritas inter causam meritoriam, & principium illius meriti, quamuis illud principium non sit essentialiter requisitum ad existentiam meriti: Etenim abique illa electione efficaci potuerunt existere illa merita, vt ex dictis in prima contro- uersia constare poterit.

3. Huic obiectioni responderi posset primo Augustinum, aliosque Patres exponendos esse de merito directo, quia merito minime debetur, vt præmium existat ante existentiam actualem meriti. Attamen facta commutatione præmij conferendi posteriori tempore vel natura: poterit aliquid antecedens tempore, & natura esse præmium, dummodo illud quod antecedit natura, non sit per se requisitum ad existentiam meriti. Ideoque non poterit quis per actionem essentialiter procedentem ab hoc habitu infuso mereri excellentiam illius habitus præ alio; quia illa actio meritoria hoc pacto non afferret præmium quod non esset in merente, quamuis nollet remunerator illud meritum remunerari, ac proinde per præmium non fieret ditior persona merens.

4. Amplius tamen videtur voluisse Augustinus, & alij Patres, nimirum absolute loquendo illam electionem non cadere sub meritum etiam indirecte, neque potuisse non esse omnino gratuitam, seu liberalem: vt enim inquit Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 35. *Deus his quos eligit sine meritis dat unde oriantur ex meritis.* Consequenter neque potuimus promereri primam vocationem iuxta Pauli testim. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam.* Et ad Rom. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante.* Vbi excluduntur non solum opera facta, sed præuisa cum vi sufficienti ad merendum, vel impetrandum electionem. Et vt illa anthithesis vim habeat, debet supponi nulla ratione potuisse electionem illam esse ex operibus, sed ex vocante.

5. Melius respondetur Augustinum aliosque Patres loquutos fuisse de principio meriti, sine quo non videtur meritum futurum, sicut sine rotunditate non videtur rota bene cursura. Affirmantque illud principium absque quo non videtur de facto illud meritum vt absolute futurum, non posse sub meritum cadere; quia voluntas remunerandi reddit personam merentem locupletiolem absolute, quam intelligitur ex vi meriti vt absolute futuri: At homo non intelligitur habiturus illa merita nõ intellecta prædefinitione seu electione illa efficaci ad gloriã, quæ est meritoria causa, ac proinde nõ potest homo mereri, seu impetrare talẽ electionẽ.

Pp 3 Vtraque

Vtraque propositio probanda est. Prior, qua dicimus voluntatem absolutam remunerandi executivam præmij præsupponere meritum vt absolute futurum independentem à voluntate illa remuneratiua, breuiter probata manet, quia remuneratiua voluntas tendit vt homo per meritum iam præuisum vt futurum, reddatur ditior ex vi remunerationis, quam intelligitur ex vi meriti præcogniti vt absolute futuri. Itaque ad voluntatem absolutam remunerandi executivam præmij, & non liberalem præsupponi debet meritum vt absolute futurum, quamuis remunerator nollet remunerare meritum sic præuisum; quia meritum sic præuisum non includit præmij, seu voluntatem remunerandi, sed potius mouet vt repræsentans completam rationem meriti quamuis non conferatur præmij, & mouet vt conferatur.

6. Si repræsentatur meritum vt infallibiliter absolute futurum independentem à præmio, non est cur, qui ita cognoscit meritum vt infallibiliter futurum non possit habere voluntatem remunerantem quæ anticipat det præmij facta communiōne præmiorum, vt in præcedenti sectione diximus; quia vt sit aliquid absolute loco præmij directi, satis est si possit se habere non secus, ac si interuenisset pactum inter personam merentem, & remuneratorem de accipiēdo tale bonum anticipata solutione, loco præmij conferendi post elicited meritum: quod pactum iniri posset, si merita præuiderentur absolute futura; secus si solum cognoscerentur vt futura sub conditione, quia non præbent fundamentum ineundi tale pactum absolutum, & donandi de facto aliquid loco præmij postea conferendi: non enim intelligitur præmij fore attenda natura meriti postea conferendum: alioqui omnes mererentur gloriam, quia respectu omnium Deus videt merita conditionata, & forte in illo, quem non eligit videt multo plura bona futura sub conditione, sicut è contrario vidit in vtroque plurima peccata sub conditione futura: illa ergo præuisio conditionata non est sufficiens ad absolutum pactum ineundum. Explicamus hoc per ordinem ad ea quæ sufficiunt ad absolutum pactum ineundum; quamuis ad merendum non sit necessarium tale pactum: si enim Deus nihil penitus dicens homini, eum viderat recte operantem, poterit moueri ad dandū præmij propter bona opera.

7. Quapropter si mercator dicat Petro, *Do tibi merces postea solues mihi*, verum pactum absolutum celebratur; quia mercator dat merces absolute propter ius quod de facto acquirit ad exigendum pretium; si autem non acquirit mercator illud ius, non esset proprie venditio, nec Petrus faceret proprie suas merces donec pecuniam redderet. In pluribusque recte comparatur meritum emptioni, & venditioni, & qui certo sciret postea dandum pretium, licet non teneretur reddere antea merces, posset propter pretium certo dandum postea dare statim merces.

8. Superest ostendamus non videri merita puri hominis vt futura independentem ab illa electione efficaci. Hoc sic explico. Non potest Deus ante illam electionem videre merita puri hominis iusti vt absolute futura, nisi quatenus prius videret illa merita vt futura sub aliqua conditione Deo libera, quæ præcederet illam electionem, & pariter videret conditionem illam existentem: nam in illo complexo ex scientia conditionata, & positione conditionis videret Deus meritum illud vt absolute futurum. At illud complexum semper videt illud

meritum vt absolute futurum sub respectu ad illam electionem efficacem, vt determinantem ad existentiam illius mediij seu auxiliij, ergo non videtur vt futurum independentem ab illa electione. Videt Deus per scientiam mediam illud auxilium futurum efficax si detur, & videt dandum fore si Deus specialem habeat complacenciam circa existentiam illius, quia videt posita illa complacencia dandum fore voluntatem præfinitiuam, quæ determinet ad existentiam talis actus; non tamen videt tunc per scientiam mediam dandum fore illud auxilium, quamuis non detur talis voluntas præfinitiuam determinans ad existentiam talis auxiliij. Sic etiam diximus in tract. de Scientia, præsertim in appendice §. vltimo, non esse in Deo scientiam mediam ante omne liberum decretum, qua videat dandum fore hoc auxilium, si videatur efficax, & negandū si præuideatur inefficax. Licet per scientiam mediam quæ non præcedit liberum decretum videat non dandum fore illud auxilium, si præuideretur inefficax. Ratio est, quia illa scientia: *Quamuis non præfinitiuam hoc auxilium ex intentione efficaci boni operis, siue, Quamuis efficaciter non determinarem ad existentiam huius operis mediante hoc auxilio, darem nihilominus hoc auxilium*: supponit præfinitiuam illius operis vt existentem, ac proinde ex vi reflexionis supra existentiam illius præfinitiuam cognoscitur extititum illudmet auxilium, quamuis non esset præfinitiuum, Quo etiam pacto hic actus: *Si non viderem hunc hominem operaturum sub conditione huius auxiliij, non darem illum*, supponit esse decretum dandi tale auxilium. Quod etiam patet in hac scientia: *Si non decreuissem creare hunc mundum, crearem illum alium*. Quare illa scientia quæ videt diuinam illam præfinitiuam boni operis vt existentem, erit eadem formalitas cum scientia affirmante illud auxilium extititum, quamuis non daretur talis præfinitiuum. Recognoscantur quæ loc. cit. diximus.

9. *Arguitur.* Posset tamen quis existimare in Deo esse decretum disiunctiuum dandi hoc auxilium ex vi præfinitiuam efficaci boni operis, vel omnino independentem à præfinitiuam; ac proinde antecedenter ad præfinitiuam, & independentem ab illa videtur illud auxilium, & ipsam bonam operationem vt infallibiliter futuram mediante illo auxilio, ac proinde illa præfinitiuum poterit esse præmij saltem indirectum illius boni operis. Respondetur primo tale decretum disiunctiuum non esse de facto: Augustinus autem, & alij Patres loquebantur de facto, quia supponebat illam præfinitiuam dari vt auxilium existeret, quod non esset verum, si ex vi diuini decreti præexistens illud auxilium esset extititum, quamuis non esset talis præfinitiuum, quia tunc præfinitiuum potius daret vt auxilium tali modo existeret, & ideo qui mereretur tunc existentiam præfinitiuam, non mereretur vt auxilium existeret, sed duntaxat vt tali modo existeret.

10. *Respondetur 2.* Consequenter respondetur secundo Augustin. alioque Patres solum negasse nobis dari posse ex meritum principium sine quo ex vi præsentis decreti tale meritum non existeret, quia hoc esset absolute mereri vt talis res existeret, siue vt principium requisitum existeret, & sic homo absolute mereretur primam gratiam, quia mereretur de facto decretum determinans ad existentiam primæ gratiæ, siue quo ex vi præsentis determinationis diuinæ voluntatis non existeret illa prima gratia requisita ad meritum. Quando autem intelligitur iam determinatio vt illa gratia detur hoc vel illo modo, qui

qui promeretur vt tali modo cõferatur, nõ meretur absolute talem gratiam, sed duntaxat, vt tali modo ipsi detur; & ideo homo non mereretur suam electionem pro vt est causa vt ipse homo bene operetur; sed solum vt tali modo causetur. At electio sumitur pro vt causa bonorum operum infallibiliter quoad substantiam operũ, & pro vt causa gloriæ secundum substantiam ipsius, & quatenus eo sine eligimur vt salutem secundum substantiam consequamur, quam ex vi diuini decreti non intelligimur absolute consequuturi antecedenter ad talem electionem formalem, seu virtuale, quod ita declaro.

11. Si Incarnatio Verbi diuini prædefinita esset omnino independentem à matre, & nostra salus etiam præfinita esset independentem à matre, non diceretur Christus propter nostram salutem potius habuisse existentiam dependentem à matre, quam à solo Deo, ergo si intelligeretur ex vi diuini decreti nostra salus obtinenda independentem ab illa electione, non diceretur propter nostram salutem, potius ex vi electionis, quam alterius principij existere auxilia, quibus actu salutem, consequimur. At electio ponitur quia per illam potius, quam sine, salutem assequemur. Neque nos diceremus promereri electionem secundum totam æstimabilitatem illius, nimirum quatenus absolute dat primam existentiam medijs, quibus salutem consequimur, sed quatenus existentia mediij prouenit potius ab illa causa, quam ab alia. Sic Deipara licet meruerit esse mater Dei, non meruit producere Christum secundum totam æstimabilitatem, quæ reperitur in ipsa productione Christi, sed meruit vt præsupposita productione Christi vt futura, potius ipsa, quam Deus totus, vel alia femina produceret Christum; quia ex vi diuini decreti iam intelligebatur Christus futurus, quamuis non causetur à Deipara, & intelligebatur futurus independentem à meritis. Itaq; illa electio, quæ est causa meritorũ, & includit rationem prouidentie præcedentis, & perducit infallibiliter in cœlũ, & rationem talis specialis prouidentie per modum voluntatis efficaci gloriæ & meritorum, quæ de se illa causet per modum obiecti efficaciter voliti. Secundum primam considerationem non posset etiam diuinitus electio cadere sub meritum, quia non videntur merita futura nisi in vi prouidentie antecedentis perducit infallibiliter in gloriam; secundum posteriorem vero considerationem potuit diuinitus sub meritum cadere, quatenus illa electio aliquid addit vltra prouidentiam dirigentem, seu præcedentem merita, & in gloriam perducit infallibiliter. Ob eandem rationem licet Christus mereretur maternitatem Deiparæ, seu produci ab ipsa, non tamen meruit suam existentiam aut Incarnationem; quia vt Christus diceretur mereri Incarnationem, opus erat vt Incarnatio non esset independentem à meritis efficaciter præfinita, siue vt illa merita viderentur futura independentem ab Incarnatione, vel à decreto Incarnationis.

12. Ratio est, quia in genere beneficij, aut doni magis æstimatur velle efficere ob alicuius preces, id quoad alias ex vi præcedentis determinationis non erat efficiendum, quam efficere vt re ipsa tali modo res, (quæ alioqui erat efficienda ex vi præcedentis decreti) causetur, nisi modus adæquet substantiam rei iam præfinitam. Sicut in genere damnificationis minus damnificat, qui est causa suo consilio, vt citius, animosulve patretur furtum, quod iam alias erat committendum ex vi præcedentis determinationis furis, quam qui est causa sua suasionem vt absolute committatur furtum alias non committendum.

13. Ex his patet neque illo casu possibili electionem primam efficacem ad gloriam, & se habentem ordine intentionis, quatenus daretur vt sancti effemus, minime dari, quia futuri eramus sancti: nam dari propter merita electionem vt sancti sumus, est dari propter merita secundum omnem æstimabilitatem, quam habet ad efficiendum nos sanctos, siue in ordine ad substantiam nostræ sanctitatis, & non solum in ordine ad circumstantias, siue modum, quo nos efficit sanctos. At in illo casu non daretur propter merita electio quoad omnem vtilitatem, quam habet respectu nostri, & in ordine ad omnem substantiam gratiæ, & gloriæ, quæ ab ipsa dimanat, sed secundum modum, in quo nobis est melius illud genus prouidentie, quam aliud, quod futurũ intelligitur ex vi decreti, si deficiat hoc. Sic etiam Deipara licet promeruerit esse mater Dei, non obtinuit suis meritis actionem productiuam Christi secundum omnem æstimabilitatem in ipsa repertam, quatenus est actio productiuam Christi simpliciter: (quia independentem à meritis Virginis erat efficaciter decreta aliqua actio productiuam Christi) sed quatenus est potius hæc actio proueniens ab hac femina, quam ab alia, vel à solo Deo, quod est mereri esse Dei Matrem, quia ipsam esse Dei Matrem consistit in eo quod potius ipsa, quam alia femina producat Christum, siue in eo quod Christus potius ab ipsa per generationem, quam alio modo producat; quod non est mereri maternitatem in genere respectu illius filij, quia potuit Christus prædefinitus vt producendus à matre, antequam viderentur merita huius femine; sed est mereri vt potius ipsa, quam alia femina sit mater Dei, quod non est mereri productionem Christi quoad rationem communem productionis ex matre, sed duntaxat quoad rationem individualem productionis proueniens ab hac numero matre, potius quam ex alia. Et ob hanc causam Bernardus homil. in *Missus est*, hortatur virginem Mariam vt consensum præbeat, ne Verbum Dei ad aliam feminem declinet, quæ fiat Dei mater.

14. At hominem mereri suam efficacem electionem ad gloriam quæ sit causa meritorum, & quatenus talia merita infallibiliter causet (quod sonat nomen electionis, & discretionis à reprobo, cui non dantur auxilia, quæ perducant infallibiliter in regnum cœlorum) non solum significat inter prouidentias, quæ infallibiliter, & antecedenter præparant auxilia, seu vocationes, quæ infallibiliter perducant in gloriam, mereri potius hoc genus prouidentie, quam illud, sed potius denotat meritum prouidentie ducentis infallibiliter in gloriam: quia per hæc distinguitur prædestinatus (qui significatur nomine electi) à reprobo. Cum igitur illa prouidentia ducens infallibiliter in regnum semper intelligatur iuxta responsonem supra traditam meritorum causa, neque videantur merita futura nisi dependentem ab illa, consequens est, si considerentur, quæ supra diximus, vt purus homo non promeretur, neque mereri possit suam electionem absolute consideratam, & secundum suam substantiam, vt ita loquamur, vel quatenus est causa, vt sancti sumus, & gloriam assequamur, sed ad summum electionem mereri possumus, quatenus speciali quodam modo est causa infallibilis nostræ salutis. Etenim independentem à tali electione efficaci ad gloriam, possumus per antecedentem prouidentiam consequi salutem, vt si Deus dirigitur à scientia media ad danda auxilia efficaciter, quatenus præuidentur vt talia, quin illa amet quatenus talia, tanquam media ex fine boni operis, sed quia ipsa præuisa sunt bona nobis. Et adhuc per

providentiam antecedentem, & scientiam mediam non dirigentem ad conferendum auxilium potest dari speciale beneficium, & beneficentia ducens infallibiliter in regnum cælorum. Neque obstat illud auxilium eodem modo fore dandum, quamvis videretur inefficax: quia etiam ex vi electionis efficacis ante præiudicia merita, & voluntatis directæ per scientiam mediam datur auxilium efficax, quod nihilominus eodem modo daretur, quamvis videretur inefficax, licet dari non posset ex vi talis directionis illius scientiæ, quia non esset illa scientia.

15. Ex his colligitur posse hominem in aliquo casu possibili mereri primam gratiam, seu vocationem, non quidem secundum substantiam ipsius vocationis & primæ gratiæ excitantis, sed secundum excessum huius vocationis præ illa, sub qua etiam illud meritum videbatur futurum. Neque obstat si haberet homo in sua potestate, dum intelligitur cum proxima indifferentiâ ad operandum, & non operandum, illudmet auxilium excellens, quamvis non operaretur, siue meritum efficeret: hoc enim non est contra naturam meriti indirecti, quando post præiudicium meriti vnum præmium commutatur in aliud, siue ex consensu merentis tacito, vel expresse, siue de absoluta potestate remuneratoris potentis independentem à consensu merentis ita remunerare, ut contingit in casu nostræ quæstionis. Quamvis dicere possumus Christum iam existentem petiisse, ut antecedenter facta fuerit illa commutatio, aut illi præiudicium iam factam fuisse, maxime placuisse, quoniam sic Patri placuit, & hæc Christi complacentia, seu ratihabitio nota fuit Patri ab æterno.

16. Esset tamen contra naturam præmij, si independentem à merito decreta fuisset ipsa bonitas præmij, aut si voluntas primo determinans ad existentiam illius doni non supponat præscientiam meriti ut futuri. Quod autem postea superueniat potestas ad habendum illud donum deficiente merito, non obesse poterit naturæ præmij, dummodo re ipsa non detur nisi dependenter à meritis. Sic etiam, ut non semel adverti, posset Deus decernere dare Petro hoc auxilium diuine efficacis, quod minime daret propter merita Christi si videret esse inefficax (ut supponimus in casu possibili) & nihilominus postquam semel daretur Petro illud auxilium ad eliciendum talem actum, esset in potestate eiusdem Petri facere ut illi datum fuerit tale auxilium independentem à meritis Christi: quoniam posita illa proxima potestate operandi cum illo auxilio potest ipsum reddere inefficax, & sic non esset ex Christi meritis, quia, ut ponitur in casu, non esset dandum ex Christi meritis nisi esset efficax; quia volitio dandi illud propter merita Christi essentialiter supponeret auxilium illud esse efficax.

17. Sed neque ad obtinendum præmium ex vi meritorum opus est ut dandum non esset, nisi viderentur merita, sed satis est si non intelligatur primum decretum dandi illud bonum independentem à meritis; quia non impeditur ratio præmij eo quod remunerator certa scientia sciat, quod si non præberet illud bonum propter merita, adhuc liberaliter illud præstaret ob suum beneplacitum, dummodo ante præiudicium meritorum, & independentem à meritis non actu illud promiserit nec dare decreverit, ut latius probavi tract. 1. de Incarnat.

18. Secundo colligitur id, quod confertur ut meritum sit, ita ut abique illo minime videatur meritum ut absolute futurum, ita esse causam præmij, ut non possit esse effectus meriti; quia meritum

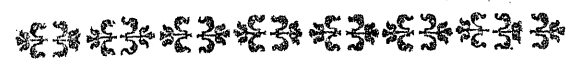
independentem à præmio debet videri ut sufficienter absolute futurum: aduenit namque præmium, ut merens ultra meritum præiudicium, ut sufficienter absolute futurum recipiat aliquid, quo fiat locupletior. Et ideo, quia homo non præiudicatur affecturus gloriâ, nisi interuentu efficacis electionis ad ipsam gloriâ, nequit ipsam electionem promereri; quia si bonus non est futurus nisi per electionem, non eligitur, quia bonus futurus est, ut Augustinus supra cum aliis ex Patribus docuit.

19. Fit tertio ex dictis non ita potuisse Deum decernere existentiam alicuius animi rationalis indeterminate, & aliqua merita vage, ut propter hæc merita ita vage præfinita, decerneret ut animus ille sit animus determinatus S. Petri v. gr. siue ut tale meritum sic vage prædefinitum sit actus charitatis: quoniam, ut dictum est, meritum, ac principium formaliter merens, seu propriè, & non tantum de nominatiue elicitiuum meriti, debet distinguui realiter à præmio, quia relationem realem dicunt ad præmium; eo quod principium formaliter merens, fiat realiter locupletius, quam per solum meritum.

20. Quarto deducitur non esse dicendum meritum antequam existat propriè mereri, siue præmium, facta commutatione, deur antequam meritum in se existat, siue non; quoniam si præmium deur ante existentiam meriti, potius dicendum meritum, quando postea existit, mereri, ut datum fuerit antea præmium. Sicut modo à Deo postulas, ut ab æterno voluerit tibi dare rem, quam petis. Non tamen licet existimare. (quidquid Modernus optimè notæ existimauerit) merita S. Francisci v. gr. habere iustitiam condignitatem respectu anticipationis præmij, oppositum namque in præcedenti secl. probatum manet.

21. At obijciunt. Merita illius Sancti non sunt minoris valoris, eo quod sint elicitia tempore, quo vixit, quam haberent si centum retro annis Sanctus ille, v. gr. Franciscus fuisset natus: sicuti neque meus actus dilectionis Dei habet minorem condignitatem elicitus tempore vespertino, in quo primum ad elicientiam ipsius diuina gratia fui excitatus, quam si elicitus antea fuisset tempore matutino: igitur si elicitus tempore matutino haberet condignitatem, & æqualitatem cum præmio dato tempore meridiano; quamvis vespertino tempore eliceretur haberet æqualitatem cum præmio dato tempore meridiano.

22. Respondeo. Substantia præmij correspondet substantiæ actus, duratio autem præmij correspondet durationi eiusdem actus, quæ meritoria est formaliter, & longe diuersa pro diuersitate instantium, in quibus actus eliciuntur. Durationem ipsam esse formaliter meritoriam patet ex ipso merito continuationis actus. Imo nos putamus durationem consistere in actione productiua ipsius actus, quæ potius respicit hoc instans, quam aliud, & determinat ut actus incipiat potius in hoc instanti, quam in alio, & consequenter ut præmium meriti finiti, attenda natura ipsius meriti, incipiat cum meritum elicitur cum posterioritate naturæ, vel post ipsum meritum ordine durationis.



DISPUTATIO XVI.

An merita puri hominis, que ex natura procedunt, et non ex gratia sint causa prædestinationis?



VAMVIS omnino certum sit opera solius naturæ viribus elicitia non esse causam nostræ prædestinationis, necessaria est tamè confutatio erroris, quia ex ipsa refutatione, & enodatione dubiorum, quæ occasione illorum errorum proponuntur, plurima ad præsentem materiam admodum vtilia examinanda sunt.

SECTIO I.

Confutatur error Origenis, Adamantij, & fundamentum commune Massiliensibus, ac nonnullis Scholasticis.

1. Celebris hic est error Origenis, quem S. Th. refutat hic art. 5. dicens, lib. 1. Periarchon cap. 7. 8. & 9. & latius lib. 3. cap. 10. merita vel demerita animarum antequam infundantur in corpus, causam esse prædestinationis, vel reprobationis. Loquebaturque Origenes de meritis ex arbitrij fonte, seu naturæ viribus procedentibus, ut colligitur ex Hieronymo epist. 150. ad Hedibium quæst. 10. & in apologia contra Rufinum tom. 1. alias 2. Hunc errorem confutatur Concilium Lateranense sub Innocent. III. sess. 8. Bracharense I. c. 6. Leo I. ad Turibium cap. 11. dum definiunt animas hominum tunc temporis creati, cum primo corporibus infunduntur.

Hierony.

2. At nonnulli Origenem excusant, quasi non ipse damnandus sit ut hæreticus, sed propositiones, quæ reperiuntur in ipsius scriptis, quas aiunt fuisse ab hæreticis insertas. Lege Syxtum Senensem libro 4. biblioth. Sanctæ, pag. 278. §. Cæterum: ubi postquam dixerat libros sub nomine Origenis editos scaterere erroribus, quoniam ab hæreticis fuerunt deprauati, inquit: Quam hæreticorum adulterationem multi vel non aduertentes, vel authoris crimen id esse magis, quam hæreticorum deprauationem credentes, Origenem cum operibus suis inter hæreticos reiecerunt. At certissimum est Origenem excusari non posse: quoniam damnatur à V. Synodo Generali sub Vigilio Papa collat. 8. Can. 11. Siquis, non anathematizat Arium, Nestorium, & Origenem cum impiis eorum scriptis, anathema sit. Et Synodus Lateranensis sub Martino 1. Consultat. 5. Can. 18. damnat inter alios hæreticos Origenem cum impiis eorum conscriptis usque ad vnum apicem. Non igitur solum opera Origenis damnantur, sed ipsa persona. Proptereaque Sophronius in V. Synodo act. 11. Origenem anathematizat, & erroneum appellat. Et Antipater Episcopus in 6. Synodo Generali Origenem appellauit hæreticum. Vide Vincentium Lyrinensem lib. aduersus prophanas hæresium nouationes cap. 23. & Baronium tom. 2. Annalium pag. 356. ibi: In eo certe minus excusatione dignus esse videtur, quod cum sciret sua ab omnibus impugnari, retractatorium nul-

Sophronius. Antipater Vincentius Lyrinensis. Baronius.

lum ediderit commentarium, cum sibi tamen satis otij, & temporis superfuerit, ut ad omnes Catholica fidei numeros, cuncta, quæ à se scripta essent, attemperaret.

3. Ergo inter varios errores Origenis an numeratur hic dicto lib. 1. cap. 7. Anima non fuit simul cum corpore creata, sed antea, ita ut prius male, vel bene fuerit operata, & iuxta operum diuersitatem fuit à Deo electa, aut reiecta. Ex quibus patet non solum errasse, quia putauit animas ante corpora conditas, sed quia operibus naturæ abique ope diuinæ gratiæ, factis prædestinationis aut reprobationis meritum attribuit. Ducebatur, quia cum in Deo non sit acceptio personarum, ut Iacob ante natiuitatem dilexerit, Esau autem odio habuerit, credendum est iuxta bona opera, quæ gessit anima Iacob antequam corpori infunderetur, fuisse dilectam à Deo, & iuxta mala quæ effecerat anima Esau fuisse à Deo odio habitam.

4. Quo etiam argumento Massilienses, ne Deum cogere admittere personarum acceptatorem, dixerunt ex parte liberi præcedere aliquod bonum opus naturale, ratione cuius per modum meriti de congruo, aut dispositionis, seu conditionis de se conducentis in salutem, putabant Deum non posse non esse acceptatorem personarum, si à se metipso ante liberam determinationem nostræ voluntatis, Deus à se metipso plura beneficia faceret vni, quam alteri, in quo sensu nunquam dictum est Deum non esse acceptatorem personarum: sed quia bene merentibus non negat præmium propter aliquam displicentiam in defectu naturali personæ, neque ob aliquam personæ naturalium bonitatem, relinquit peccatorem inultum. Aiebat Faustus cum plurimis Massiliensibus: Princeps tenetur bona Reipublicæ distribuere pro meritis ciuium, & pro æqualibus meritis æqualia, pro maioribus maiora præmia distribuere, ergo ante præiudicium meritorum, non distribuit hominibus inæqualia bona, & multo minus decernit distribuere præmia.

5. Postea etiam plures Scholastici ex eodem capite impugnant electionem ad gloriam ante præiudicium meritorum, quia si Deus ante præscientiam operum efficaciter decreuisset aliquibus dare gloriam, aliis vero non, committeret vitium acceptationis personarum. Et quia Massiliensibus opponitur ab Augustino multitudo paruulorum, quorum aliqui abique propriis meritis consequuntur gloriam, quam alij non consequuntur, recurrunt ad ea, quæ infantes facturi essent, si superuixissent, aiebantque baptismum aliquibus concessum, quia bene vsuri erant libero arbitrio, aliis vero denegarum, quia male vsuri erant. Et hi turpius lapsi sunt. Primo quia per conditionatam scientiam vnus, & idem infans videtur infinities bene, & male vsurus libero arbitrio iuxta diuersas occasiones, tentationes, & auxilia in quibus posset bene, & male operari. Quod autem si diutius viueret potius constituendus esset sub his circumstantiis, in quibus erat recte operaturus si superuixisset, quam sub aliis, est per accidens: præsertim cum sub aliis omnino similibus pro diuersitate temporum esset prauè operaturus. Cæterum contra hos postea agendum erit.

6. Redeo ad Origenem qui consequenter ad opera solius naturæ viribus elicitia recurrerebat, & ideo scriptis lib. 2. c. 9. ante finem agens de prælatione Iacobi in vtero matris eum ex præcedenti vita meritis digne fuisse electum à Deo, ita ut fratri præponeretur. Reddiditque rationem dicens: Neque Creator

Creator iniustus videbitur, sed secundum præcedentes causas pro merito unicuique distribuit; neque fortuita uniuscuiusque nascendi, vel felicitas, vel infelicitas putabitur. Supponit igitur non potuisse omnino gratis præbere tantum beneficium vni, & non alteri, quin Deus in elargitione donorum esset aliquo modo iniustus erga Rempublicam, rationem: & ideo merita præsupponenda sunt, quæ non supponant gratiam omnino indebitam, aut maiorem gratiam ante operationem collatam esse vni, quam alteri ut operetur. Quod adhuc explicat lib. 3. cap. 1. post medium sub his verbis: Cum una omnium sit natura rationabilium creaturarum, ex ipsa Deus secundum præcedentes meritorum causas, sicut ex una massa figulus creauit, & plastauit, alios quidem ad honorem, alios ad contumeliam. Quare noluit prædestinationem esse opus misericordiae, sed ex operibus factis per liberum arbitrium absque auxilio diuinæ gratiæ.

Prætermittitur impugnatione erroris Origenis, quatenus dixit animas prius fuisse creatas, quam infunderentur in corpora, de quo videri possunt Suarez lib. 2. de Prædest. c. 4. Bellarm. tom. 3. lib. 4. de amiss. gratiæ cap. 1. in 2. & 3. sentent. Castro lib. 2. contra hæreses, verbo anima, hæresi vltima, post S. Thom. 1. part. quæst. 90. art. 4. & lib. 2. contra Gent. cap. 93. & 94. & alibi sæpe. Obseruanda est Origenis in consequentia, qui non ignorauit contra te militare illud Pauli Rom. 8. Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei: Quia maior seruiet minori sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui: nam in commentariis ad Rom. lib. 7. hoc explicat multo aliter, & putat ex præscientia operum, quæ gerenda erant in corpore Iacob fuisse dilectum: Esau autem odio habitum, & propter illa opera sic præuisa ex eadem massa Deum fecisse aliud vas in honorem, aliud in contumeliam: Iacob, inquit, qui mundauit semetipsum, fecit vas ad honorem; Esau vero, cuius animam non ita puram, neque ita simplicem vidit, ex eadem massa fecit vas ad contumeliam. Ut autem scias quod pro puritate, & simplicitate anime Iacob factus fuerit ad honorem vas, audi, quale ei diuina Scriptura simplicitatis testimonium perhibet. Et erat, inquit, Iacob homo simplex habitans domum. Ergo iuxta opera quæ fecit Iacob in corpore factus est vas in honore, quia ut Paulus scripsit 1. Corin. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum. Vbi satis docemur reddituros nos esse rationem eorum, quæ anima gessit dum fuit vniuersa corpori, non vero operum, quæ antea gesserit. Cuius ratio est quia non est operata ante vnionem ad corpus.

8. Ac rursus in eisdem commentariis lib. 1. colum. 3. circa illud: Segregatus in Euangelium Dei, refutat errorem dicentium Paulum fuisse segregatum ex vtero matris suæ, quia in eo naturæ bonitas erat, quia Paulus non fortuito, aut naturali differentia electus est, sed electionis causas in semetipso dedit ei, qui scit omnia antequam fiant. Causas in eo, & merita, quibus in hoc segregari debuerit, vidit ille, quem non lateat mens. Enumerat autem causas dicens; Præuidis enim quod abundantius, quam ceteri omnes, laboraturus esset in Euangelio, quod in fame, & siti in frigore, & nuditate, periculis latronum, periculis fluminum, periculis maris, prædicaturus esset Euangelium Christi, sciens quod vas esset sibi, si non euangelizaret, & quod maceraturus esset corpus

7. Suarez. Bellarm. Castro.

sum, & seruituti subiecturus, ne forte eum cum aliis prædicaret, ipse reprobis efficeretur. Hæc ergo, & his similia, & alia multa in eo de ventre matris præuidens IESVS, pro his segregauit eum in Euangelium. Vides Origenem enumerare causas ratione quarum Paulus segregatus fuit in Euangelium, & nunquam recurrit ad merita, quæ contraxit anima prius quam infunderetur in corpus, ad quæ necessario debebat recursum facere, si consequenter loqui vellet. Immo supposuit non fuisse in eius anima alia merita antequam esset in ventre matris.

9. Immo qua parte docuit Origenes illa merita, quæ Paulus gesturus postea erat in corpore, fuisse causam propter quam Deus hoc tempore potius, quam illo inspirauit talem vocationem, sufficienter colligitur Origenem non ad merita Pauli ut absolute futura, sed duntaxat futura conditionaliter recurrisse, non quia merita, ut sic conditionaliter præuisa vim habuerint merendi, sed quia illorum præscientia dirigebat Deum, & Christum Dominum ad Paulum eligendum, & segregandum in Euangelium; quia icentia euentus ut absolute futuri, siue cõsentus liberi, ut futuri absolute ex vi huius vocationis, non dirigit, ut existat hæc vocatio; ergo præscientia futuri consensus, quæ fuit ratio dirigens, propter quam Deus tali tempore vocauit, & tali vocatione, non fuit scientia qua Deus vidit talem consensum ut absolute futurum tali tempore, & tali vocatione. Ac proinde Origenes hoc loco solum assignat causam, siue conditionem simpliciter necessariam, ut tuto Deus absque frustrationis periculo prædestinare valeat, seu prædefinire efficaciter actus liberos, quia ex parte intellectus tribuit potentiam prædestinandi, & ita præfinitendi: potentia autem est causa nostræ operationis.

Origenis errorem sequutus est Priscillianus Abulensis Episcopus damnatus in Concilio Bracharensi I. can. 6. & epist. 93. Leonis I. ad Tribunum Acturicensem Episcopum c. 10. & 11. necnon in Concilio Generali Hispano coactio contra Priscillianistam iussu Leonis I. sufficienterque error ille confutatur ex verbis adductis 2. Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum, quia non sunt propria corporis, nisi quæ ab anima geruntur, quando corpus informat. Probatur quoque ex illo ad Rom. 9. Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, &c. Quo eodem iure refutanda sunt illa merita conditionata: Massiliensium: nam si propter ea Deus elegisset Iacob quæ præuidit eius merita, & repudiasset Esau propter opera præuisa, Paulus non prætermisisset hanc rationem, ut obiectiones omnes extingueret; nunquam tamen reddit rationem ex præscientia, quamuis plura sibi obiciat quæ desiderabant hanc responsiones, si idonea esset. Indeque infert Apostolus prædestinationem non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Et ideo concludit: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Similitudoque figuli adducta fuit, ut ab obiectionibus defenderetur, & ipsi similitudini correspondent illa præcedentia verba: Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Neque aliter exemplum figuli potuit esse opportunum, ut obiectionibus, & querelis satisfaceret: immo daret non modicam ansam oppositum intelligendi, & audius querelis insistendi.

Ex his apparet responsio ad obiectionem tot hæreticis communem, quæ à suspitione iniustitiæ

I I. Respondetur hæreticis.

& acceptione personarum defumitur: quoniam hoc idem obiciebatur Paulo, si autem ex præuisis operibus Deus diligeret vnum, & alium odio haberet, promptum fuisset Apostolo hoc responsum, ut vel vmbra iniustitiæ de medio auferret, & nihilominus aliter responderet, nimirum esse aliqua genera beneficiorum, quæ Deus potest conferre gratis, sicuti est in potestate figuli facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam: in aliis vero quæ aliquid iustitiæ sapiunt committi posse vitium acceptionis personarum. Ratio est quia vbi nullum debitum est, implicat committi personarum acceptionem: prædestinatio autem non præsupponit debitum ex parte Dei, sed est opus misericordiae; & ideo discrimen prædestinati à reprobo non defumitur ex parte hominum, sed ex sola misericordia Dei. Proptereaque in sacris literis nomine sortis significatur prædestinatio, & nomine alicuius prædiuitis, qui in domo sua varia genera vasorum constituit iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 2. In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea & fictilia: & quadam quidem in honorem, quadam autem in contumeliam.

12. Secundo responderetur supremum Principem ac Dominum inter debitores æqualis summa, & inter reos æqualis criminis posse absque vitio acceptionis personarum, & iniustitiæ vni remittere debitum, seu penam, quamuis ab alio id exigat, quemadmodum homo ille cui Petrus deberet centum, & Paulus totidem posset remittere debitum vni, non autem alteri. Quoniam supremus Princeps, & Dominus in ordine ad bona propria ipsius, quæ non obligauit ex promissione, aut contractu, est incapax committendi vitium acceptionis personarum, sicuti non committitur ab homine remittente debitum Petro, & non Paulo. Quare etsi propter culpam originalem denegaretur gratia huic, & non alteri, nullum esset in Deo vitium, quia habet supremam potestatem remittendi iniurias, & illas puniendi, non minus quam homo in humanis potest relaxare debitum huic, & non illi. Est etiam plenissime dominus gratiarum, quæ in tempore conferuntur hominibus, & ideo illa dona, absque nauo acceptionis personarum posset conferre vni, & denegare gratiam alteri. Sic etiam Matth. 20. qui minus temporis laborarunt in vinea, pares facti sunt in substantia mercedis, & æternitate gloriæ, quoniam Deus nouissimis pro suo beneplacito contulit multo maiorem gratiam auxiliantem, qua non minus promeruerunt, quamuis vigilauerint, & laborauerint. Vides denarium operariis redditum omnibus fuisse debitum ex iustitia, quoniam, ut aduertit Nazianzenus orat. 50. in S. Baptisma, nouissimi, qui minus laborarunt, maiora merita habuerunt propter feruentiores aëtas internos: Deus autem non promisit non dare maiorem gratiam auxiliantem nouissimis, quam primis, & quia Dominus est, contulit gratiam auxiliantem abundantiosem nouissimis.

13. Imo quamuis negaret Deus omnibus hominibus auxilia etiam necessaria ad gratiam, & gloriam contra nullam virtutem ageret, ergo quamuis omnia auxilia negaret quibusdam hominibus, & aliis concederet, nihil efficeret Deo indignum. Et ut habetur Sapient. 12. Quis tibi impuabit, si perierint nationes, quas fecisti. Quod si propter originale peccatum omnes damnarentur, nemoque per gratiam liberaretur, ad huc nullus iure posset conquiri, ac proinde potuit gratium vnus accipere gratiam, aut prædestinari, quin alteri darentur hæc beneficia: nam quod ille accipiat gratis hæc

dona, nullum tribuitus ut isti tribuantur. Accedat quoque argumentum Augustini contra Semipelagianos ex eximio, & singulari exemplo humanitatis Christi, aut eius animæ, quæ nihil egit antequam Verbo vniretur, & nihilominus absque nota personarum acceptionis concessit illi Deus tantam gratiam. Quis adeo desipiat, ut existimet animam Christi antequam reciperet vnionem hypostaticam perfectius per naturæ vigorem fuisse operatam, quam quemlibet Angelorum antequam gratiam reciperet.

SECTIO II.

Error Pelagij, & Cælestij exponitur.

14. Quamuis expositio huius erroris pertineat ad materiam de gratia, vbi nos plura dicemus, oportet nihilominus hic inserere, quæ pertinent ad præsentem Controuersiam de causis prædestinationis. Erant Pelagius natione Britannicus, professione monachus, & eius discipulus Cælestius, non solum gratiam, sed & prædestinationem dari secundum merita solius arbitrij; quoniam vidit suum argumentum æque procedere in prædestinatione, & ideo negauit prædestinationem gratiæ, & donorum quibus homo vitam æternam consequeretur fore necessariam, quia homo prædestinatur, aiebat ipse, ex meritis proprii arbitrij. Admisit Pelagius duo grauæ genera ad salutem necessaria, videlicet creationem hominis cum libero arbitrio, & præterea fauorem Dei extrinsecum in eo consistentem quod legem suam nobis promulgauerit. Lege Augustinum epist. 90. Tertio certum est admisisse aliquam gratiam internam, quæ cõsistit in peculiari aliqua illustratione & inspiratione; aiebat tamen hanc conducere ad facilius seruandam diuinam legem, non tamen esse necessariam ut homo seruaret omnia diuina præcepta, & vitam æternam promerere.

2. Pelagium admisisse veram gratiam internam, quæ daret facile operari admittunt non pauci ex nostris modernis. Vide P. Granados in præfatione de Gratia cap. 4. num. 18. in qua docet Pelagium concessisse internum auxilium speciale, internas illustrationes, & inspirationes deseruientes ut facilius impleamus diuina præcepta. Et num. 22. ait Pelagium ipsum posse bene operari tribuere soli Deo, quia naturam dedit, & illam adiuaat suo auxilio, quod auxilium dicebat esse doctrinam internam, & inspirationem, qua reuelat Deus quid agere debeamus, & stupentem excitat voluntatem. P. Ruiz disp. 5. de Prædest. lect. 2. num. 2. ait de sola gratia supernaturali, & interiori egisse Pelagium, quando negabat necessitatem illius, & solam utilitatem admisisse.

3. At ex Neotericis nonnulli teste P. Suarez prologom. 5. capit. 3. aiebant Pelagium, quamuis in principio sui erroris negauerit internam gratiam dantem posse tamen postea Augustini, & aliorum argumentis conuictum admisisse internam illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis à Deo liberaliter infusam, sine qua non erat homo tunc proxime potens elicere actum salutarem. Et hi tres assignarunt status in Pelagio. Primus fuit quando absolute Dei gratiam distulabatur. Secundus, in quo verbis tantum, & vaste gratiam admisit. Tertius, in quo postea veram gratiam internam dantem posse velle, non tamen ipsum velle, non

I.

Pelagius.

2. Granados.

3. Suarez.

Alvarez. Albelda.

non tantum verbis, sed re ipsa admisit. Ita Alvarez disp. 1. de Auxiliis num. 21. Albelda 1. part. disp. 68. & alij ex Thomistis. Qui probant hunc postremum Pelagij statum ex lib. de Gratia Christi cap. 14. vbi contra Pelagium arguit. Si tantum posse nostrum hac gratia inuaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audiuir à Patre, & didicit, potest venire ad me; non autem sic dixit, sed omnis qui audiuir, & didicit venit ad me. Igitur suppositit Augustinus Pelagium admisisse gratiam dantem posse. Quod rursus confirmare possunt ex cap. 47. vbi Augustinus contra Pelagium: Si ergo consenserit nobis non solum potestatem in homine, etiamsi nec velit, nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiunari, ut sine illo adiutorio nihil velimus, & agamus, nihil de adiutorio gratia (quantum arbitror) inter nos controuersa relinquatur: ergo tandem Pelagius concessit gratiam internam, quæ non solum daret facile posse, sed etiam simpliciter posse efficere actum salutarem: alioqui adhuc restaret alia controuersia de adiutorio diuinæ gratiæ.

4- Suarez.

His minime obstantibus probat P. Suarez loc. cit. Pelagium ubique negasse veram gratiam, quæ tribueret nobis posse bene operari. Mouetur primo, quia Augustinus non pronunciat Pelagium concessisse veram gratiam, quæ tribuat posse, sed solum non respuisse gratiam, quæ inuit possibiliter, voluntatem atque operis: atqui multo minus est possibilitatem inuare, quam illam conferre. Ideo etiam cap. 5. de Gratia Christi docet Augustinus Pelagium gratiam fuisse confessum, quæ tantummodo adiuuat. Secundo, quia nunquam Pelagius docuit gratiam internam dari, nisi vt facilius operemur. Et licet aliqua verba non satis rem explicent, tamen vt saepe idem Augustinus monuit: Tanto Pelagius fallit occultius, quanto ea exponit uersutius, & ita poluit posse nostrum in gratia, nimirum ad facilius, vt potius posse nostrum semper posuerit in natura. Tertio quia licet Pelagius callide nonnumquam dixerit gratiam ad singulos actus dari, id minime intellexit de vera, internaque gratia, quæ datur per administrationem Spiritus internam, vt aduertit Augustinus lib. de Gratia Christi cap. 2. sed quia pro singulis momentis, & actibus potest homo inuari memoria exempli, & promissionis æterni præmij. Et cap. 7. colligit Augustinus ex verbis Pelagij eum illam gratiam confiteri, quæ demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, & adiuuat vt agamus. Et cap. 10. ostendit Augustinus ex verbis Pelagij non posuisse gratiam aliam præter doctrinam, quia ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia reuelatur, ad doctrinam pertinet cum suadetur omne quod bonum est. Ac rursus cap. 13. scripsit Augustinus: Si gratia doctrina dicenda est, certe illa intelligitur, vt alius, & interius credatur Spiritum Sanctum illam infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum ministrat occultius, ita vt non ostendat tantummodo ueritatem, sed etiam impertiat charitatem. Et ideo cap. 31. & 41. probat ex ipsa confessione Pelagij ipsum in lege, & doctrina constituisse illud auxilium, quo naturæ possibilitas adiuuatur, & non recessisse ab ambiguitate uerborum.

5. Confirmat Suarez.

Confirmat Suarez hoc in lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 18. nam quia Iulianus dicebat hominem in bono opere à Dei gratia semper adiuuari, in malum uero diaboli suggestionibus incitari, colligit Augustinus Iulianum fauorem Pelagij sentire gratiam Dei nihil operari in excitando ad bonam uoluntatem: Quod satis, inquit, ipsa in

uerba declarant: cur enim dixisti hominem Dei gratia in bonum opus excitari, sicut dixisti in malum diaboli suggestionibus incitari. Ergo quia Pelagius non agnouit ueram internam gratiam excitantem, quæ singulari proprietate inspirationem, & illuminationem diximus, quia præter obiecti reuelationem, etiam interius factam, necessaria est noua gratia inuans intellectum, ad doctrinam reuelatam conuenienti modo concipiendam, & per uoluntatis actionem acceptandam.

6. Alia conf. mario Suarez.

Quod rursus firmat Suarius: quoniam Augustinus, lib. de Prædest. Sanct. cap. 1. aiebat Mallienses agnouisse ueram excitantem gratiam, & in eo à Pelagio discessisse: non autem ab illo discederem, si talem gratiam tandem Pelagius faceret. Ideo Pelagius in sua epist. ad Demetriadem quæ est 17. in 2. tom. operum Augustini in appendice, non agnouit gratiam illam internam, quam in illo loco potius, quam in alijs gratiam confiteri uidebatur, vt testatur Augustinus lib. 1. de Gratia Christi cap. 22. 27. & 37. usque ad 40. Quo argumento ductus P. Franciscus de Oniedo 1. 2. tract. 7. controuer. 1. punct. 11. num. 111. putat longe probabilius esse Pelagium nullam gratiam supernaturalem admisisse: sed non negat oppositum esse probabile: & merito, quoniam illius sententiæ probabilitatem indicabunt, quæ mox adducam.

Quiedo.

Probari potest iterum prior sententia ex uerbis Augustini lib. de Gratia Christi, quia postquam Pelagius posuerat in natura posse uenire ad Christum, & docuerat facilius hominem uenire per gratiam, tandem fatebatur gratiam adiuuare, vt uelle, & agere ualeamus, & loquitur de adiutorio gratiæ non tantum vt facilius possimus, sed etiam vt possimus absolute, vt probari uidetur ex uerbis supra adductis ex Augustino num. 3. nam docet nullum esse controuersie locum, si Pelagius fateatur non solum possibilitatem adiuuari, sed etiam actionem: At si solum loquutus fuisset Pelagius de inuamine diuinæ gratiæ ad facilius, planum erat relinqui aliam controuersiam. Idem quoque Augustinus loc. cit. cap. 14. & alijs multis affirmat Pelagium tandem dicere coepisse prouenire à gratia, ut uenire possimus ad Christum: At Augustinum non refutat ipsum, quia solummodo concessit prouenire à gratia vt facilius possimus uenire ad Christum, sed quia non concessit inuari à gratia non solum nostrum posse, sed ipsum operari, & actionem ipsam, ita vt Deus faciat vt uelimus. Ex quo patet responsio ad primum argumentum Soarij. Audi modo Augustinum dicto cap. 14. de Gratia Christi: Venire posse in natura posuit Pelagius, & ut modo dicere coepit in gratia, quamlibet eam sentiat: quia nimirum, putabat Pelagius postquam admitterat gratiam dari vt facilius possimus prouenire ad Christum, admittendam esse gratiam, quæ daret absolute posse uenire ad Christum, quæ tamen non daret ipsum uenire actu ad Christum, quia si daret ipsum uenire actu, nulla esset in humano arbitrio libertas; illa enim specialis prouidentia antecedens, seu peculiare regimen eligens uocationem congruam iuxta Pelagium (vt disput. 2. probauit) est contraria libertati.

7. Probatio prioris sententiæ.

Maluit etiam Pelagius uti illis uerbis: Gratia inuauit possibilitatem uoluntatis, atque operis, quia posita gratia (vt scet. sequenti dicemus) tota uirtus causatiua actionis, & operis consistebat in nudo libero arbitrio, & hanc uirtutem inuabat iuxta ipsum gratia diuinæ illuminationis, per quam constituebatur uoluntas proxime potens agere. Ita distinguebat

8.

stinguebat posse ipsum quoad uirtutem actiuam ab adiutorio dante posse proximum per modum dispositionis, & illuminationis, seu inspirationis. Semper tamen aiebat Pelagius bonam operationem nobis esse tribuendam, quia nos determinamus ad existentiam ipsius, & omnia possumus uertere in malum, vt refert Augustinus supra cap. 4. Quod uero (inquit Pelagius) bene uel agimus, uel loquimur, uel cogitamus, nostrum est, quia hæc omnia uertere in malum possumus. Vide quæ habentur disput. 2. ex lib. de Getis Pelagij, ubi semper contendit uelle ad hominem referri, quia de arbitrij fonte descendit.

9. Respondetur P. Suarez.

Ex his patet responsio ad secundam obiectio-nem Soarij: quia satis probabiliter apparet Pelagium recessisse à priori illo asserto, quo dicebat gratiam solum dari ad facilius. Etenim quando Augustinus exigebat, vt Pelagius concederet gratiam, quæ adiuuaret non solum posse, sed etiam actionem ipsam, siue liberam operationem uoluntatis, non agebat de gratia inuante solum ad facilius posse operari: alioqui maneret questio, eo quod Pelagius non admisisset unquam gratiam quoad posse operari, quam questionem non mouet ibi Augustinus contra Pelagium, sed solum petit vt concedat Pelagius inuari quoque ipsam actionem.

10. Tertium fundamentum, Suarij dilu-tur.

Secundo principaliter disputo, & diluo pariter tertium fundamentum Soarij. Augustinus, & Pelagius etiam nomine legis, & doctrinæ ueram gratiam internam uocationis comprehendebant, ergo cum hæc non erat solum ad facilius, dicendum est Pelagium admisisse gratiam internam, quæ daret simpliciter posse uenire ad Christum. Antecedens probatur primo ex illo testimonio quod pro se afferbat Soarius ex lib. de Gratia Christi cap. 10. Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia reuelatur, ad doctrinam pertinet cum suadetur omne quod bonum est. Et si inter uerere, & suadere, uel potius exhortari distare aliquid uideatur. Vbi scientiam qua quis salutariter potest operari, & inspirationem, quæ saluarem operationem inuadet, nomine doctrinæ comprehendit Augustinus: nam agit de scientia, quæ inuadet omne quod bonum est, & consequenter seruare præcepta supernaturalia, & ut homo ad iustificationem ultimo disponatur. Et initio sequentis capituli comprehendit nomine doctrinæ, & sapientiæ non solum magnitudinem reuelationum Apostoli Pauli, sed etiam gratiam illam, quam postulabat Paulus, dum se experiebat in firmum: Quæ gratia (scribit Augustinus cap. 12.) agit non solum ut facienda nouerimus, uerum etiam ut cognita faciamus, nec solum ut diligenda credamus, sed etiam ut credita diligamus. Ideo nolebat tunc aliam habere questionem cum Pelagio, nisi vt concederet gratiam, quæ non solum daret posse bene operari, sed etiam ipsum operari, ac proinde suppositit concedi à Pelagio internam gratiam, quæ daret simpliciter posse. Ob id etiam cap. 11. aiebat se uelle vt Pelagius faceret illam gratiam, quæ non solum reuelatur sapientia, sed etiam amatur, nec suadetur tantum omne quod bonum est, sed etiam persuadetur. Quare pro hac sententia adduci possunt, quæ contra illam obiciuntur.

11.

In hunc sensum aduoco etiam uerba capit. 13. Si gratia doctrina dicenda est, certe illa intelligatur, ut alius, & interius credatur illam infundere, non solum per eos qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum ministrat occultius, ita ut non ostendat tantummodo ueritatem, sed etiam impertiat charitatem. Nam ibi admittit Augustinus, R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

gratiâ internâ posse appellari doctrinâ, & uere esse gratiâ internam si dicatur Deum per se illam infundere interius, quod addidit, vt damnaret priorem statum Pelagij. Deinde addit talem debere esse illam doctrinam interius infusam, vt non solum ostendat ueritatem; sed etiam impertiat charitatem, quod adhuc negabat Pelagius postquam admisit interne ostendere ueritatem. Ob idque concludit Augustinus cap. 47. nullum fore locum controuersiæ si etiam conueniat Pelagius uoluntatem, & actionem adiuuari diuinitus, cum tamen in præcedenti testimonio, & alibi saepe supponat alias posse esse controuersias, & reuera fuisse cum Pelagio.

12.

Confirmatur. Augustinus loc. cit. cap. 41. postquam dixit Pelagium non receisse omnino à suo prauo dogmate (quibus uerbis indicauit Pelagium postea aliquantisper recessisse,) subiunxit: Ipse uero auxiliium quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari in lege constituit, atque doctrina, quam nobis facitur etiam Spiritu Sancto reuelari, propter quod & adorandum esse concedit. Vbi loquitur de cognitione infusa uerbis hominum; nam prius Augustinus dixerat: Ita ut ipsas quoque orationes ad nihil aliud adhibendas operetur nisi ut nobis doctrina eius diuina reuelatione aperiantur, non ut adiuuetur mens hominis, ut id quod faciendum esse didicerit, etiam dilectione, & actione perficiat. En Augustinus enunciat Pelagium admittere orationes proficere, vt à Deo etiam diuina inspiratione datur cognitio ueritatis, licet negauerit per talem gratiam adiuuari hominis mentem ad perficiendum ea, quæ didicerit. Vnde cap. 10. referunt uerba Pelagij aientis gratiam Deireuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem excitare uoluntatem, dum suadet omne quod bonum est. Concedebatque Pelagius hanc gratiam dari nobis per Christum, vt patet ex August. lib. 1. de Gratia Christi. 37. & 38. Hoc idem firmant sequentia uerba, quibus monet Augustinus dixisse Pelagium gratiâ Dei deuenire, vt demonstraret nobis uiam, sed uia demonstrata adiutorio alterius non indigere: Quamuis, inquit, & ipsam uiam contendat etiam sola inueniri posse natura, sed facilius, si adiuuet gratia. Vbi docet gratiam illam non esse omnino requisitam, quia per uires naturæ potest iuxta Pelagium haberi cogitatio sufficiens ad actus dignos gloria; à Deo tamen im-mittitur sublimior cogitatio, quæ adiuuat possibilitatem, quamuis non sit alia cogitatio, & præstat vt facilius homo possit, quia melius, & suauis demonstrat?

13.

Eneruetur ex dictis quartum argumentum oppositæ sententiæ: nã Iulianus Pelagij fautor aiebat in omni opere bono nos Dei gratia, in malum uero diaboli suggestionibus incitari, ex quo acutè intulit Augustinus non ad omne opus conducens in salutem requiri Dei inspirationem, sed sufficere naturam, & hanc comprehendisse nomine gratiæ. Cum quo stat vt Iulianus, & Pelagius admitterint quandoque posse Deum illa nostra libertate infundere in nobis sanctam inspirationem, & interne nos illuminare vt specialissimus author cognitionis. Sic non negauit Pelagius Deum dare specialem inspirationem, & illustrationem, quæ red-deret nos potentes facilius operari, & uera gratia esset. De hac igitur postea affirmauit adiuuare possibilitatem, & sic non solum facile posse, sed etiam absolute posse posuit in gratia, ut postea dicere coepit, vt notauit Augustinus supra.

14. Angust.

Fecit quoque mentionem Augustinus loc. citato cap. 40. epist. ad Demetriadem, & examinat

minat quæ in illa epistola dicuntur à Pelagio de adiutorio Dei, & inquit: *Quod tamen qualecumque, & quantumcumque adiutorium, cum credibile est in hoc constituere quod nobis addatur scientia, reuelante Spiritu per doctrinam, quam vel non possumus, vel difficile habere possumus per naturam.* Quibus verbis fatetur Augustinus credibile esse Pelagium sensisse infundi à Deo nobis scientiam, quam vel non possumus, vel difficile habere possumus per naturam, ac proinde Augustinus non negat determinate Pelagium admisisse infundi in nobis à Deo scientiam quam habere non possumus per naturam. Et eo ipso quod Pelagius concederet illam illustrationem haberi non posse per naturam, fatetur per se infundi per Spiritum Sanctum, & consequenter admittebat gratiâ supernaturalem.

15.

Quod si putasset Augustinus Pelagium etiam in vitio tuo statu tantum admisisse gratiam, quæ daret posse facilius operari, argueret etiam tunc Augustinus non dixisse Dominum: Omnis qui audivit à Patre, & didicit potest facilius venire ad me, aut venit ad me facilius; *sed venit.* Implacitiam tamen dicebat Pelagius, quia meritum naturale habebat iuxta ipsam proportionem ad illam gratiam obtinendam, & ad consecutionem visionis beatæ, & ideo inferri poterat gratiam illam, & visionem beatam esse naturalem. Neque Pelagius dixit illam gratiam esse necessariam, aut sine illa dari non posse meritum vitæ æternæ. Augustinus vero contendebat illam gratiam esse necessariam ad meritum vitæ æternæ, & hoc significavit Augustinus dicto libro de Gratia Christi cap. 47. illis verbis: *Si conserferit ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, ita ut sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, & c. nihil de adiutorio gratia Dei (quantum arbitror) controuersia relinquatur.* Quibus satis docet gratiam esse omnino necessariam ut bene velimus, & agamus.

16.

Argumentum graue pro hac sententia.

Ex his aliud graue apparet argumentum pro hac sententia. Etenim Augustinus totus erat eo loci ut Pelagius, ut concederet gratiam, quæ daret non solum facile posse, nec solum posse bene agere; sed ipsum bene agere. Aiebat Pelagius ut August. scribit li. 2. contra duas Epist. Pelagianorum: *Pelagius facilius dicit impleri quod bonum est, si adiuuet gratia.* At postea Pelagius, ut ex dictis apparet aliquid amplius dicere coepit: ergo admittit gratiam, quæ daret non solum facile posse, sed etiam posse. Vtramque autem gratiam quandoque etiam Augustinus quam Pelagius comprehendebat sub nomine legis & doctrinæ. Vide Augustinum libro de hæresibus ad *Quod vult Deum*, paulò ante finem, & lib. de Gratia Christi cap. 26. & 27. & prius ibi cap. 7. inducitur Pelagius concedens *ineffabilem dono gratiæ celestis illuminationem, ad hoc utique, ut diuina præcepta, & promissa discamus.* Et illum refutat Augustinus cap. sequenti, quia hæc gratia *inbet potius, quam inuat, docet morbum esse, non sanat.*

17.

August.

Postremo muniti potest hæc sententia, quoniam Augustinus lib. de Prædestinatione Sanct. cap. 1. refert in quo Semipelagiani recesserunt à Pelagio, nec ponit discrimen in eo quod Massilienses agnouerint veram excitantem gratiam, secus autem Pelagius; *sed in eo quod ad nullum opus vel perficiendum, vel incipiendum sibi quemque sufficere posse consentiant.* Licet ante opus posuerint quandam voluntatem habendi tale opus, quam vocabant *velle sanari, velle credere.* De quo postea dicemus. Admittebantque Galli veram inspiratio-

nem internam diuinitus immisissam: nam Cassianus collat. 13. c. 15. affirmat Dei gratiam traxisse Paulum inuitum, ac repugnantem. Et cap. 17. inquit: *Nunc vero etiam Spiritus Sancti desiderium, Deus inspirare incipit, & vel initium boni operis, vel perseverantiam donare.* Vbi eodem modo agit de gratia, quæ dat initium, & quæ perseverantiam præbet. Et post pauca: *In eo enim quod prior aduocat, & ignorantes nos, atque inuitos trahit ad salutem, protector, atque saluator est, in eo autem quod auerentibus nobis opem ferre, suscipere, ac munire consuevit, susceptor ac refugium nominatur.* Neque aliter cap. 18. ait hæc gratiam salutis inspirare principia, & inferere vnicuique bonæ voluntatis ardorem. Quæ gratiam præuenientem intrinsecam denotant.

Neque negari potest (quidquid dixerit Herize de Prædest. disp. 25. cap. 4.) Massilienses agnouisse auxilium gratiæ intrinsecum, ut optime docet Soarius ex Cassiano collat. 13. c. 7. dicente: *Quantulumcumque scintillam ex corde nostro emicuisse conspexerit, eam confouet, suaque inspiratione confortat.* Et c. 8. *Cum ortum bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim.* At Cassianus etiam admittit gratiam istam antecedere nonnumquam initium salutis. Licet alij ex Massiliensibus ad initium salutis nunquam admiserint veram gratiam internam. Et hoc solum probant quæ Soarius loc. cit. num. 43. Nisi forte illis testimoniis solum probetur Semipelagianos vsurpasse gratiam valde ambigue.

SECTIO III.

Deteguntur amplius errores Pelagij, & quæstiones aliquæ examinantur.

Quamuis dicamus Pelagium admisisse aliquam veram gratiam internam illuminationis, & inspirationis, quæ non solum daret facilius posse operari, sed iuuaret potentiam ut esset proxime potens, adhuc varij lapsus non obscure apparent. Primum est, quia nunquam admittit hanc gratiam esse absolute necessariam ad eliciendos actus salutares: existimabat namque deficiente illa cognitione à Deo infusa, dari posse cognitionem viribus naturæ elicitem, cum qua potest voluntas propriis viribus salutem consequi. Hoc patet ex argumento Pelagianorum adducto ab Augustino lib. de Gratia & libero arbitrio c. 16. *Aiebat Pelagiani: Non inberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri, utique per vires arbitrij.* Vnde quamuis diceret internam gratiam dare hic, & nunc posse operari, non tamen infundebatur, quia sine illa non daretur illa potestas bene operandi, sed quia ita daret potestatem, ut simul maiorem daret facilitatem. Hic error sufficienter etiam damnatur à Concilio Tridentino sess. 6. can. 2. his verbis: *Si quis dixerit ad hoc solum diuinam gratiam per Iesum Christum dari, ut facilius homo iuste viuere, & vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium vtrumque, sed egre tamen, & difficulter possit, anathema sit.* Damnatur inquam Pelagius quia licet existimet quis ipsum admisisse aliquam gratiam internam, quæ non solum det facilius posse, sed etiam simpliciter posse, adhuc existimabit non ita esse necessariam illam gratiam, ut absque illa non possit homo per naturales vires arbitrij vitam æternam promereri. Quare absolute aiebat Pelagius, ita illam gratiam dare posse bene operari, ut minime necessaria esset absolute ad actus salutares eliciendos;

18.

dos; nam vi alterius cognitionis naturalis posset voluntas propriis viribus salutem adipisci.

2.

Secundus error Pelagij bonam operationem tribuebat soli, aut præcipue libero arbitrio; quia vel negauit etiam co ncursum Dei generalem immediatum in bonas operationes liberarum (de quo dicam sect. sequenti) vel si illum admittit perabat non magis fore Deo tribuendam bonam operationem, quam malam, quoniam voluntas se determinat, & de arbitrij fonte descendit tam bonum opus, quam malum. Hic est error, quoniam bona etiam naturalia specialiter referenda sunt in Deum tanquam authorem, secus opera praua. Contra errorem agit Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi concludit: *Ex quo colligitur etiam ipsa opera bona, quæ faciunt infideles non ipsorum esse, sed illius, qui bene vitur malis.* Concessitque Augustinus ante fidem opera naturalia bona non solum ex obiecto, sed ex omnib. circumstantiis, & absolute bona, ut manifeste patet ex præcedenti testimonio; si enim essent opera mala non dicerentur non esse nostra sed Dei. Sunt & alia loca, quæ id aperte demonstrant: nam de Patientia tom. 4. cap. 26. 27. & 28. supponit patientiam hæretici potest honestam esse, & non esse donum conducens in salutem. Loquiturque capit. 26. quando chismaticus multa patitur ne Christum neget, docetque illum actum esse absolute laudabilem, licet non conducatur in consecutionem vitæ æternæ. Similiter cap. 27. agebat de hæretico, qui separatur ab Ecclesia per errorem, & nihilominus aliquid credit, pro quo patitur. Insuper in Psal. 26. ad illa verba: *Fac bonitatem, & inhabitam terram, pronunciat extra Ecclesiam multos exercere bona opera, & ait: Inhabita terram, ne forte bonitatem extra inhabitationem terra facias, terra enim Domini Ecclesia est.* Licet doceat illa opera non pertinere ad agricolam, quia non inhabitant terram, & ideo non conducere in salutem. Libro etiam de bono coniugali cap. 6. ait, *coniugalem concubitus filios procreandi gratiâ non habere culpam, & quæ voluntas etiam reperitur in infidelibus.* Et circa verba illa Psal. 83. *Passer inuenit, sibi domum, docet aliqua bona opera reperiri in infidelibus.* Ac rursus de Spiritu, & litera cap. 27. dixit sine aliquibus operibus bonis *difficile vitam cuiuslibet etiam pessimi hominis reperiri.* Vnde author hypognosticon lib. 3. c. 4. late refert opera bona cuiuslibet pessimi, quod opus Augustinianum est, ex scriptis ipsius confectum. Est etiam ex Augustino pulcherrimum exemplum in Polemone Gentili, de quo Augustinus Epist. 130. ait factum esse honeste continentem ex luxurioso, & affirmat illam continentiam fuisse Dei donum: *Quod si continens factus fidem reciperet, continentia non tantum ei prodesset ad presentis vitæ honestatem, verum ad futura in immortalitate.* Hoc in tract. de Gratia fustus proponetur, iaterim sufficiat aduertere Pelagium errasse, quia bona opera libera homini tribuebat, non Deo. Vide Augustinum lib. de Gratia Christi cap. 4. vbi ait putasse Pelagium *velle ad hominem referri, quia de arbitrij fonte descendit.*

Augustin.

3.

Tertius error Pelagij fuit negare specialem Dei prouidentiam, qua regit electos, ne peccata committant, & ut bene operentur. Vide Augustinum lib. de Gestis contra Pelagium in Concil. Palest. vbi introducitur Cælestius cap. 11. affirmans nos ad non peccandum, & honeste agendum non indigere illa custodia, argumentabaturque cum Pelagio: *Si gratia Dei est quando vincimus peccata, ergo ipse in culpa est quando à peccato vincimur, quia custodire nos, aut non potuit, aut noluit.* Aiebatque R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. I.

Pelagius omnes voluntate propria regi, quia alioqui non esset liberum arbitrium. Vide plura disp. 2. Hoc totum manabat ex illo errore, quo putabat omnia opera bona & meritoria esse de facto ex viribus arbitrij, & non magis in Deum, quam mala esse referenda, & fundamentum erroris erat, quia velle, & operari de arbitrij fonte descendit. Audi Pelagij asserta apud Augustinum lib. 1. de Gratia Christi cap. 4. *Sic tria ista distinguimus, Pelagius inquit, & certum veluti in ordinem partimur. Primo loco posse statumur, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est, posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creatura sua contulit: duo vero reliqua (hoc est velle, & esse) ad hominem referenda sunt, quia de arbitrij fonte descendunt.* Hoc perniciosum dogma, ut exponitur ab Augustino cap. 5. pronunciat Deum non adiuuare nos ut velimus, aut faciamus, *sed tantummodo ut velle & agere valeamus.*

Sed restat dubium an Patres cum Pelagio de actuali gratia disputantes, de gratia tantum supernaturali, quoad modum, vel de supernaturali quoad substantiam disputauerint? Vidimus supra satis probabile esse Pelagium admisisse aliquam gratiam à Deo infusam. Quare probabile est non solum admisisse aliquam gratiam internam naturalem dum *Deus cordis oculos aperit, & futura demonstrat, dum diabolus pandit insidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ celestis illuminat,* ut ipse aiebat, (de quo vide Augustinum lib. 1. de Gratia Christi cap. 7.) sed postea in sensu explicato admittit gratiam per se supernaturalem, quæ non potest dimanare à causis naturalibus, sed à Deo infunditur. Etenim postea aliquid amplius concessit Pelagius: nam de illa gratia, de qua prius dixerat dare facilius posse, asseruit postea dare quoque ipsum posse. Euoluantur, quæ in præcedenti sect. diximus. At Concilia & Patres nullo modo contenti fuere gratia, quam admittebat Pelagius, propter causas loc. cit. adductas.

In operatione autem libera non agnouit supernaturalitatem Pelagius, & existimo Concilia & Patres contendisse actus naturales, quamuis ab aliqua gratia procederent, non esse positue conducentes in vitam æternam. Idque sufficienter colligitur ex dictis num. 2. quia ostendi dari opera naturalia facta ex gratia prouidente, quæ non conducunt in salutem, quia non procedunt à fide, seu cognitione supernaturali. Hæc assertio probatur, quia si opus naturale proueniens à gratia conduceret in salutem, etiam esset positue conducent in gloriam, quamuis à gratia non procederet; non enim potest desiderari gratia per modum principij actus liberi, nisi ut intrinsecam perfectionem refunderet in ipsomet actu, nec Patres aut Concilia requirunt vires supernaturales ad actum meritorium vitæ æternæ, nisi propter excellentiam ipsiusmet actus, & imbecillitatem nostrarum virium, & dum supponunt naturam esse imbecilem ad eliciendos actus meritorios gloriæ, nisi adiunetur viribus supernaturalibus (quamuis adessent excellentissimæ vires naturales) sentiunt actus naturales non posse promereri gloriam, quamuis procederent ab auxilio gratiæ.

Quod si actus naturales possent conducere positue in salutem, redderetur inanis ratio propter quam admittendi sunt actus fidei, spei, & charitatis supernaturales secundum substantiam: nam quia positue conducunt in salutem debent intrinsecam habere supernaturalitatem. Controuersia

que cum Pelagianis non erat circa dignitatem extrinsecam prouenientem actibus aliunde. Vnde Concilium Arausicanum c. 5. sine ait: *Quis fidem, qua in Deum credimus dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt*: Ergo quia nequit intelligi fides, vel pia affectio credendi conducens in salutem, quæ in se naturalis sit: fides enim naturalis viribus naturæ haberi potest. Hinc Ioan. 6. habetur: *Hoc est opus Dei, ut credatis in ipsum*, nempe ipsum credere prout oportet, debet prouenire à gratia infusa. Et hinc etiam est, vt Patres, eo quod actus possint conducere in salutem, colligant excedere omnem sufficientiam naturæ. Quod si possibiles essent actus naturales positiue conducentes in salutem, pariter non repugnarent actus fidei, spei, & dilectionis Dei, qui hominem ad iustificationem disponderent, ac proinde difficilimum esset non solum rationibus, sed testimonio Conciliorum, & Patrum impugnare asserentem de facto actus fidei, spei, & charitatis, quibus homo iustificatur, esse intrinsece supernaturales.

7.
Molina.
Soarius.

Ex oppositaque sententia fieret, attritionem naturalem in sacramento esse sufficientem dispositionem ad gratiam recipiendam, quod vocat Molina in Concordia disp. 14. in fine, parum tutum in fide. Et Soarius 3. part. disp. 20. sect. 2. censet esse omnino certum non sufficere naturalem attritionem ad gratiæ receptionem: quia Tridentinum sess. 14. c. 4. affirmat talem attritionem esse donum Dei, & Spiritus Sancti impulsum, & sess. 6. can. 3. concludit *neminem sine gratia posse penitere sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur*. Quæ particula, *Sicut oportet* est, quæ maxime distinguit actus supernaturales à naturalibus. Et hac ratione probamus actus supernaturales, quia ad efficiendam ipsorum, ultra gratiam, quæ nõ est prout oportet ad consecutionem salutis, assignanda est alia requisita vt fiant opera de se conducentia in salutem, nempe in amicitiam supernaturalem, & visionem beatificam, quæ de se est in ordine supernaturali. Itaque illa particula: *Sicut oportet*, significat perfectionem aliquam intrinsecam actus, ratione cuius sit proportionatus ad obtinendam iustificationem: At prædicta particula non adhibetur solum ad actus fidei, spei, & charitatis: nõ eadem ponitur ab Arausicano in Can. 6. ad volendum, desiderandum, conuandum, laborandum, vigilandum, studendum, perendum, querendum, pulsandum, ac subinde in quavis operatione positiue conducente in salutem habet vim argumentum.

8.
Angustianus.

Quod si particula illa: *Sicut oportet*, non denotaret perfectionem aliam præter moralem bonitatem, ad eam significandam frustra adderetur; quia manifestum est ad turpes actiones non requiri gratiam. Pateretque iuxta oppositam sententiam via tuendi nostros actus fidei, spei, & charitatis, esse naturales, quamuis per illos homo ad iustificationem disponatur. Præcipua igitur controuersia contra Pelagium fuit circa actus conducentes in salutem, & gratiam, intrinsece supernaturalem. Tamen vt dicemus in tract. de Gratia, etiam probatur ad alia honesta opera, quæ positiue non conducunt in salutem necessariam esse gratiam prouidentem, & contra hanc etiam Pelagius asseruit.

Ergo, vt plura vno verbo complectar, semper asseruit omnia opera ad salutem, remissionem peccatorum, & beatitudinem assequendam necessaria posse naturæ viribus effici. Recognosce Augustinum lib. 6. de hæresibus, hæresi 88. & Concilium

Mileitanum can. 5. Vnde tandè colligebat Pelagius prædestinationem nostris operibus ex liberi arbitrii viribus ortis deberi. Cognouit Pelagius gratiam remissionis peccatorum, per quam iustificamur, & gratiam, qua inuamur ad elicientiam actuum conducentium in salutem: aiebat tamen gratiam remissionem peccatorum, & vitam æternam nobis conferri propter opera liberi arbitrii, & propter penitentiam naturæ viribus elicitan.

Quia tamen Pelagius mouebatur; quoniam alioqui destrueretur liberum arbitrium; nam facultas libera operatur à se ipsa, & non indiget alterius adiutorio, putarunt nonnulli Pelagium consequenter negasse concursum Dei generalem ad omnes operationes, & putant ita de Pelagij errore sensisse Hieronymum tom. 2. Epist. ad Theliphontem in medio, vbi in persona Pelagij dicit: *Si voluero curuare digitum, tollere, aut deambulare, semper mihi auxilium Dei necessarium erit*. Et lib. 1. dialogor. contra Pelagianos sub initium: *Si in singulis rebus Dei adiutorio utendum est, ergo calamus temperare, tacere, loqui, nisi Deus voluerit non poterimus*.

SECTIO IV.

Negaueritne Pelagius concursum Dei generalem ad nostra opera libera.

Pelagium minime negasse vniuersalem Dei concursum immediatum in opera nostra libera docent P. Valquez tract. de Gratia disp. 190. c. 7. Granados in Præfatione de Gratia. n. 17. Pænotus li. 9. de Auxiliis c. 1. n. 3. Alvarez de Auxiliis disp. 1. n. 21. Zamelius in Præfatione controuersi de Gratia. Torres opusc. de Grat. disp. 9. disput. 9. dub. 4. & alij, quos plures Recentiores sequuntur. Mouentur primo quia controuersia Patrum cum Pelagio solum erat de necessitate gratiæ ad actus salutares. Quod si quandoque diuerterunt ad concursum generalem, occasio fuit vt necessitate concursus generatis probarent non auferri libertatem, quamuis dicatur gratiam esse necessariam ad actus positiue conducentes in salutem. Secundo quia Augustinus recte enumerans Pelagij errorem lib. de Gratia Christi, & lib. de hæres. hæresi 88. hunc errorem subtrahit. Et quod pius est contra hunc errorem inuehitur lib. 5. de Genes. c. 20. quin illum adscribat Pelagio. Tertio quia affigere hunc errorem Pelagio non modicam asseret occasionem eludendi occasionem veræ gratiæ, explicando de necessitate prædicti concursus generalis Concilia, & Patres scribentes contra Pelagium.

Oppositam nihilominus sententiam amplexantur Bellarminus 4. de Gratia & libero arbit. cap. 4. & lib. 5. cap. 11. in fine, Carranza in summa Concil. Concil. Arausicano can. 7. & alij apud ipsum. Lessius opus de Gratia cap. 13. num. 8. & lib. 11. de Perfectionibus diuinis cap. 3. num. 9. Neque dissentiant P. Suarius tom. 1. de Gratia prologom. 3. cap. 4. num. 8. Tannerus tract. de Gratia disp. 6. quæst. 3. dub. 3. Raynaudus in Theologia naturalis dist. 8. quæst. 5. post Abulensem Matth. 4. quæstion. 128. Idque probant ex prædicto testimonio Hieronymi in epist. ad Theliphontem in medio, & libro 1. Dialogorum contra Pelagianos sub initium: nam cum Pelagius diceret: *si voluero curuare digitum, semper mihi auxilium Dei necessarium erit*. Respondet Hieronymus in persona Attici: *Iuxta meum sensum non posse perspicuum est*.

10.
1.
Pelagius non negat concursum Dei generalem in nostra opera libera.
P. Valquez. Granados. Pænotus. Alvarez. Zamel.
2.
Bellarmin. Carranza. Lessius. Suarez. Tannerus. Raynaudus. Abulen. Hierony.
3.
4.
5.
Concilium Paletinum.

Dices controuersiam nõ fuisse de auxilio generali, sed de speciali, & indebito: quoniam sermo erat de illo auxilio quod nostris orationibus suppliciter impetramus, necnon de illo, quod ad facile tantum, non vero ad simpliciter posse necessarium arbitrabatur. In confirmationem huius responsionis asseritur Hieronymus lib. 1. contra Pelagianos, vbi contra Christobolum intulit: *Constat ergo inter nos in bonis operibus Dei nos nisi auxilio, in malis diaboli*. Cui annuit Pelagius, inquit super hoc non esse contentionem.

Secundo probant hanc sententiam ex fundamento Pelagij statuente *voluntatem non esse liberam si Dei indiget adiutorio*, quæ ratio etiam militat contra indigentiam generalis concursus. Quod etiam confirmari solet quoniam lib. 4. contra Iulianum Pelagianum c. 3. Augustinus infidelium opera Deo tribuit, ratione concursus generalis quem negabat Iulianus. Responderi potest, licet Iulianus non negaret concursum generalem, erat locus quæstioni inter Augustinum, & Iulianum, an tribuenda essent bona opera præcipue homini, quia se determinabat per talem operationem, vel potius Deo, quia est principalis causa, & ideo arguit Augustinus vt probet in Deum referenda esse à paritate bonorum corporis: nam si qua sunt bona, sicut speciosa forma, vires robustæ, & corporis sanitas, non sunt nisi ex Deo creatore, ergo multo magis animæ dona donare nullus alius potest, neque arbitrium libimet ipsi, quamuis ad operationem determinet causam primam.

Verisimilius potest probari hæc sententia ex Hieronymo supra arguente pro doctrina catholica in persona Attici: *Non ita est datum nobis (liberum arbitrium) vt per singula opera Dei tollamus adiutorium*. Cui respondet Pelagius: *Non tollitur Dei adiutorium, cum creatura in semel dati liberi arbitrii gratia conferuntur*; ergo nullum alium admittit Pelagius concursum ex parte Dei ad nostros actus liberos præter conseruationem voluntatis. Fundamentum Pelagij, quo aiebat non esse liberum arbitrium, si Dei indiget adiutorio sic exponi poterit. Putauit ipse impossibile esse duas causas concomitantem operari vnicâ actione libera: nam causa libera à se habet eligere; non poterat autem eligere, si determinatur ab alia. Neque potest causa secunda determinate ad eandem actionem concurrere non libere; quia si non concurrit libere nõ est indifferens in actu primo, & consequenter esset in actu primo determinata causa prima ad agendum, ac proinde non determinaretur à causa secunda. Rursus, causa determinans aliam ad operandum prius ratione operatur, quam illa, quæ determinatur ab ipsa, ac proinde Deus non simul, & concomitanter per eandem actionem concurreret cum creatura. Hæc videntur esse de mente Pelagij, qui acuto pollebat ingenio, vt Augustinus aiebat. Ex illo principio vniuersum intulit ad nullum actum liberum necessarium esse concursum Dei.

Confirmari potest; quoniam Pelagius in Concilio Paletino compullus est vt has propositiones retractaret: *Non datur gratia, & adiutorium Dei ad singulos actus. Liberum arbitrium non est si Dei indiget adiutorio*, & confessus est has: *Gratia & adiutorium Dei ad singulos actus datur. Liberum est arbitrium etiam si diuino eget adiutorio*, quæ propositio videtur procedere de concursu generali, quia licet Concilia semel & iterum ad maiorem explicationem nouis vocibus soleant eundem errorem damnare, tamen in præsentia secunda propositio opponitur alteri Pelagianæ supra positæ, quæ de concursu

generali intelligenda est vt colligitur ex ratione, quæ tradebat Pelagius: *Quonia in propria voluntate habet unusquisque facere, vel non facere, quasi dixerit*. Non pendet ab alterius ope, vt voluntas operetur.

Ob id fortassis S. Th. 1. part. q. 105. ar. 4. ad 3. aiebat sententiam asserentem Deum non concurrere immediate cum causis secundis esse proximam duobus erroribus, quia non parum accedit ad errores Origenis, & Pelagij: quoniam Orig. 3. Periarcho, vt videre est apud S. Th. 3. contra Gent. c. 89. non intelligens qua ratione Deus nobiscum possit causare immediate nostros actus liberos, illæta nostra libertate, putabat Deum causare in nobis velle, & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem quia faciat nos velle hoc, aut illud.

Secundo confirmatur ex diuersitate verborum illarum duarum propositionum: nam in priori agitur nõ solum de auxilio, & adiutorio Dei, sed etiam de gratia requisita ad bene operandum; in secunda vero solum de auxilio, & adiutorio ad recte agendum: auxilium autem, & adiutorium optime extenditur ad concursum Dei generalem circa actus naturales. Et ideo D. Angel. 1. 2. quæst. 109. quamuis diserte pronanciet posse hominem facere bonum opus mortale virtute suæ naturæ seu abique gratia, tamen expressè asserit indigere hominem auxilio diuino, & generalis auxiliij concursum non semel inculcat non ignorans errores Origenis, & Pelagij. Quod non parum roboratur ex Augustino lib. 1. de Gratia Christi cap. 4. aiebat enim Pelagius: *Posse in natura locamus, velle in arbitrio, esse in affectu. Posse ad Deum proprie pertinet, quia illud creature suæ contulit: duo vero reliqua ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt*. Et id declarat exemplis: *Quod possumus videre oculis nostrum non est, quod vero bene, aut male videmus, hoc nostrum est, & vt generaliter vniuersa complectar; quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est, qui hoc posse donauit, qui hoc posse adiunxit: quod vero bene vel agimus, vel loquimur, nostrum est, quia hæc omnia vertere etiam in malum possumus*. Contra quem concludit Augustinus: *Scire quippe debemus quod nec voluntatem nostram, nec actionem diuino adiuuari credit auxilio*. Sentiebat igitur Pelagius, ad volendum & agendum nos non aliter adiuuari, nisi quia Deus tribuit voluntatem per modum potentie, non vero ipsum velle. Et statim addit ex mente Pelagij: *Et ideo non adiuuet vt velimus, non adiuuet vt agamus, sed tantummodo adiuuet vt velle, & agere valeamus*. Considerentur hæc verba, & conferantur cum aliis, quæ supra posuimus ex Origene, quoniam vterque conuenit in principio illo: *Deus non sic adiuuat nos vt faciat nos velle, & perficere, licet det nobis posse velle*; ex quo intulit vterque Deum non causare immediate nostros actus liberos.

Confirmatur tertio ex verbis eiusdem Pelagij apud Augustinum loc. citato. c. 6. *Hanc autem possibilitatem (inquit Augustinus) in natura eum ponere de verbis eius superius clarum est; sed ne nihil de gratia dixisse videretur, adiunxit: Quisque ipsam possibilitatem gratia sua adiuuat semper auxilio; non aut per ipsam voluntatem, vel ipsam operationem: quod si diceret, non abhorre à doctrina Apostolica videretur*. Negabat ergo Deum cum voluntate concurrere denuo ad ipsam operationem. Hac de causa totus erat Augustinus vt probaret contra Pelagium Deum dare non solum posse operari, verum & ipsam operationem: *Desinat ista dicere (Augustinus ait) non enim solum posse donauit, sed & velle, & operari operatur in nobis*. Et ideo inculcabat Augustinus

6.
S. Thom.
7.
Confirmatur.
8.

gustinus totum Deo dandum, qui & voluntatem præparat adiuvandam, & adiuvat preparatam.

9. Nihilominus existimo verius Pelagium hunc concursum generalem non negasse. Moueor primo, quia quoties inelamabar Pelagius non esse liberum arbitrium si Dei indiget adiutorio, agebat de illo adiutorio, quod iuxta Patres nos orantes petimus, & orationibus impetramus, dum dicimus: *linea mea dirige secundum verbum tuum*: Atqui non petimus concursum Dei generalem, bene tamen specialem Dei providentiam, vi cuius dicitur Deus dare non posse, sed ipsum velle, & operari, qui reddit infallibilem bonam operationem ex vi illius antecedentis providentiæ. Ex hoc fundamento patet responsio ad plura, quæ adduxi pro sententia aduersa: quia controuersia erat an Deus sua gratia & peculiari providentiæ, ita præparet voluntatem, vt vi illius gratiæ, & providentiæ det infallibiliter bonam operationem, an potius hominem ita Deus relinquit in manu consilij vt ex vi antecedentis Dei providentiæ, & singularis beneficiæ non sit certum potius hominē operaturum, quam non operaturum. Aiebatque Pelagium certitudinem ortam à præuia beneficiæ tollere libertatem, & homini tribuendam esse bonam operationem, quia omnia potest vertere in malum.

10. Secundo quoniam ita existimabat Pelagius opus liberum moraliter bonum non esse donum Dei nobisque tribui debere, vt fateretur scientiam, qua Deum cognoscimus esse Dei donum. Audi Augustinum lib. de Gratia Christi capit. 4. *Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, quæ ignorantia pellitur; charitatem Dei negant, quæ pie vivitur*. At Pelagius non existimauit Deum concurrere immediatè ad actus scientiæ, non vero ad actus liberos moraliter bonos, vt satis apparet, & efficaciter probo, eo quod Hieronymus dialogo 1. contra Pelagium intulit semel data arbitrij libertate Deum dormire in operibus nostris. Cui argumento respondebat Pelagius Deum sinere causas liberas agere suos motus, sicut sunt causas naturales agere suos cursus: *Quomodo in cæteris creaturis conditionis ordo seruatur, sic concessa semel libertate arbitrij, potestati nostræ voluntatis omnia derelicta sunt*. Non igitur agnouit differentiam Pelagius in ordine ad concursum immediatum generalem inter causas liberas, & necessarias. Et ideo Orosius non solum ex oratione qua petimus recte agere illum impugnat, sed etiam ex illa qua impetramus pluuiam, & qua Deus aduocat aquas maris.

11. Confirmatur. Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vt probet bona opera libera esse dona Dei, arguit à paritate bonorum corporis; non ergo erat quæstio circa concursum generalem ad actus liberos concessio concursu generali ad effectus necessarios: Sed potius an bona opera libera dicenda essent Dei dona, quia voluntas creata se determinat, & omnia potest vertere in malum. Vide rationem cur bonum opus liberum referat in voluntatem creatam; quia nimirum, hæc vertere in malum possumus. Imo vt scilicet præcedenti diximus admittebat Deum & dare posse, & adiuvare ipsum posse. Quare concidunt plura argumenta oppositæ sententiæ, præsertim illud, quod efformatur ex illis verbis Pelagij: *Quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est, qui hoc posse donauit, qui hoc posse adiuvat; quod vero bene, vel agimus, vel loquimur nostrum est, quia hæc omnia vertere in malum possumus*. Non reddit rationem cur opera bo-

na libera referenda sint in voluntatem creatam, quia Deus non concurrat cum ipsa; sed quia creata voluntas omnia in malum vertere potest, & quia libera operatio de arbitrij fonte descendit, & omnes voluntate propria reguntur, quasi Deus neminē regat.

12. Tertio: quia in toto libro de Gestis contra Pelagium nulla fit mentio illius erroris negantis Deo concursum generalem immediatum, quamuis sæpe refutetur error negans Dei specialem providentiam critica bona nostra opera libera, & affirmans non magis esse donum Dei bene agere libere, quam prauè. Ibiq; exacte recensentur hæreses Pelagianæ, necnon in lib. de Gratia Christi, & lib. de Hæresibus, hæresi 88. & nunquam error ille Pelagio tribuitur. Putabatque Pelagius non manere liberum arbitrium, si Dei indiget adiutorio. Primo quia voluntas non se determinaret, quia si se determinaret in ipsam deberet referri opera, non vero in diuinum adiutorium. Secundo quia regimen illud, quo Deus infallibiliter reget nostra itinera, seu operationes nostras non posset non lædere libertatem nostram. Tertio, quia si non possemus operari bene absque gratia Dei, etiam non possemus peccare absque diuina gratia: ille namque qui peccare potest, etiam valet bene operari, ergo si non potest bene operari absque gratia & in cunctis motibus, & actibus nostris exorandus est Deus, etiam non possumus peccare absque gratia. Quo argumento maxime utebatur Cælestius, quia peccatum, aiebat ille est actus voluntatis euitabilis per bonam operationem. Legatur Augustinus lib. de Perfectione iustitiæ ratiocinat. 3. vbi proponit argumentum Cælestij.

13. Neque valet dicere errorem illorum sufficienter fuisse confutatum dum alij confutantur; quia dicebat diuinæ gratiæ esse quod possumus bene operari, non autem quod bene operemur. Non, inquam, responsio hæc est idonea, quia Pelagius ob alias causas, vt monstratum est, aiebat non diuinæ gratiæ, sed nostrum esse quod bene operemur. Et quia alij errores in particulari recensiti sunt, debuit quoque iste suo ordine in speciali enumerari.

14. Quarto satis efficaciter arguitur ex Augustino lib. 2. de Peccatorum meritis, & remissione c. 13. *Cum dico tibi: sine adiutorio Dei nihil ages, nihil boni dico: nam ad male agendum habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem*. At Augustinus non concedit hominem posse efficere prauam operationem absque concursu generali Dei; ergo quando Pelagius aiebat hominem posse bene operari absque adiutorio Dei, nõ affirmabat hominē posse efficere operationem illam absque generali Dei concursu: alioqui male Augustinus illi concederet posse hominem absque Dei adiutorio prauam operationem efficere. Accedit Prosper lib. 2. de Vocatione Gent. cap. 12. *Voluntas in malis actionibus sola esse potest: in bonis autem sola esse non potest. Qui minime concedit voluntatem efficere prauas actiones absque generali Dei concursu*. Neque dicas formale peccati consistere in priuatio, & ideo, Deum non concurrere ad peccatum, quia hæc testimonia, & alia innumera, quæ adduxi in tract. de Scientia Dei, expresse loquuntur de volitione ipsa, & actione praua, & de amore creaturæ, quo homo ad creaturam conuertitur. Consistitque peccatum iuxta Augustinum in actu voluntatis, & ideo ait non recte dici non esse voluntatem nisi à Deo, quia praua voluntas non est à Deo. De his plura dicam in tract. de Peccatis.

Quin

15. Quinto. Pelagius dicitur sui erroris inuentor, vt constat ex Vincentio Lirinensi libello aduersus hæreses, hæresi 32. Atqui plures alij antea negauerant concursum Dei generalem, de quo vide August. 5. de Genes. ad literam cap. 20. Neque Durandus qui in 2. dist. 1. quæst. 5. negauit necessitatem huius immediatæ dependentiæ à Deo in operando, fuit aliquando accusatus Pelagianismi. Fuit ergo error singularis Pelagij, eo quod negauerit Dei providentiam specialem erga actus bonos, & præuiam beneficiam ergo electos. Licet enim dixerit gratiam dari secundum merita nostra elicitam viribus naturæ, & hominem posse suis viribus seruare totam legem, & mereri prædestinationem, tamen etiam in hoc alij prius errauerant, scilicet Iudæi, illi etiam, qui in Christum crederant.

16. Dices Durandum non dici Pelagianum, quia non docuit errores Pelagij, quamuis cum Pelagio senserit in negatione immediati concursus generalis; quia non aiebat gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, secundum merita nostra dari, aut viribus naturæ elicere actus meritorios diuinæ prædestinationis. Sed contra est, quia licet in Pelagio inueniantur plures errores; tamen si Patres longa disputatione contendissent, vt Pelagius concederet prædictum concursum generalem, & putassent in hoc etiam grauius errasse Pelagium, pariter Durandus diceretur Pelagianus non ex toto, sed ex parte, & Theologi notassent Pelagium & Durandum in eodem fuisse errore.

17. Aliqua tamen dixit Durandus, ex quibus apparet mirum non fuisse si Pelagius putauerit non esse liberum arbitrium, si Dei indiget adiutorio: nam in 1. dist. 17. quæst. 2. n. 21. cum maiori parte antiquorum Theologorum dicit actus conducentes in salutem non esse secundum suam substantiam supernaturales, sed supernaturalitatem participare à quodammodo superaddito, quia hæc duo videntur incompossibilia, & actum esse vitalem, & liberum, & pariter esse secundum suam substantiam supernaturalem; quia vitale, & liberum est à principio; entitas vero supernaturalis petit principium superioris ordinis, & ab extrinseco proueniens. Etenim hoc argumentum, si quid valeret, pariter monstraret actum vitalem, & liberum non prouenire ab extrinseco concursu generali Dei.

18. Dicat secundo quis Pelagium non fuisse auctorem sui erroris, quia iam alij putauerant gratiam secundum merita nostra dari, & hominem posse totam legem seruare per naturæ vigorem. Vide Soarium prologom. 5. cap. 1. num. 12. Iouinianus quoque antea excitauerat errorem Pelagij, vt docet Hieronymus in præmio dialogi contra Pelagium; qui addit eodem errore infectum fuisse Enagrium, cui etiam associat lib. 4. in Ieremiam, Ruffinum. Sed & Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum in principio, ait Basilidem, Valentinum, & Marcionem putasse fidem esse naturalem, & propterea hominem saluari per naturam, in quos dirigit argumentum Pauli, quoniam supernuacaneus fuisset aduentus Salvatoris. Quia tamen Pelagius ex instituto illum declarauit, nonique fundamentis firmare studuit, & plurimos habuit sectatores post discipulum Cælestium [vnde Cælestiani etiam appellantur] appellatur hæresis Pelagiana. Error etiam Pelagij, antequam à Pelagio traderetur, fuit ab Augustino confutatus in libris ad Simplicianum.

19. Sed adhuc hæc non probant Durandum non fore Pelagianismi redarguendum, si Patres ex infli-

tuto pugnassent contra Pelagium vt hæreticum, quia concursum Dei generalem diffiteretur. Et data responsione non sit Pelagium non fuisse auctorem sui erroris, quatenus putabat bona opera non magis Deo debere tribui, quam mala, quia omnia descendunt de arbitrij fonte, & quia liberum arbitrium se determinat; & quatenus aiebat Deum neminem regere singulari providentiæ vt infallibiliter bene agat, sed omnes independentes à tali regimine relinquere in manu consilij sui. Fuit etiam singularis Pelagius in modo admittendi gratiam Dei, quæ solum daret facilius posse operari, & quatenus postea concessit dare quandoque posse operari, licet illud posse constitutum per gratiam non esset absolute necessarium ad consecutionem vitæ æternæ. Enoluitur Augustinus lib. de Gratia Christi, in quo scripsit mirifice contra Pelagium, & cap. 14. inquit: *Venire posse in natura ponit Pelagius, vel etiam vt modo dicere cepit in gratia, qualemlibet eam sentiat*.

20. Denique, Semipelagiani in eo differunt ab errore Pelagij, quod licet initium consecutionis vitæ æternæ posuerint ex libero arbitrio, tamen ad perseverandum in gratia, & salutem consequendam, gratiam necessariam nõ esse pronunciarunt. At Semipelagiani non negarunt concursum Dei generalem necessarium ad illud initium fidei: nam Cassianus, qui primus doctrinæ Semipelagianorum auctor, vel defensor creditur [tamen non sine magna sanctitatis opinione mortuus sit; inculpate namque illa asserta tuebatur, quæ nondum erant ab Ecclesia hæresis, vel erroris damnata, vt docet Prosper in lib. contra Cassianum] collat. 13. cap. 9. inquit: *Semper verò à Domino indiget adiuari*. Et cap. 6. ait: *Fragilitatem humanam nihil, quod ad salutem pertinet, per se solam, id est, sine adiutorio Dei posse perficere*. Hoc argumentum petit accuratius examinemus an Semipelagiani aliquando negauerint hunc immediatum generalem concursum Dei.

SECTIO V.

An Semipelagiani negauerint concursum generalem immediatum ad initia salutis libera.

1. Postquam Pelagius, relicta Roma, in partibus Orientis disseminauit errorem per se, & per discipulum Cælestium, & per fauctorem Iulianum, peruenit in scintillæ Massiliam vsque, vbi Ioannes Eremita, qui & Cassianus, natione Scythia, pius, prudens, & facundus habebatur, de gratia, & libero arbitrio more Pelagianorum fuit loquutus, subortæque sunt in Gallia non leues perturbationes ex errore Massiliensium. Contra Cassianum scripsit egregie Prosper Aquitanus: non tamen desunt, qui Cassianum ab errore vindicare studeant, sed immerito, vt erudite probat Soarius loc. cit. cap. 5. quin vlla nota Suarez. inuratur personæ. De Pelagio ait Soarius prologom. 5. cap. 2. floruisse fama viri virtute clari; quia Chrysostr. epist. 4. ad Olympiadem Chrysostr. in vltimis verbis ait: *De Pelagio monacho magno dolore affectus sum. Cogita igitur quot, quantisque coronis digni sunt, qui fortis animo in acie steterunt, cum viros tam pie, ac sancte, tantaque cum tolerantia viuentes abripi, atque in fraudem impellere videremus*. At non deplorat Chrysostr. lapsum Pelagij

Qq 4

Pelagij hæretici, contra quem egimus; quia non fuit suspectus de hæresi nisi post obitum Chryso- stomi: nam mortuus est Chryso- stomus anno Christi 407. Pelagij verò error detectus non fuit ante an- num 411. vel 412. & colligitur tum ex epist. Con- cilio Carthaginensis ad Innocentium Papam anno 416. in qua asseritur detectum, damnatumque erro- rem Pelagij ante annum ferme 415. Eodemque anno scripserunt Patres Mileuitani. Quibus omni- bus respondit Innocentius. Modo de errore Mas- siliensium aliqua dicamus.

2. Non desunt Moderni teste P. Soarez proleg. 5. cap.6. qui putarunt etiam in eo Semipelagianos errasse, quod existimauerint nostrum conatum, & influxum liberum esse natura priorem, quam con- cursus Dei, & Deum, cuique gratiam expectare nostrum consensum, vt per gratiam tandem ad- iunget voluntatem ad perdurandum in iustitia, & sanctitate, & idcirco etiam posuisse initium salutis ex nobis, quia initium illius consensus est à nobis. Quapropter ratione illius consensus, vt præcise est a libero arbitrio aiebant Deum adiuuare vo- luntatem; quia subiiciebant gratiam libertati, & vo- lebant esse pedissequam liberi arbitrij creati.

3. Soarius vero ibi, & cum eo frequenter plures ex nostris arbitrantur hæc subtilem speculationem carere fundamento in assertis Cassiani, aut Fausti, & in omnibus, quæ colligi possunt ex Concilio Arausicano, Augustino, Prospero, aut Hilario; quin potius existimat oppositum inde deduci, quia Concilium Arausicanum per initium salutis non intelligit solum conatum voluntatis absque concursu Dei, sed actum, seu affectum humanum, neque damnat asserentes talem actum fieri sine concursu Dei aut prius elici à voluntate, quam à Deo; quia neutrum legitur dictum fuisse à Mas- siliensibus, sed potius damnat asserentes actum factum per vires arbitrij totius cum generali Dei concursu esse principium fidei, seu gratiæ. Idem confirmat ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. vbi tra- dens doctrinam contrariam errori Massiliensium docet initium salutis sumi à vocatione ante omnia merita: Ergo quia error Massiliensium aiebat non requiri gratiam vocationis ad habendum initium salutis. Quod iterum obfirmat ex Concilio Arau- sicano sub Leone 1. congregato contra reliquias Pelagianorum, seu Semipelagianos.

4. Oppositum tamen probari potest ex Epist. Pro- spero ad August. in qua refertur Semipelagianos di- cere voluntatem tunc iuuandam Dei auxilio, si quod Deus mandat, elegerit: nam Dei auxilium etiam comprehendit generalem concursum. Similiter Hilarius in epist. ad Augustin. aiebat. Semipelagia- nos putare aduenire Dei auxilium, vt adiuueretur, qui ceperit velle. Et ideo aiebant illos conatus ita esse proprie ipsius hominis, sicut proprium illius est peccare. Legatur Faustus lib. de Gratia, & li- bero arbitrio cap. 10. vbi pronunciat Deum dedisse homini libertatem, vt si malum vellent appetere, sibi es- set permissum, si autem bonum cuperet, actionem, & perfectionem eius à conditore deposceret. Et statim. Reftor bonæ voluntatis homini deputauit vsum, sibi reftorauit effectum. Vbi initium ponit in boni cupi- ditate, cuius bonum vsum soli libero arbitrio tri- buit, non Deo, sicuti voluntas peccandi non tri- buit Deo. Et lib. 2. cap. 10. affirmat ipsum adiutorij vocabulum duos indicare, operantem, & cooperantem: per operantem vero intelligit hominem; coope- rantem vero vult esse Deum, non simul, sed post hominis præuium meritum: nam mox addidit: Pulsantem & aperientem, quarentem, & retribu-

tem: prius namque est hominem pulsare, quam Deum aperire, & hominem quærere, quam Deum retribuere: nomine autem pulsantis intelligit ho- minem operantem, & nomine aperientis intelligit Deum cooperantem, ac proinde non admittit Dei cooperationem nisi post pulsationem. Ideoque c. 3. inquit: Voluntas est qua meretur auxilium, sicut voluntas est qua operatur delictum: quia supponit Deum non auxiliari nisi postquam apparet aliqua ratio meriti, & non minus tribuendum esse vo- luntati creatæ illud meritum, quam peccatum.

5. Secundo; quia Massilienses assererebant omne adiutorium gratiæ etiam iustis hominibus dari ex merito aliquo laboris humani, & hoc meritum considerabant in omni opere, ne libertas nos- tra læderetur, & ob hanc causam Concilium Arausicanum can. 25. definiuit quod in omni opere bono nos non incipimus, & postea per misericor- diam Dei adiuuamur. Atqui ideo aiebant ad omne opus bonum nos incipere; quia si Deus inciperet nobiscum, libertas destrueretur; quia non possemus determinare causam primam ad operandum; illa enim causa, quæ determinat aliam ad operandum ex vi suæ operationis, prius ratione habet suam determinationem, siue operatur, quam alia operetur. Hoc videtur fundamentum Cassia- ni, qui vt ait Prosper contra Collatorem, disputan- di vltu inter eos, quibus cum degebat excelluit. Neque Cassianus adeo desperet vt existimaret hu- manam libertatem euertere si Dei gratia ad salutis initium egeremus, & aliunde concederet indigen- tiam diuini concursus generalis ad illud initium salutis.

6. Confirmari potest; quoniam alioqui ex Massi- liensibus, vt Cassianus, circa eundem actum liberum bonum, v. gr. circa voluntatem credendi, du- plicem distinguebant actionem, quarum prima erat à solo libero arbitrio, & per quam ipse affe- ctus credendi incipiebat existere, & ex suppositio- ne huius exercitij libertatis affirmabat Deum concurrere ad eundem actum credendi, concursu gratioso, per quem refundebat in ipsum actum credendi supernaturalis, & maior proportio cum vita æterna; quia per talem concursum aliquid su- pernaturale recipiebat affectus credendi, per quæ reddebatur proportionatus ad recipiendam gra- tiam. Alij vero ante quodlibet opus, & ante in- ceptionem illius [nomine operis intellexisse viden- tur quod non est formaliter liberum] ponebant quandam voluntatem eliciendi tale opus, quam vocabant velle sanari, velle credere, & in hac vo- luntate imperante, quam non vocabant opus, sed desiderium operis constituiebant omnem formalem libertatem, quam voluntatem imperantem aiebant à solo libero arbitrio produci, & habere aliquam rationem meriti de congruo ad obtinendam gra- tiam, per quam, absque formali immediata liber- tate simul cum Deo efficerent ipsum opus, & plus meriti tribuebant voluntati imperatæ, quæ non esset formaliter libera. Sic plures Theologi con- cedunt de facto nouum meritum actui imperato, quamuis non sit formaliter liber, vt cum quis [in- quiunt ipsi] iustificatur habens voluntatem impe- rantem efficaciter pro hoc instanti contritionem, quæ non est formaliter libera, tunc iustificatur vi contritionis mediata libera, non vero ratione im- perij. Alij etiam dicunt actionem productiuam contritionis, seu dilectionis Dei esse formaliter liberam; secus vero contritionem ipsam, siue ter- minum productum per actionem; & alij ponunt quandam præuiam determinationem identitatem

cū voluntate, qua posita confurgit actus meritorius.

7. Vel fortassis aiebant in illo actu imperato ag- noscebant nouam libertatem. Quemadmodum non pauci docent actum efficaciter imperatum pro hoc determinatio instanti gaudere noua libertate, & reiciunt P. Vasquium 1. 2. disp. 43. cap. 4. num. 24. & Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. eo quod negent ex suppositione intentionis efficacis, & imperij, electionem vnici medij, & actum im- peratum esse formaliter liberum, & tamen conce- dant, in tali electione, seu actu imperato inueniri nouum meritum.

8. Sic possent explicari Massiliensium aliqua as- ferta. Et ideo P. Ruiz de Prouidentia disp. 22. sect. 4. num. 9. affirmat nonnullos putasse nega- tum fuisse à Massiliensibus concursum generalem Dei, & ipse nihil contra hoc statuit, sed solum- modo ait Cassianum collat. 13. cap. 13. fine, & cap. 14. fine, admittere diuinam cooperationem adiuuantem, & addit. Sed vtrum existimauerit eam esse simpliciter necessariam ad quodlibet opus bonum, non constat quod ego sciam.

9. Conclusio nihilominus sit. Semipelagiani non negatum concursum Dei immediatum, & vni- uersalem. Probat hanc conclusionem fundamen- ta, quibus in præcedenti sect. ostendi, neque contra Pelagium decertasse Patres, vt hunc concursum generalem admitteret. Quæ in oppositum adduxi diluuntur facile. Errores Semipelagianorum erant, Primus: Admisso auxilio externe prædicationis absque alio supernaturali interius mouente potest liberum ar- bitrium per naturæ vigorem præbere initia gratiæ. Secundus ex priori illatus: Gratia præueniens ne- cessaria non est ad iustificationem inchoandam. Ter- tius, Fides saltem inchoata, & imperfecta, desi- derium salutis, eiusdemque petitiõ possunt esse per solas vires naturæ. Quod idem aiebant de terrore suppli- cij, & voluntate obediendi diuinis mandatis. Quartus: Positis per vires naturæ prædictis operi- bus, Deus confert dispositiones requisitas ad iustifi- cationem. Quintus: Habent prædicti actus viribus naturæ elicti vim disponendi ad iustificationem. Sextus: Propter hac opera naturæ viribus facta vnus assumitur ad salutem, & propter eadem non facta alius non assumitur. Vnde aiebant valere conse- quentiam ab elicientia operum ex viribus naturæ ad dispositiones ad iustificationem, & assumptionem ad salutem, & etiam valere ab opposito ante- cedentis, ad oppositum consequentis: Hic non elicit opera per naturæ vigorem, igitur non assumitur ad salutem. Fundamentum statuendi has consequen- tias necessarias, erat ne Deus videretur acceptator personarum. Septimus articulus sit: Opera ex viribus arbitrij non solum habent connexionem cum iustificatione, sed etiam cum perseverantia, & prædesti- natione. Recurrebant præterea Semipelagiani ad merita conditionate futura, & ideo aiebant nonnul- los pueros baptismatis gratia donari, in qua ante vsum rationis decedunt, quia si viuerent propria opera ex viribus arbitrij elicerent, alios vero absque baptismo decedere, quia Deus talia opera non elicituros præuidit, si vitæ essent superstitites.

10. Dissiduum est, An Semipelagiani concesserint arbitrij viribus tantum merita de congruo, vel etiam condignæ: Condignitatem adscripsisse illis operi- bus putarunt Soarius de Prædest. lib. 2. cap. 6. n. 26. P. Agidius de merito disp. 8. n. 103. P. Franciscus Turrianus lib. 2. Confessionis Augustinianæ c. 3. §. 11. & 12. Toletus in illud ad Rom. 11. Si autem gratia, iam non ex operibus, Vega lib. 2. in Trident. cap. 5. Sotus 1. de natura & gratia in cap. 2. ad 2.

c. 4. Sed melius Vasquez 1. 2. disp. 119. cap. 1. & 1. Vasquez, part. disp. 89. cap. 5. num. 32. aiunt solum meritum de congruo concessisse. Hoc videtur constare ex epist. Hilarij ad Augustinum, necnon ex verbis Hilarij. Cassiani in collat. 13. cap. 13. & lib. 12. de insti- tut. renunc. cap. 11. 13. & 14. in quo scripsit: Dicimus enim secundum Saluatoris sententiam dari quidem peccatis, & aperiri pulsantibus, & à quærentibus inueniri, sed petitionem, & pulsationem, & inquisitionem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit.

11. Fundamentum Massiliensium non differt ab argumento Pelagij, quoniam Massilienses aiebant non diuinam prouidentiam, sed homines singulos discriminis rationem præbere, ne Deus esset accep- tor personarum, & ne prouidentia illa liberum arbitrium læderet. Quo eodem errore infectus fuit Raymundus Lullius Catalanus, mercator, & Theo- logiæ prorsus ignarus, qui ex illusionem demonis sub crucifixi specie apparentis accepit doctrinam illam in art. 64. & alijs septem, & à Leone XL. dam- nati sunt articuli quingenti eiusdem authoris, vt habetur in directorio inquisitorum parte 2. Dubi- tant aliqui an prædicti errores inserti fuerint libris Raymundi.

12. At inquis, Meritum de congruo non pugnat cum vera ratione gratiæ datæ intuitu illius meriti; quia iustificatio gratis absolute cõceditur; quamuis præcedant merita de congruo: nam Concilium Trid. sess. 6. cap. 8. ait nos gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides siue opera, ipsam iustificationis gratiam promouentur; ergo quia meritum de congruo non est sim- pliciter meritum, quia non impedit rationem gra- tuitiui. Quemadmodum inter homines remunera- tio alicuius minimi obsequij per eximium donum existimatur esse gratuita.

13. Respondet quis quidditatem diuinæ gratiæ pos- stulare summam rationem gratiæ, nullo modo de- prellam à perfecta ratione gratiæ; quia quantum additur demerito tantum auferitur de gratia. At sub his terminis non occurrunt argumento ex Tri- dentino: nam gratia iustificationis vere est gratia, & nihilominus illam homo meretur de congruo, quod est proprie meritum, licet non sit strictum, seu perfectum: nam, vt Bellarm. inquit lib. 1. de Bellarm. iustificat. cap. 21. Si semel, aut iterum hac vox vni Augustino excidisset, fortasse tolerari posset, qui dicit Augustinum improprie loqui de merito. At quod om- nes Patres, quorum plerique latinam linguam ab ipsa nutrice didicerant, in re tam graui perpetuo improprie loquantur, incredibile videtur. Soarius etiam tract. de merit. cap. 33. affirmat meritum congruum esse verum meritum. Patres longo censu refert Val- Vasquez quez 1. 2. disp. 228. cap. 2.

14. Quare relicta responsione P. Vasquæ loc. cit. cap. 5. dicendum est Concilium dixisse nos iustifi- cari gratis, quia respectu iustificationis non dantur merita, quæ non sint ex gratia, aut quæ gratia non sint. Cuius ratio est quia si iustificatio est perfecta gratia, non potest esse ex operibus, quæ gratia non sint: nam vt ait Paulus ad Rom. 11. Si gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia, vbi excludit opera, quæ non sint gratia iuxta illud ad Ephes. 2. Gratia estis saluari per fi- dem, non ex operibus: non enim donum quod con- ceditur est perfecta gratia, si detur intuitu operis, quod non sit gratia. Si autem opus ipsum gratia sit, & non sit condignitas in ipso respectu totius doni, aut partis illius, inuenitur perfecta gratia, quia & gratia præcedit ipsum opus dum datur au- xilium

Arausicanū. August. Prosper. Hilarius.

Tridentinū.

Arausicanū.

Prosper.

Faustus.

Vasquez. Salas.

Ruiz.

Conclusio pro- pria.

Arausicanū.

Confirmatio.

Soarez. Agidius. Turrianus. Toletus. Vega.

xilium ad ipsum, & opus etiam est gratia, & ad huc quia opus non habet valorem sufficientem respectu doni concessi intuitu operis, aut cum parte illius, non tollitur perfecta ratio gratiæ. Si autem valor operis esset æqualis, iam præmium non esset perfecta gratia, sed solum in radice, cum potius esset merces, & stipendium. Hinc est ut vita æterna dicatur merces, corona, stipendium non vero iustificatio impij.

15. Ratio à priori.

Ratio à priori est, quia meritum congruum in tantum opponitur gratiæ, in quantum homo per ipsum aliquid ponit de se habens proportionem cum præmio, licet absolute illud præmium habeat rationem gratiæ: nam illa proportio, quam natura habet de se cum præmio non nihil aufert de ratione gratiæ, quia illa proportio non est gratia, neque radicatur in gratia. At si illa proportio meriti congrua radicetur in gratia, etiam illa proportio est gratia, & sic nihil est quod in præmio non habeat rationem gratiæ, quia nulla datur æqualitas in merito cum præmio, & nulla datur proportio non gratuita. Hanc rationem invenies apud Bernard. ferm. 67. in cant. ubi inquitur cur dicat Isonia: *Ego dilecto meo, & dilectus meus mihi, & respondet: Nempe ut tunc magis gratia plenam se probet, cum totum gratia dederit, & primas scilicet, partes adscribens, & ultimas. Alioqui quomodo gratia plena, si quid habuerit quod non sit gratia? Non est quo gratia intret, ubi iam meritum occupavit: nam si quid de proprio inest, gratiam illi cedere necesse est, deest gratia, quod meritis deputat.*

S. Bernard.

16.

Ratio autem cur meritum de congruo non radicatum in gratia obstat gratiæ perfectæ est, quoniam magis gratuita est misericordia, quæ miseris preces antevertit, quam quæ preces expectat, si autem & ipsæ preces ex misericordia donantis proveniant nihil admittitur gratiæ: nam ideo preces naturales aliquid admittunt gratiæ, quia & homines etiam durissimi, & avarissimi experiuntur in se ipsi vim maximam petitionis, ideoque accide ferunt preces importunas. At si & ipsæ preces ex voluntate, & misericordia donantis proveniant, non habet locum hæc ratio, quia illa vis precum est omnino voluntaria donanti, & maiorem gratiam in hoc ostendit, & non crescit precum vires, nisi quatenus misericordia crescit. Neque obstat si preces præbeant aliquam causam donationi, quia in hoc resplendet maior misericordia, quoniam misericorditer apposuit causam donationi. Neque apponitur causa habens valorem sufficientem donationi, aut parti illius, sed causa misericorditer flagitans donationem, & petitionis, aut meriti de congruo efficacia præcipue nititur in liberalitate personæ, ad quam dirigitur. At quando meritum est naturale saltem secundum quid nititur in consuetudine, & non in gratia.

17.

Nihil ergo admittendum est etiam per modum occasionis aut conditionis, quod viribus naturæ fiat, & prouocet diuinam clementiam ad conferendam gratiam, etiam si vis prouocandi sit tenuissima, & leuissima; quia quidquid habet aliquid rationis, habet quoque aliquid congruitatis: nam congruitas aliud non est, quam consonantia cum ratione, & quantum habet occasionis, seu conditionis ad prouocandum Deum, tantum habet rationis, ac proinde congruitatis. Licet sit differentia inter meritum, impetrationem seu petitionem, & occasionem, seu conditionem: nam petitio potest esse, quin sit obsequium, nam molestæ petitioni quis annuit, quamvis in ea non reperiat meritum obsequij, non enim præstat obsequium, qui impor-

tuna petitione extorquet, iuxta illud Luc. 11. *Propter importunitatem tamen eius surget, & dabit illi.* Et cap. 18. aiebat ille iudex: *Et si Deum non timeo, nec hominem reuerere; tamen quia molesta est mihi hæc vidua.* Occasio aut conditio dicuntur dona naturalia, ut ingenium, literæ, prudentia, nobilitas: hæc enim ratione sui vim non habent prouocandi diuinam clementiam ad dandam gratiam: si enim hanc vim haberent, iam essent aliqua ratione dispositiones saltem remotæ, & aliquod initium, seu debitum gratiæ, quod non minus obstarat conceptui gratiæ, quam meritum de congruo.

SECTIO VI.

Perseuerantiam, electionem etiam ad gloriam per humanos conatus obtineri putabant Massilienses.

Pater Vasquez 1. parte disp. 89. cap. 5. notab. 3. & §. ex quibus, aliisque duobus postremis paragraphis, necnon & aliqui sectatores illius existimantur Massilienses nõ afferuisse per naturæ vigorem hominem obtinere perseuerantiam, & electionem ad gloriam. Neq; modo inquirimus an Augustinus contra Massilienses docuerit electionem ad gloriã ante præuisa merita, quia licet electio dicatur fuisse post præscientiam meritorum, datur locus questioni an limitandus sit error Massiliensium, ut nõ egerint de prædestinatione ad gloriam, sed ad gratiam, quando concedebant meritum, aut impetrationem per solas vires naturæ, sed potius intactam reliquerint electionem, seu prædestinationem ad gloriam.

1. Vasquez.

Sit nihilominus assertio nostra. Massilienses etiã errarunt, quia perseuerantiam finalem, & electionem ad gloriam, dicebant dari propter opera elicta viribus naturæ. Probatur ex August. lib. de Dono perseuerantiæ: nam ibi probat esse donum, pro gratuita liberalitate præstandum, non propter aliqua condigna merita, aut propter meritum de congruo viribus naturæ elicitum. Vnde cap. 17. de Semipelagianis ait: *Sed hæc inquirunt ut à Deo dentur nobis, fides impetrat, qua incipit à nobis: quam fidem & incipere, & habere, & in ea usque in finem permanere, tanquam id nõ à Domino accipiamus, nostrum esse contendunt.* Vbi loquitur etiam de fide per charitatem formata, ut ex contextu sufficienter apparet. Ex hac probatione etiam sequitur ipsos putasse electionem ad gloriam dari propter merita ex naturæ viribus orta; quoniam fatebantur eum, qui per suos conatus perduraret in bono, seu in gratia peruenturum ad gloriam.

2. Assertio. Augustinus.

Idem patet ex Prospero in epist. ad Augustinum: *Qui autem, inquit, credituri sunt, qui ve in ea fide, qua deinceps per Dei gratiam sit inuanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono sine excessibus esse prævididerit.* Hæc verba exponi non poterunt de prædestinatione ad gratiam, ita ut ipsa gratia dicatur regnum cælorum, quia est semen gloriæ: quoniam ut sanctificans gratia conferatur non opus est prævidere perseuerantiam in fide, bonumque finem, quo de hac vita homo excessurus est. Et ut ex tota epist. Prosperi colligi potest volebant Massilienses ex humana negligentia, aut diligentia viribus naturæ elicta prouenire ut vas vnum fiat in contumeliam, aliud vero in honorem, & perpetuam gloriam.

3.

Fatemur

4.

Hilarius.

5. Probatur a seorsio.

6.

7.

August.

Fatemur Semipelagianos putasse post initium gratiæ postum ex viribus naturæ requiri auxilium gratiæ ad perseuerantiam. At aiebant rationem cur hic homo iustus potius, quam alter accipiat supernaturale auxilium, quo tentationem superet, detumendam esse eo quod per naturæ vires velit tentationibus resistere, & in bonis operibus perdurare, & quia per naturæ vigorem querit, & petit perseuerantiam: nam his desideriis, petitionibus, ac diligentibus impetratur supernaturale auxilium, ut ex epist. Hilarij ad Augustinum colligi potest.

Probatur præterea assertio: quoniam propterea Massilienses quaesierunt merita conditionalia, ut paruuli propter merita, quæ fierent viribus naturæ prædestinarentur, vel reproberentur. Aiebantque Deum præcisisse illos paruulos honeste fuisse victuros, si ætatem adultam attingissent, & propter illa merita prædestinati, siue ad regnum eligi, alios vero reprobari quia præuidit Deus turpiter victuros si in ætatem doli capacem peruenissent. Contra hos sunt peculiaria argumenta, quæ probant conditionalia merita non posse habere vim merendi, quia quiddam intrinseca meriti, vel demeriti includit imputabilitatem, quæ imputabilitas non conuenit actioni, antequam eliciatur. Deinde procedunt contra Massilienses argumenta omnia quibus probatur iustificationis initium non acquiri naturæ viribus. Denique refutandi sunt, quatenus putarunt prædestinationem ad gloriam esse ex viribus naturæ; quoniam visio beata multo magis excedit vires liberi arbitrii, quam actualis gratia, vel gratia sanctificans.

Neque negari potest Semipelagianos propter opera conditionaliter, non absolute futura prædestinationem ad gloriam concedi putasse: cum enim ipsi ab Augustino obiiceretur mirabilis inter paruulos diuersitas; quoniam multi ipsa gloriæ consequuntur decedentes post baptismum; alij vero abique baptismo decedentes reprobantur, & singularis apparet Dei prouidentia in disponendis occasionibus ut aliqui ex paruulis baptizentur; aiebant Semipelagianij hoc non contingere absque paruulorum meritis, aut demeritis, quæ diuinæ gratiæ præponi debeant, & ideo ad merita conditionalia, quæ per proprias vires liberi arbitrii efficienda essent confugebant: si enim non recurrissent ad illa merita ut origura per naturæ vigorem, nihil inuenissent, quod diuinæ gratiæ præponerent, & frustra recursum fecissent ad merita conditionalia, quamuis daremus illa esse vera merita, & propter illa singulari Dei prouidentia, siue per miraculum, siue per causas naturales, aut liberas mirabiliter dispositas, differretur his vitæ periodus donec recipiant sanctum baptismum.

Vis consequentiæ Semipelagianos compulit in tantum errorem deuenire, in quem [Quiddam existimauerint nonnulli] non incidit Pelagius, sed potius eum ab hoc errore liberat Augustinus lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 13. illis verbis. *Nec Pelagianij hoc dicere potuerunt, & multo magis nec isti dicere debuerunt. Dicit enim non potest, quam moleste feram, quod viderunt Pelagianos esse falsissimum, & absurdissimum, hoc non vidisse istos.* Vouerunt tamen hanc viam tentare, ut declinarent imperum argumenti Augustini, ac proinde manifestum est hos Semipelagianos docuisse, vni paruulo dari gloriam, & alteri denegari propter merita, vel demerita, quæ essent, si ætatem adultam, & discretionis annos attingissent. Hu-

iusque erroris fundamentum aliud non erat, nisi vitare inæqualitatem donorum ante præuisa merita vel demerita, quæ veram haberent rationem meriti, vel demeriti per solas vires liberi arbitrii. Et quia nulla prius inueniebant paruulorum merita, quæ futura sint absolute pro aliqua temporis differentia, opus fuit recurrerent ad inæqualitatem meritorum futurorum sub conditione.

Eaque propter Semipelagianij putabant hanc consecutionem esse infallibilem, alioqui Deus abique vitio acceptionis personarum, & quin esset diuinæ iustitiæ bonitati contrarium, posset non attendere ad merita illa conditionata, & stantibus æqualibus meritis conditionatis dare vni gratiam baptismi, & non alteri. Erat quoque Semipelagianorum fundamentum illa infallibilis promissio Christi Domini: *Omnia qui petit accipit, & qui querit inuenit; & pulsanti aperietur, & aiebant hanc promissionem pertinere ad naturales conatus petendi, quærendi, & pulsandi. Colligiturque hæc infallibilitas ex toto discursu Massiliensium erroris, & ex sine primario illius: eo namque dirigitur ut ostendat iustitiam Deitæ seruati, si neminem excludat ab auxilio gratiæ suæ nisi ob negligentiam eliciendi bona opera per naturales vires arbitrii; qui cuiuscumque facienti quod in se est per vires naturæ Deus non denegat gratiam, & Dei bonitas, quantum de se est, ad omnes æqualiter deriuatur, & indifferenter omnes vult saluari.*

8.

9.

Quod si Massilienses hanc infallibilitatem non admitterent, procul dubio relaberentur in illam acceptionem personarum, quam maxime effugere curabant. Vide quæ de Semipelagianis refert Hilarius in epist. ad August. colum. 2. & quæ vnus ex Massiliensibus, nempe Cassianus lib. 12. de Institutis renunciationum cap. 14. aiebat. Aliqui exulant aliqua dicta Cassiani, & eius asserta ut probabilia explicant, ut Petrus Ciaconius in annotationibus. Opera tamen excusari non possunt, præsertim si expendantur errores ex antiqua editione authoris quæ expurgata fuit ab Eucherio, Victore & Cassiodoro. Et adhuc non omnino emundatus fuit ab erroribus. Vide Baronium tom. 5. sub anno 433. pag. 640. §. *Siquidem Prosperi, & sequentibus.* Damnanturque Cassiani opera tanquam apocrypha in Concilio Romano præfidente S. Gelasio Papa in cap. *Sancta Romana.* dist. 15. Non tamen damnatur persona, fuit enim de Ecclesia optime meritis in tradenda religioâ disciplina, & vitæ sanctitate fuit insignis.

Hilarius.

Ciaconius.

Eucherius, Victor, Cassiodorus, Baronius.

10.

Inquires an possit admitti opera futura sub conditione aliquando esse conditionem, vel occasionem electionis ad gloriam? Pars affirmatiua suaderi potest, quia Deus sæpe ex præscientia bonorum operum futurorum conditionaliter disponit æternam salutem hominis, igitur illa opera sub conditione præuisa habent rationem conditionis ad electionem. Antecedens probatur, quia iustus sæpe morte præoccupatur, quia præuisus est peccator si diutius viueret, & illi datur longæua vita, si in bono esset perduraturus, iuxta illud Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.*

Consentit Augustinus præmittens tract. 73. in Ioan. certam scientiam præuientis futuri sub conditione esse rationem propter quam impeditur donum: *Male vsurus, inquit, eo, quod accipit, Deo potius miserante non accipit.*

11.

Ex

I I.

Ex alia parte arguitur in oppositum. Ex scientia conditionata nulla oritur ratio discriminis, cur hic homo potius, quam ille prædestinetur; ergo merita conditionata non afferunt rationem conditionis, aut occasionis, cur prædestinetur potius iste, quam ille. Antecedens probatur quoniam respectu cuiusque hominis videt Deus infinita opera bona futura sub conditione, & infinita peccata, quoniam quilibet homo constitui potest sub infinitis circumstantiis, & sub infinitis mensuris auxiliorum, & gratiarum, sub quibus operaretur bene; necnon sub infinitis aliis sub quibus operaretur male. Hæc tamen obiectio non probat ex suppositione diuini decreti dandi auxilia intra certam mensuram, non reperiri specialem aliquam rationem, cur hic potius, quam ille eligatur, aut non posse desumi rationem ex humanis actionibus conditionaliter futuris, siue ex bono vltu, vel abusu conditionaliter futuro. Probat tamen absolute non esse petendam rationem discriminis ex operibus conditionate futuris in ordine ad prædestinationem, vel ad particularem effectum, quoniam absolute poterat Deus eundem hominem, etiam sub eisdem exterioribus circumstantiis, & peccandi occasionibus præbere viam, adhibendo illustrationes clariores, & suauiores inspirationes.

12.

Quare & illum, quem rapuit ne malitia mutaret intellectum eius potuit in hac mortali vita conferuare, quin eius intellectus mutaretur, aut fictio deciperet animam illius, si diuinum, ac constantem communicaret gradum vehementis illustrationis, & affectionis, quia manifestum est in thesauris diuinæ omnipotentiae contineri tot illustrationes tam claras, & viuidas, tam vehementes inspirationes ut homo omnibus momentis Deo vocanti consentiat.

13.

Conclusio I.

Conclusio prima. Non est negandum præscientiam operis futuri sub conditione esse conditionem sine qua Deus non posset eligere hominem ad gloriam efficaciter ante præscientiam absolutam operum. Hæc assertio aperte constat ex dictis disp. 2. & tribus sequentibus. Inde tamen, ut notauimus, non inferitur scientiam conditionatorum esse causam cur prædestinetur potius iste, quam ille. Sic scientia simplicis intelligentiae est necessaria ut Deus prædestinare possit quin sit ratio cur potius iste, quam ille, prædestinetur.

14.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Non datur ex parte hominis aliqua conditio vel occasio naturalis actiua, quæ aliquo modo diuinam prædestinationem promereatur, aut de se habeat aliquam connexionem cum prædestinatione. Hæc etiam assertio colligitur ex supradictis: quoniam actiones elicite per vires naturæ non possunt respectu prædestinationis, aut gratiæ habere rationem meriti tenuissimi, siue impetrationis, aut dispositionis; ergo nulla occasio actiua, nempe ab ipsis hominibus data, & non passiuæ tantum recepta potest habere vim merendi, aut impetrandi prædestinationem, aut connecti de se cum prædestinatione.

15.

Tertia assertio.

Tertia assertio sit. Naturales dotes non sunt conditio etiam passiuæ, & causa per accidens prædestinationis. Ante probationem conclusionis explicandi sunt termini, qui ponuntur in ipsa. Dicitur conditio passiuæ, quæ à Deo quaeritur, siue acceptatur, & à nobis non datur, quia non pendet à nostra libera voluntate. Dicitur causa per accidens, quæ per se non influit, sed solummodo remouet prohibens. Quo pacto actiones elicite per

solas vires naturæ possunt esse causa per accidens gratiæ, quia per tales actiones vitantur impedimenta gratiæ siue peccata. Sic etiam circumstantiæ quæ minuunt grauitatem culpæ esse solent causæ per accidens gratiæ; quia impediunt grauitatem culpæ, quæ si non impediretur, de facto impediret gratiam. Hoc significat Apost. 1. Timoth. 1. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*: quia nimirum peccata, quantum de se est impediunt diuinam gratiam, ac proinde grauiora magis impediunt. Unde obuenit ut propter grauiora nimis ac diuturna crimina homines obdurentur, licet etiam non raro postpositis his impedimentis det Deus abundantiorē gratiam his, qui grauiora peccata commiserunt.

16.

His præmissis conclusio non est probanda, quia repugnat conditio passiuæ, aut causa per accidens, quæ non excedat naturæ vires diuinæ prædestinationis, seu electionis; quoniam datur causa per accidens gratiæ, & conditio passiuæ, & consequenter dari etiam possit diuinæ prædestinationis, seu electionis ad gloriam. Dari causam per accidens gratiæ ortam ex vitibus naturæ nuper probauimus; quia licet per vires naturæ nullus possit seipsum reddere dignum supernaturalibus auxiliis gratiæ, nihilominus potest seipsum magis, aut minus indignum reddere: quia licet peccata semel commissa absque gratia, tamen peccata non commissa possunt absque gratia ex parte præcaueri, seu vitari; quoniam enim per vires naturæ peccata omnia vitari non possunt, tamen potest homo efficere ut minor sit sarcina peccatorum.

17.

Probanda igitur est conclusio, quia naturales illæ dotes à prædestinatione, seu electione causantur. Etenim ex intentione efficaci dandi gloriam Petro oritur [ut dicemus agentes de effectibus prædestinationis] ut tali tempore nascatur, ex talibus parentibus, cum tali ingenio apto ad acquiescendum diuinis consiliis, ut iis naturæ dotibus commodatus diuinæ gratiæ cooperetur. Etenim, ut Augustinus inquit lib. de dono perseverant cap. 14. habent nonnulli in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem.

18.

Quarta conclusio. Deus ad infusionem gratiæ occasionem sumit ex operibus naturæ viribus factis, & aliis naturalibus donis absque connexionem. Ratio est quia pertinet ad suauitatem diuinæ prouidentiae ut naturæ dona ancillentur gratiæ. Sic ex mœnore funeris quod conspicis Deus accipit occasionem inspirandi cogitationem æternæ vitæ; quia licet Deus quando voluerit, & ubi voluerit possit accipere occasionem inspirandi gratiam, tamen diuina sapientia, & suauitas prouidentiae accipit occasionem sæpe minus importunam, ut tranquillitas animi minus importuna est ad orandum, quam turbulentia, vigilia, quam somnolentia, sobrietas, quam ingurgitio. Eaque propter [ut in speciali priorem assertionis partem monstremus] actiones honestæ naturales præbent Deo occasionem; & opportunitatem, siue minorem importunitatem ad collationem gratiæ; quia licet ex malis actionibus quandoque occasionem captat, ita suauis ex bonis, quia hæc minus impediunt cogitationes, & affectus gratiæ excitantis. Alia etiam naturalia dona sunt occasiones minus importunæ ad operandum per vires gratiæ. Etenim bona indoles, iudicium maturum, bona educatio, recessus à mundi laqueis, &

August.

& tumultibus, sunt occasiones, quas Dei gratia frequentius assumit. Hoc est quod Augustinus lib. de dono perseverant. cap. 14. *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.*

19.

Tanrumque abest ut hæc assertio Semipelagianis faueat, ut eam potius Augustinus doceat contra ipsos in lib. de Correp. & Gratia cap. 5. & 6. ubi agit de vititate correptionis externæ. Et ita Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium cap. 8. alias 2. intelligit illud Matth. 25. *Vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij vero unum; unicuique secundum propriam virtutem.* Ibi. *Unicuique secundum propriam virtutem, id est, secundum propriam, & naturalem possibilitatem, non autem secundum proprium meritum.*

20.

Non tamen inde fit infallibilis consecutio, aut lex obtinendi iustificationem. Imo sæpe abundantiora auxilia conferuntur hominibus grauioribus peccatis onustis, & ob alia impedimenta longius distantibus ab opportunitatibus gratiæ excitantis. Et ut Augustinus aiebat loc. cit. contingit sæpe, ut illi, qui naturali suo ingenio aptiores sunt, ut acceptæ cuidam abundantiori gratiæ consentiant, eadem gratia abundantiori deititui. Rursum, quamuis illa impedimentorum remotio per minora peccata, aut bona opera naturalia, quibus vitantur peccata, dicatur causa per accidens gratiæ, adhuc in illo genere tenet locum infimum: Tum quia nihil causat comparatione gratiæ, sed solummodo impedimentum remouet; non sic sagitta casu & per accidens immissa, quia vere causat hominis interitum: Tum quia talis remotio non est necessaria ad effectum, sicut necessarium est remouere trabem, & labis descendat, quia sæpe Deus his qui grauiati sunt maiori pondere peccatorum, præstantiora, & vberiora præbet auxilia.

SECTIO VII.

Quæ ratione intelligendum sit axioma illud, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam. Vbi de causa Prædestinationis.

Supponimus ut certissimum opera elicita viribus naturæ non conducere possit in salutem, & ideo disquirimus an alio modo sint conditio ad receptionem gratiæ, & diuinæ prædestinationis. Enascitur difficultas ex illo communi axioma: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

S. I.

An sententia quæ à nonnullis tribuitur P. Molina, eadem sit cum sensu D. Angelici & plurimum antiquorum, & modernorum?

I. Molina.

Pater Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 10. inquit: *Quoties ex nostris viribus naturalibus conatur facere, quod in nobis est, præsto nobis sunt auxilia gratiæ, quibus ea ut oportet ad salutem efficiamus.* Et post pauca: *Sicut Deus præsto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velis, aut nolis, prout placuerit;* R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I I.

ita præsto est illi per auxilium gratiæ sufficiens, ut quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex his quæ ad iustificationem spectant, illud exequatur prout ad salutem oportet. Et in eodem art. 13. disput. 14. num. 5. ait: *Christus nobis promeruit auxilia, non solum quæ, conantibus nobis ex nostris naturalibus, efficere quod in nobis est, præsto essent, ac preuenirent, ut sic illo eodem conatu eliceremus dispositionem supernaturalem ad gratiam; sed etiam quibus sæpe excitamur omnino.* Hanc Molinæ sententiam auctores aliqui Semipelagianum errorem appellantes, maxime Zumelius tom. 1. opusculorum sect. 2. Zumel. conclus. 4. fol. 290. & sequentibus usque ad 7. conclusionem, necnon in solutione argumentorum, & tom. 3. discursu 5. ante 1. conclusionem, & omnibus fere sequentibus.

2.

Mouetur Zumel primo, quia supponit P. Molina opera naturalia viribus naturæ elicita esse dispositionem ad primam gratiam. Cæterum qui ante legerit Molinam nihil reperiet ipsum expresse negasse, inesse operibus factis per naturæ vigorem rationem dispositionis etiam remotæ ad primam gratiam vocationis. Vide ipsum dicta quæst. 14. art. 13. disp. 6. conclus. 1. & disp. 8. & 9. & disp. 14. & num. 5. Imo verba Molinæ non aiunt Deum dare gratiam vocationis ei qui operatur bene morales per solas vires liberi arbitrii, ut postea constabit. Interim certo tibi sit Molinam non obscure negasse omne initium iustificationis ex viribus naturæ, licet concedat bona opera naturalia concurrere per accidens ad recipiendam vocationem, quatenus remouent aliqua impedimenta. Ob idque disp. illa 9. §. *Pacet tertio, scripsit: Licet Deus non vocet ad fidem propter merita aliqua eius, qui vocatur; imo sæpe eos misericorditer vocet, qui pertinaciter resistunt, nihilominus magis indignus is est, qui sinistra intentione, quam qui paratus obedire veritati ad audiendum accedit.*

3.

Secundo Zumelius & alij offendunt in Molinæ, quoniam admittit legem Dei infallibilem dandi gratiæ auxilia cuiusque facienti quod in se est per vires naturæ. At hoc assertum falso Molinæ tribuitur, ut mox dicetur. Et quamuis admitteret non quidem dandi iustificationem, sed primam gratiam præuenientem, non posset Semipelagianum errorem insinuari, quoniam hæc lex infallibilis ponitur à Molina ex misericordia Dei, & meritis Christi, & operibus naturalibus solum concedit vim remouendi impedimenta. Quare non absque ingenti violentia torquetur ad Pelagianismum sententia huius auctoris, cum magis ab illa distet quam modus loquendi aliorum, quamuis solus Molina adeo iniq̄e notetur; quoniam non modica Scholasticorum pars verbis fauet magis Massiliensibus in materia de de Gratia, licet in materia de Prædestinatione, quando agitur de causa prædestinationis ex viribus naturæ, recte sentiant. Quare plures illorum, qui admittunt dispositionem ad gratiam viribus naturæ elicitam, remotam tamen, intelligendi sunt de dispositione improprie sumpta, siue negatiua, & per accidens, quæ consistat in remotione maioris impedimenti. Vel aliter exponendi sunt, quatenus dispositionis nomine solummodo significauerint occasionem, siue opportunitatem non per se datam, sed per accidens acceptam ex diuina misericordia, iuxta dicta in præcedenti sect.

4.

Qui vero admittunt per naturæ vires meritum congrui

congrui respectu auxiliorum gratiæ, non adeo facile exponi possunt. Nihilominus credendum est ipsos solum admisisse meritum congrui negatiue, quatenus eo quod sint minus indigni diuina gratia, minus distent à congruo ratione illam accipiendi: nam qui præstant per vires naturæ quod in se est, & operantur bene, deuitant grauiora impedimenta. Sic dicimus aliqua delicta inuentus, & ignorantia, vel ex nimio zelo veniam mereri, quoniam minus digna sunt venia. Illud tamen aduertere debuisent, qui in Molinam acriter inuehantur, non posse innumeros antiquos pie exponere, qui Molinam Semipelagianismi insinulant, quoniam minori, vel potius nulla verborum violentia exponi possent, quoniam expresse negat dispositionem, aut meritum congruum diuinæ gratiæ per vires naturæ.

5. D.Thom.

D. Angelicus 2. Sent. dist. 5. quæst. 2. art. 1. affirmat Angelum se disposuisse ad gratiam per solas vires liberij arbitrii, & homini facienti quod in se est per vires arbitrii à Deo conferri gratiam. Vnde concludit: *Dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis, sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum preparat, ac disponit.* Ac rursus dist. 28. quæst. vnica art. 4. corpore: *Non oportet ut actus, quibus homo se ad gratiam preparat, sint naturam humanam excedentes. Sicut enim natura humana se habet in potentia naturali ad gratiam, ita actus virtutum moralium, se habent ut dispositiones naturales ad ipsam; unde non exigitur lumen gratiæ præcedens.* Et quod plus esse videtur mox adiungit: *Ideo aliis consentiendo, dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio se homo potest preparare; faciendo enim quod in se est, gratiam à Deo consequetur.* Ait tamen absque aliqua gratia gratis data non posse hominem se preparare ad habendam gratiam, quia nomine gratiæ gratis datæ comprehendit quidquid hominem excitat etiam extrinsecè ad se conuertendum: *Nec refert, inquit, quidquid sit illud quod huiusmodi variationis occasionem præbeat, quasi voluntatem excitando; siue sit admonitio hominis, vel aegritudo corporis, vel aliquod huiusmodi, quæ omnia, constat, diuinæ providentiæ subiecta esse, & in bonum electorum ordinata. Vnde quidquid illud fuerit quod hominem excitauerit ad conuertendum se: gratia gratis data dici potest, & sic sine gratia gratis data, homo ad gratiam se non preparat.*

6.

Hinc est illa doctrina S. Thom. ibi in solut. ad 4. *Ad gratiam habendam aliquis se potest preparare per id, quod in ratione naturali est. Vnde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est, faciat, Deus sibi reuelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctrinam mittendo. Vnde similiter homo se potest preparare ad fidem habendam, sicut ad alias virtutes, & gratiam habitalem.* Et de Verit. quæst. 14. idem docet de aliquo nutrito in syluis, qui ductum naturalis rationis sequeretur. Consentit quæst. 24. de Verit. quæ est de libero arbitrio art. 1. ad 2. Et adhuc clarius loquitur art. 15. quia licet requirat gratiam gratis datam, tamen talem putat esse naturalem internam, aut externam, & ideo ait: *Si autem omnibus datur, non videtur aliud esse, quam aliquod naturale donum.* Et iterum: *Si autem per gratiam gratis datam intelligam diuinam providentiam, qua misericorditer homo ad bonum dirigitur; sic verum est quod homo sine gratia non potest se preparare ad gratiam facientem.* Vide ipsum in 4. dist. 17.

quæst. 2. art. 1. quæstioncula 2. ad 2. & 4.

Monet tamen in 1. dist. 41. art. 3. opus bonum præcedens gratiam non esse meritum eius, sed dumtaxat dispositionem ad illam. Vnde propositio hæc: *Deus dat homini gratiam, quia preparauit se*, limitatur ab ipso, *ut conuenit, quia, denotet dispositionem, non causam.* Vide quoque ipsum in Comment. epist. ad Rom. cap. 10. lect. 3.

7.

Adiunt tamen discipuli S. Thom. ipsum mutasse sentent. 1. 2. quæst. 109. art. 6. per totum, necnon quæst. 112. art. 3. corp. & ad 1. Hanc sententiæ mutationem aduertunt Capreolus in 2. dist. 28. prope finem, Deza in 2. dist. 29. art. 1. fine. Caietanus 1. 2. quæst. 109. art. 6. §. *nec obstat*, Soto lib. 2. de Natura, & Gratia cap. 3. & alij communiter. Adhuc tamen est difficultas, quoniam in eadem 1. 2. quæst. 111. art. 5. ad 2. docet vnum hominem causare in alio quasdam dispositiones ad gratiam. At dispositiones, quas vnus homo per gratiam gratis datam, in alio causat sunt naturales, quoniam alter per prædicationem, adhortationem, correctionem, exemplum non causat aliquid supernaturale: solummodo namque producere possunt in sensibus species, quibus excitetur phantasia, vt tandem eliciantur species intelligibiles deseruientes notitiis, & discursibus naturalibus. Cum igitur illi effectus in alio homine resultant immEDIATE, vel mediate ex prædicatione, doctrina, exhortatione, sint mere naturales, nihilque supernaturale habeant sibi intrinsecum, dum S. Thomas concedit illas operationes alterius hominis causare in alio dispositiones ad gratiam, videtur indigere maxima explicatione, ita vt solum egerit de dispositione negatiua per modum remouentis quod magis prohiberet, vt supra dictum est: quia eiusdem ordinis sunt, & vtilitatis omnes dispositiones, quas vnus homo sibi acquirere potest legendo pios libros, considerando res naturales, & cælestes.

8.

Capreolus. Deza. Caietanus. Soto.

Quare verisimile est S. Thomam in illa fuisse semper sententiam, quæ tribui solet P. Molinæ loc. cit. quamuis Molina expresse negauerit rationem dispositionis etiam remotæ ad primam gratiam vocationis, & concesserit bona opera concurrere per modum remouentis aliqua impedimenta, quia magis indignus est qui magis peccat. Neque obstat si S. Thomas aliis in locis expressis verbis negauerit dispositionem ad gratiam per solas vires naturæ; quia solum asseruit requiri gratiam prouidentem, & supernaturalem quoad modum. Quo etiam pacto S. Bonauent. in 2. dist. 28. art. 2. quæst. 1. docuit liberum arbitrium non posse absque gratia se disponere ad iustificationem, quia requirit gratiam gratis datam quidquid excitat cognitionem culpæ, vt offensæ Dei. Quod si S. Th. voluisset discrepare non solum à seipso, sed ab Alberto Magno, Alensi, & à communi Scholasticorum via illius ætatis, clarius explicasset, quid de sententiâ communi, quam à tantis magistris didiceret, minus sibi probaremur. Vide Albertum 2. part. quæst. 18. prope finem, vbi affirmat Angelum per vires naturæ elegisse bonum, & ea electione de congruo meruisse gratiam; & nihilominus ibi quæst. 100. memb. 1. statuit *profanum esse dicere, nisi quod gratia semper præuenit voluntatem.* Similia habet in 2. dist. 28. art. 1. ad 4. *In nobis, inquit, est aliquid facere, quo facto habeamus potestatem ex gratia. Hoc autem est facere quod in nobis est, quia si hoc fecerimus, Deus inueniabiliter dat gratiam.*

9.

S. Bonav.

Albertus Magnus.

Alensis

10. Alensis.

Alensis 3. parte quæst. 69. art. 3. memb. 5. docuit Deum facienti quod in se est ex viribus naturæ dare gratiam, & nihilominus memb. 1. art. 2. corpore aiebat *illos esse conatus liberi arbitrii ad bonum nisi excitentur à gratia*, nimirum à gratia ordinis naturalis, quia prædicto memb. 5. ad 6. perspicue docet posituias actiones moraliter bonas excitatas cognitione naturali disponere se ad gratiam. Est tamen differentia, quoniam Alensis negat meritum etiam de congruo, quod admisit Albertus. Potest tamen exponi Magnus Albertus de merito improprie sumpto, & negatiue, quatenus positus bonis illis operationibus, quibus vitantur peccata redditur homo minus indignus gratia, vt paulò superius declaratum est.

11.

Capreolus.

Capreolus. Ariminas.

Dispositionem veto aliquam ad gratiam reperiri in actibus naturalibus, ortis à cognitione naturali ex gratia prouidenti nullibi videtur negasse S. Thom. nam Capreolus hanc dispositionem admisit postquam putauit se insistere vestigijs S. Th. non iunioris, sed proeuctioris ætatis, & sapientia. Etenim in 2. dist. 29. art. vltimo concedit cum S. Thom. hominem se disponere ad gratiam interna motione naturali habente aliquid de gratuito. Probatque sententiam Gregorij Ariminas de necessitate specialis motionis Dei ad quemlibet actum simpliciter, & ex omni circumstantia honestum. Vide Capreolum etiam in 2. dist. 28. prope finem, & Ariminasem ibidem quæst. 1. art. 1. vbi late probat iustificationis initium esse à gratia præueniente, & nomine gratiæ comprehendit cognitionem naturalem aliquo modo indebitam.

12.

Eodem modo intelligitur S. Thom. à Deza in 2. dist. 28. art. 3. conclus. 4. licet enim dicat hominem absque speciali, & gratuito auxilio non posse ad receptionem habitualis gratiæ se preparare; tamen concedit dari remotam dispositionem naturalem, & ideo solam vltimam dispositionem putat excedere vires naturales: *Propria, & vltima dispositio*, concludit, *ad gratiam facultatem excedit liberi arbitrii.* Ob eandem causam dixit in art. 1. conclusione 4. hominem non posse virtute naturali se ad gratiam sufficienter [id est proxime] preparare, quia insufficientem [id est remotam] dispositionem libenter admittit.

13.

Lessius.

Differt hæc sententiâ à Pelagianorum, aut Semipelagianorum pronuntiatione plurimum. Primam differentiam assignat Lessius disp. de Gratia efficaci, in appendice; quoniam Catholici loquuntur de viribus naturæ, quin excludant extetnam Dei protectionem qua comprimitur virtus diaboli, & singulari prouidentia adhibetur doctrina, institutio parentum, concionatorum opera, Angelorum custodia. Hoc tamen discrimen aiunt Moderni non subsistere; quoniam Cassianus collat. 13. cap. 13. & 18. & Faustus lib. 1. de Gratia & libero arbit. cap. admittunt specialem Dei prouidentiam per auxilia extrinsecæ, nec de istis erat discussio, sed de intrinsecis.

14.

Quapropter aliter hæc differentia explicanda est; quoniam Catholici etiam admittebant gratiam internam naturalem: nam ex illa speciali protectione externa adhibente doctrinam, & aperiens cordis oculos confurgit specialis cognitio, & affectio interna. Sed neque hanc gratiam internam negabat Pelagius, quia vt constat ex Augustino lib. 1. de Gratia Christi cap. 7. & 38. admisit oculorum cordis aperiens, futurorum demonstrationem, insidiarum ostensionem, gratiæ cælestis

R.P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

illuminationem, agendorum prænotionem, cordis succensionem, honestatis suasionem. Errabant tamen cum Pelagio Semipelagiani, quia negabant gratiam internam, quæ ex singulari Dei prouidentia daret infallibiliter bene operari, quia putabant hoc Dei regimen infallibile stare non posse cum nostra libertate. At Catholici non negabant illam internam gratiam dici specialissimam provt subest illi prouidentia diuinæ danti infallibiliter bonam operationem.

Secunda differentia [vt alias omittamus minus idoneas, quas fuscè proponit Lessius loc. cit.] esse potest: quoniam Massilienses non loquebantur de auxilio gratiæ pure sufficiente, sed de gratia efficaci, seu congrua, per quam iustus discernitur ab impio, & omnem causam discretionis primæ refundebant in liberum arbitrium, & bonis operibus adnectebant gratiam, non qualemcumque, sed efficacem, & congruam, quia si gratuito daretur præuia gratia congrua, læderetur humana libertas. Eaque propter aiebant, vt supra monstratum est, Deum fore acceptatorem personarum, si posius æqualibus operibus vni daret gratiam congruam, & non alteri, & ideo aiebant hominem per opera viribus naturæ elicitâ mereri perleuerantiam finalem, & electionem ad gloriam.

§. II.

P. Molina sententiâ quam Recentiores amplectantur.

Accurate, & idoneè sensum P. Molinæ posuit P. Ripalda tom. 1. disput. 20. sect. 2. & affirmat nullum esse conatum naturaliter bonum naturæ, qui non præueniatur aliqua gratia supernaturali, quoniam cognitiones & inspirationes intrinsece supernaturales ex infallibili lege Dei pro eodem signo inferuntur illustrationibus & affectionibus intrinsece naturalibus, vt voluntas salutariter operetur. Hoc significat Molina in Concordia disput. 10. illis verbis: *Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus conatur, præstare est ad conandum, totum id, quod ex se potest, tam circa ea, quæ fides habet addiscenda, & amplectenda, quam circa dolorem de peccatis, ac iustificationem, à Deo conferri gratiam præuenientem, auxiliare, quibus id faciat, vt oportet ad salutem.* Quod sic statim declarat: *Quare sicut Deus semper præsto est per concursum generalem libero arbitrio, vt naturaliter velit, aut nolit, provt placuerit: ita præsto illi est per auxilium gratiæ sufficiens, vt quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex iis, quæ ad iustificationem spectant, illud exequatur provt oportet ad salutem.* Addit tamen sæpe liberum arbitrium, quasi sopitum, ac torpens excitari, & longe maioribus auxiliis adiuuari.

15.

P. Ripalda.

20.

Agentque eò loci de facultate, quam habet infidelis ad credendum, dum ei mysteria nostræ fidei proponuntur, scripsit: *Quod si ea sincera animo expendere vellent, vt tenentur, vtiue gratia diuina interim dum docerentur, illaque expenderent, præuenirentur, etiam antequam ex suis naturalibus eo modo, quo possunt, conarentur elicere assensum.* Ex quo collegit tunc non elici actus naturales de lege ordinaria, sed supernaturales propter assistentiam infallibilem diuinæ gratiæ, & concludit hominem facientem totum,

R r 2 quod

quod in se est, ad suam salutem semper elicere actum supernaturalem, & nunquam efficere actum naturalem.

3.

Semperque exclusit ab operibus naturalibus rationem meriti etiam de congruo, dispositionis, aut preparationis ad iustificationem, vt ex dictis sufficienter apparet, & constat ex eadem Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 9. ibi: Quidquid ex solis suis naturalibus homo efficiat, siue vt actu mere naturali reuelatis assentiatur, siue vt opret assensu supernaturali credere, aut etiam conetur ex dono, & auxilio Dei supernaturali assentiri, siue denique auxilium illud sibi donari petat, aut ad illud recipiendum satagat se disponere, sane id totum nullius est meriti, aut vigoris, vt ei gratia præueniens propter huiusmodi dispositiones impendatur. Ideo etiam quæst. 23. art. 5. disp. 1. memb. 4. nullus est contra Ianellum, vbi ait: Alterum dari magis displicet, est, quia asserit dispositiones, quæ in adulto antecedunt primam gratiam esse mere naturales, nec auxilio Dei supernaturali adiuuari, vel transcendere limites actuum mere naturalium. Quapropter nullus in his controuersis instructus potuit P. Molinæ impingere talem sententiam; quoniam multo magis distat à Semipelagianismo placitum huius authoris, quàm innumeris Scholasticis, quorum aliquos retulimus supra, quibus iunge ex Thomistis S. Antoninum 1. part. titul. 4. cap. 4. Rainerium in Pantheologia verbo Prædestin. cap. 2. Egidium in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 2. & 4. Paludanum in 4. dist. 14. quæst. 2. Caietanum tom. 1. Opusculorum tract. 4. quæst. 1. de contritione præsertim §. Ex quibus.

S. Antonius, Rainerius, Egidius, Paludanus, Caietanus.

4.

Alvarez.

In Patrem Molinam grauius inuehuntur Iuniores Thomistæ, præsertim Alvarez lib. 6. de Auxiliis disput. 56. quamuis Molinam suppresso nomine citet. Et illi impingit Deum secundum legem ordinariam non dare auxilia gratiæ præuenientis, quibus ad salutem disponantur, nisi illis, qui bene vtantur suo arbitrio, faciendo quod in se est viribus naturæ. At in hoc peccat Alvarez, quia confundit duo hæc, dare facienti, & non dare non facienti: nam Molina potius aiebat disput. illa 10. & alibi, sepe nemini negari auxilium sufficiens in hac vita, & disp. 9. asseruit sepe Deum misericorditer vocare eos, qui perinaciter resistunt.

5.

Rursum impugnat Molinam quasi posuerit præuium aliquod opus solius arbitrij, cui subiungat Deus vires supernaturales ad vltiorem operationem supernaturalem: cum tamen Molina nullum actum liberum bonum præmiserit ante supernaturalem gratiam præuenientem, vt constat vt supra positum, & euidenter probat Ripalda loc. cit. Quare sensus Molinæ esse videtur, Deum præbere auxilium gratiæ his, quos ex parte causarum secundarum præparatos vidit ad executionem actus secundi, ita vt solum desideraretur concursus causæ primæ, & loco illius subrogetur auxilium diuinæ gratiæ præuenientis.

Ripalda.

6.

Neque obstant illa verba P. Molinæ disput. illa 10. Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus conatur, præstare est ad conandum: non enim prioribus verbis significauit voluntatem elicere aliquem actum liberum quo conetur voluntas per actum naturalem; quia ad summum voluit præcedere actus necessarios non solum cognitionis naturalis, sed complacentiæ, & suauitatis. Quare notanter sub distinctione loquutus

est, nimirum, quando voluntas conatur, vel præsto est ad conandum; quasi per solam cognitionem præsto sit ad conandum, & ideo ait præueniri antequam ex suis naturalibus conetur, & contendit tunc non elici actus liberos naturales: Nunquam istiusmodi actus de lege ordinaria possunt elici, nisi supernaturales propter illam assensionem Dei infallibilem ad ita supernaturaliter nobis opitulandum.

Ripalda;

Aliter Molinam exposuit Ripalda loc. cit. quatenus hæc auxilia supernaturalia solum exhibentur reipla iis, qui per scientiam conditionatorum liberorum præuenientem conatur in assensum. At Molina solum ibi contendit auxilia gratiæ efficacis non dari nisi iis, qui per scientiam mediam videntur consensuri in actum naturalem: nam supposita hac scientia datur auxilium efficax supernaturale. Supponitque cuiuscumque homini dari auxilia sufficientia ad salutem, quamuis per scientiam conditionatam non præuideatur conaturus in assensum: quia etiam his, qui omittunt facere quod in se est, per vires naturæ conceduntur infallibiliter auxilia sufficientia pro loco, & tempore, idque propter vniuersalem liberalitatem, qua Deus vult omnes homines saluos facere. At veritas hæc non accipit robur eo quod homo faciat quod in se est per vires naturæ, vel præsto sit ad efficiendum per naturæ vires quod in se est, sed quia Deus omnibus hominibus velit misericorditer conferre præuenientem gratiam pro opportunitate loci, & temporis. Cæterum alia veritas præsupponit hominem per naturæ vires si applicentur, effecturum quod in se est, & Deum pro sua misericordia velle dare gratiam efficacem homini existentem sub illis circumstantiis, sub quibus per vires naturæ efficiet quod in se est, si deus concurrat generalis intra ordinem naturæ. Vide quæ retulimus supra ex ipso, quatenus Deus sepe misericorditer vocat [pro temporis opportunitate quia stat ad hostium, & pulsat] eos, qui pertinaciter resistunt.

Nihilominus non satis explicat Molina sensum illius axiomatis: Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, quia non potest intelligi de gratia congrua. Etenim facienti quod in se est siue per vires naturales, siue per vires gratiæ non præbet Deus semper auxilium congruum: nam postquam iustus bene operatur ex gratia, & facit quod in se est, denegatur ipsi auxilium congruum ad sequentem bonam operationem. Quare neque Gentili, quamuis per longum tempus vitasset peccata graui decreuit Deus dare auxilium congruum ad salutem. Si autem sensus sit homini vitanti per longum tempus peccata graui, & simul elicituro actum naturalis conuersionis sub his circumstantiis, si detur ipsi concursus generalis intra ordinem naturæ, dandum fore auxilium efficax ad supernaturalem conuersionem, quæ tendat in idem obiectum, in quod ferretur naturalis actus, exinde non colligeretur ei qui non ita esset operaturus naturaliter, dandam fore gratiam, quamuis per longum tempus peccata graui vitasset, quod non exponere patet axioma illud iuxta Theologorum sensum: voluerunt namque significare non contingere vt homo diu vitet graui peccata, quin recipiat gratiam: quia, vt S. Thom. ait 3. contra Gent. cap. 159. Illi soli gratia primantur qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant.

Ob id Theologi aiunt vt homo dicant facere quidquid

quidquid est in se, non sufficere vnam, aut alteram victoriam tentationis, sed plures requiri, & à Deo cogrosoci non à nobis numerum victoriarum, quæ requiruntur. Quare licet quis non possit absque gratia habituali seruare totam legem diu, aiunt longe aliter debere intelligi illud diu, vt dicatur homo facere quod in se est, vt vitentur impedimenta gratiæ.

§. III.

Ante decisionem dubij aliqua statuuntur.

I. Suppositio prima.

Non fore annectendam gratiam solis actibus naturalibus probabo in tract. de Gratia ex Conciliis, & Patribus, vbi pariter monstrandum est neque id posse reduci in solam conditionem negatiuam operum naturalium, quatenus impediendo peccata auertuntur ea, quibus demeretur ille homo gratiam; quia si conatus hominis solum negatiue confert ad gratiam suscipiendam, quatenus impedit obicem peccati mortalis, hoc potest fieri per actus indifferentes in individuo, qui sunt possibilius talem per accidens, vel per actus venialiter peccaminosos respicientes finem inanis gloriæ: nam præcepta affirmatiua, quæ præscribunt externas actiones, adimpleri possunt per actum indifferentem, aut venialiter peccaminosum. Ea vero, quæ feruntur ad actus pure internos raro contingunt, & per ignorantiam inuincibilem, aut probabilem opinionem de carentia obligationis pro illo tempore extra postremum vitæ discrimen, possunt, rebus vt nunc, non obligare.

2. Suppositio secunda.

Secundo supponendum est opera viribus naturæ elicitæ non mereri de congruo gratiam etiam auxiliantem. Ratio est quia testimonia sacre Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus vniuersaliter pronuntiatur non posse liberum arbitrium aliquid agere absque Dei gratia, vt minimum, ostendunt non posse liberum arbitrium de se quidquam agere conducens positue in salutem. Maxime cum Sacra litera loquantur de operibus conducentibus ad iustificationem. Vide S. Petri. 2. 1. num. 7. & notat Prosper contra Collat. cap. 29. Vide Concilium Araucanicum II. can. 6. & 25. & Tridentinum sess. 6. cap. 5. Augustinum de Gratia Christi cap. 27. & lib. de Gratia & libero arbit. cap. 17. Prosperum lib. de ingratis cap. 20. 39. & 41. Fulgentium de Incarnat. & Gratia Christi. Quod etiam patet, quia nullum salutis initium est possibile per naturæ vigorem, vt definit Concilium Araucanicum II. can. 3. & Tridentinum sess. 6. cap. 5. necnon Moguntina Synodus cap. 7. Recognosce etiam Augustinum lib. de Dono perseverant. cap. 13. & lib. 83. qq. quæst. 68. necnon de Prædest. Sanct. cap. 2. Prosperum lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 8. & contra Collatorem cap. 8. & 25. Fulgentium lib. de Incarnat. & gratia Christi cap. 1. & 13. necnon lib. 1. ad Monimum cap. 8. & epist. 6. ad Theodorum Senatorem.

3.

Fundamentum accipitur ex Paulo ad Rom. 11. Si autem gratia iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia. Quæ verba ita exponuntur ab Augustino de Prædestin. Sanct. cap. 2. vt excludantur etiam merita de congruo orta ex viribus naturæ, idemque habet cap. 3. & lib. de peccato origin. cap. 24. lib. de natura, & gratia cap. 4. Qui ob id obseruat epist. 105. & lib. 83. qq. quæst. 68. iustificentur gratiam quæ peccatori donatur, non dari omnino gratis, quia procedit R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

dit fides, & dolor intuitu cuius infunditur, licet absolute detur gratis, quia datur absque condigno merito. Agebantque Patres Araucanici can. 17. contra Semipelagianos, qui solum admittebant meritum de congruo; & ideo Augustinus, Prosper, Fulgentius & multi sunt vt ostendant auxiliantem gratiam ad fidem dari homini vt bene agat & mereatur de congruo iustificationem, non quia bene aliquid agit. Detestanturque Patres omnem meritum non solum ad perficiendam iustificationem, sed etiam ad illam incipiendam, desiderando, petendo, aliave ratione quærendo, quod ex naturæ viribus procedat. Et vbi Patres incidunt in præmium operum naturalium, illud referunt in bona temporalia huius vitæ, quia limites naturæ non transcendent. Legendus est Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 2. & 7. & cap. 41. de ingratis.

August. Prosper. Fulgentius.

4. Suppositio tertia.

Suppono tertio non esse annectendam gratiam operibus per vires arbitrij factis tanquam dispositionibus, quamuis dicatur minus ad dispositionem requiri quam ad meritum de congruo, eo quod dispositio non petat rationem obsequij cedentis in honorem superioris, & dispositiones pertinent ad complementum potentia passiuæ quæ recipiendi facultatem habet, quamuis forma sit supra exigentiam subiecti. Vnde dispositio potest intelligi sola causalitate negatiua, per remotionem positua indispotionis; quia subiectum minus indispotum solet dici magis dispositum. Forsitan hoc voluit Herize tract. 3. disp. 27. cap. 5. dum non asserens, sed coniectans, ait posse hominem per solas vires proprias elicere actum fidei naturalis, contritionis, & dilectionis Dei super omnia, & post elicientiam horum actuum esse hominem physice, & quasi materialiter magis dispositum, & proximus, vt in eo gratia, si detur, effectum sortiatur proportionatæ conuersionis, quamuis adhuc non sit causa moraliter alliciens diuinam voluntatem. Sic etiam Deus præstat gratiam hominibus, non pecudibus, aut beluis, quia in homine reperitur natua capacitas, non autem in beluis, & illa capacitas potest dici quedam dispositio ad recipiendam gratiam.

Herize.

5.

At qua parte consideratur non præcisè impeditio obicis, quæ potest fieri non moraliter quid honestum, videtur admitti dispositio non tantum negatiua per modum remouentis prohibens, sed positua & moralis, quæ cum de se sit obsequium Dei pariter conceditur aliquod meritum de congruo, quod nulla ratione est admittendum. Confirmatur, quia Massilienses quantulumcumque initium morale contendebant ex nobis, vt foueret postea Deus nostros conatus; & quia hoc initium morale non poterat non esse aliquod meritum de congruo apud Deum, illud refutabant Patres. Neque est cur potius repudiarent meritum de congruo, quam initium morale. Audi Cassiani verba Collat. 13. cap. 7. Dei benignitas cum bonæ voluntatis in nobis quantulumcumque scintillam emicuisse perspexerit, confouet eam, & exsuscitat, suaque inspiratione confortat. At illa sententia concedit Deum confouere scintillam moralem ortam ex naturæ viribus. Et cap. 6. de Deo inquit: Qui cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, & incitat ad salutem. Ac rursum cap. 11. Cum videris nos ad bonum velle desistere, occurrere, dirigit, ac confortat. Vbi neque illos actus naturales adeo perfectos ponit vt initia moralia salutis, sed quosdam appetitus virtutum, Et cap. 13. Nonnumquam Deus ab arbitrio nostro quosdam

quosdam conatus bonæ voluntatis vel exigit, vel expectat, ne penitus dormienti, aut inertis otio dis-

6. Eandem cogitationem videtur confutasse Prosper contra collatorem cap. 29. & lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 7. ibi: Et si fuit qui naturali intellectu conatus sit vitis reluctari, huius tantum temporis vitam steriliter ornauit; ad veras autem virtutes, æternamque beatitudinem non profecit. Cecinit quoque epigr. 81.

Quamuis multa homini post vulnera prima supersint,

Que vitam hanc faciant laudis habere decus,

Si tamen ingenio claro, & probitatis amori,

Fons desit fidei,

Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Non essent sterilia germina si quatenus laudabiles sunt in genere motus potius, quam ex alio titulo arcerent impedimenta gratiæ: sic enim ratione moralitatis conducerent in salutem, & consequenter positivè, quia qualibet dispositio moralis ad gratiam est positivè salutatis, & præberet positivum initium salutis, quod est in Semipelagianismo incidere. Expectaretque Deus voluntatem nostram tanquam voluntariam, & moralem, ac laudabilem capacitatem nostram ut gratiam imperiretur, quod non videtur quadrare Consilio Araucanico can. 3. & 4. & cap. 25.

7. Suppositio quarta.

Quarto supponimus neque ex beneplacito Dei, & lege infallibili annectendam gratiam conatibus naturæ. Hanc legem singulariter impingunt Thomistæ Iuniores, P. Molina loc. cit. §. 1. & 2. sed immerito, quia neque hoc pacto concessit operibus naturæ gratiam annecti, ut ex supra appositis perspicue apparet. Quamuis autem lex illa à bene multis antiquis, & modernis libenter admittatur, concedenda non est, quia opus, cui infallibiliter iungitur gratia supernaturalis, posset dici salutare, & ex viribus naturæ daretur aliquod initium nostræ salutis. Nam aliquod initium cuiusque boni est illud, ex quo infallibiliter sequitur illud bonum. Neque possent illæ operationes reputari omnino nihil in ordine ad iustificationem: Atqui sacra Scriptura, & Patres nihil profus esse reputant, nulliusve utilitatis opera facta per naturæ vires in ordine ad nostram iustificationem; ergo non est etiam ex voluntario pacto Dei annexa gratia facienti quod in se est per vires naturæ: quoniam iam Dei vocatio esset aliquo modo secundum opera nostræ contra Paulum 2. ad Timoth. 1.

8. His accedit Cassianum tantum admisisse conatus quos gratia, vel exigeret, vel expectaret, ut apparet ex collat. 13. cap. 13. Ob id Concilium Africanum I. I. can. 6. damnat afferentes vigilantiis, petentibus, orantibus, & querentibus absque auxilio gratiæ misericordiam Dei, & gratiam adiungi, ac proinde qualibet connexio gratiæ cum illis operibus damnatur. Præsertim cum in canone illo tot species operationum recensentur, ut significetur admitti non posse Deum facienti quod

in se est per vires naturæ gratiam infallibiliter concedere. Quod si aliqua esset consecutio ab his operibus ad gratiam Dei non posset non esse vera illa propositio: *Credentibus, desiderantibus, conatibus, petentibus conceditur misericordia, seu gratia Dei.* Neque prætermittenda est vltima propositio illius canonis: *Aut obedientia humana subiungit gratia adiutorium:* nam obedientiæ humanæ subiungeretur adiutorium gratiæ, si posita antecederet illa obedientia humana daretur infallibiliter auxilium diuinæ gratiæ. Accedit Petrus Diaconus cum sociis eius Græcorum legatis, qui in libro de Incarnat. & gratia Christi cap. 8. aiebant: *Contra ipsius Apostoli contradiotionem veniens humano labori subiungit gratia adiutorium.* Aiebantque Massilienses, ut refert Prosper in epist. ad August. post medium, *priorem esse obedientiam, quam gratiam.* Et Hilarius in epist. ad eundem August. prope initium notat Semipelagianos, quoniam aiebant Dei gratiam non esse præziam, sed comitem, aut sequacem liberi arbitrij.

Hilarius.

9. Aiunt alij non posse opera liberi arbitrij fortiri prædicto modo ex diuino beneplacito rationem conditionis, quin habeant aliquam rationem dispositionis saltem remotæ. At in contrarium esse potest, quia licet ex decreto voluntario Dei positis operationibus naturalibus bonis cõferretur gratia, non propterea deberent illæ operationes dici propriè dispositio; sicuti non esset albedo dispositio physica ad formam ignis, quamvis statueret Deus posita albedine ut octo in hoc subiecto introducere formam ignis. Imo multo minus diceretur dispositio, quam altera forma solummodo negativè, & per accidens concurrens auferendo impedimentum, vel impediendo ea, quæ impedire possent introductionem formæ.

10. Supponendum quinto erit contra P. Vasquez 1. part. disp. 91. cap. 14. opera elicita solo auxilio gratiæ naturalis nullum fore nostræ iustificationis initium, & non posse intelligi illud axioma: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam,* de faciente quod in se est per opera naturalia, quæ proueniunt à solo auxilio naturalis gratiæ. Ratio est, quia illa opera, ut in hac controversia sæpe dixi, & fusius ostendam in tract. de Gratia, non possunt mereri, etiam de congruo gratiam supernaturalem, vel ad illam disponere, & ideo Deus non expectat opera illa propter bonitatem moralem ipsorum, ut gratiam infundat. Nihilominus huic sententiæ variis in locis plurimum patrocinatur S. Thom. præsertim in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 4. ubi ratione diuinæ providentiæ admittit beneficia gratis data, naturalia, quibus efficiuntur opera pietatis naturalia, & ideo, inquit, non oportet ut actus quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint humanam naturam excedentes. Probatque per hos actus in sua substantia naturales disponi hominem ad iustificationem, quoniam alioqui daretur processus in infinitum in donis supernaturalibus, si ad vnum recipiendum prærequiritur aliud, quem processum putavit vitari non posse, nisi forte gratia gratis data dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita nisi largæ accepta. Vnde concludit. *Ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio se homo potest præparare; faciendo enim quod est in se, gratiam à Deo consequitur, hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrij constitutum est.* Hoc autem magis explicat quodlib. 1. art. 7. ubi refutato Pelagio concludit, *hominem indigere auxilio gratiæ non solum ad merendum, sed etiam ut se ad gratiam præparet,*

paret, quia ad præparationem indiget auxilio non solum quantum ad exteriora mouentia, prope scilicet ex diuina providentia procurantur homini occasiones salutis, sed etiam quantum ad interiorum motum. Fortassis vero desiderabat in illis actibus naturalibus disponentibus ad iustificationem modum quemdam supernaturalem; nam 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. aiebat: *Actiones, ad quas infunduntur habitus non sunt supernaturales secundum substantiam, sed solum secundum modum.* Et eius discipulus Capreolus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ad Argumenta Aureoli contra primam conclusionem circa finem & ad argumenta Gregorij contra secundam conclusionem vniuersum docet habitus infusos non requiri propter substantiam actuum, sed propter modum, quem appellat promptitudinem, delectabilitatem & acceptabilitatem. Consentit Caietanus 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. & 1. 2. quæst. 109. art. 4. quod idem tradit de Contritione tom. 1. opusculor. tract. 4. quæst. 1. Quamuis Alvarez lib. 7. de Auxiliis disp. 65. pronunciet Caietanum mutasse sententiam 3. part. quæst. 76. art. 7. §. ad eundem. Tamen ibi Caietanus non agit de actibus, sed de virtutibus per se infusis, quando vero loquitur de actibus, potius videtur sentire accipere præter substantiam actus bonitatem quandam accidentalem, quæ fertur in obiectum supernaturale, qui erit vel duratio, vel modus intensiois, firmitatis, siue adhesionis, vel dignificationis ipsius actus. Idem docuit Scotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 22. & lib. 2. cap. 14. fine, & cap. 16. ad 1. & 2. & in 4. dist. 17. quæst. 1. Alios plures eiusdem sententiæ patronos referemus in proprio loco.

Capreolus.

Caietanus.

Alvarez.

11. Suppositio vltima.

Postremo suppono neque hoc reduci posse in exigentiam ipsius gratiæ fundatam in natura eiusdem gratiæ, cui connaturalis sit si detur subiecto conanti, facere potest iuxta rationis præscriptum, quam non conanti, sicut connaturalis est dari subiecto rationali, quam irrationali. Ratio [ut alias modo omittamus] cur hæc cogitatio admittenda non sit, declum potest; quoniam ex illa cogitatione fieret eum, qui plura bona opera fecisset non esse ita expeditum ad recipiendum illam gratiam, quam qui minora peccata venialia commisset [quod inficiantur aduersarij] per illud longum tempus, quoniam peccatum veniale plus meretur pœnæ, quam opus naturale promeretur præmij, ut negare non possunt aduersarij, quia Deus punit venialia peccata per denegationem vberioris auxiliij supernaturalis, quod naturalia opera mereri non possunt. Maximam huius argumenti vim patefaciam in proprio loco.

12.

Adhuc contra plures ex his sententiis argui posset, quia cum dicitur facienti quod per vires naturæ danda fore supernaturalia auxilia ad fidem recipiendam, vel sensus est facienti quod est in se per vires naturæ danda esse huiusmodi auxilia si per longum tempus faciat quod in se est, vel per breue tempus; neutrum horum dici potest; igitur plures ex illis sententiis non possunt explicare idoneè sensum illius axiomatis. Prior pars maioris propositionis, videlicet non posse axioma illud conuenienter exponi de faciente quod in se est per longum tempus, probari potest, quia impossibile est hominem per longum tempus seruare legem absque gratia sanctificante, ut ex materia de gratia supponendum est tanquam omnino certum. Secunda quoque pars illius maioris propositionis, nempe non posse prædictum axioma intelligi de seruante totam legem per breue tempus, etiam probatur, quoniam alioqui inuenirentur perplu-

res homines, etiam in remotissimis regionibus per tot annorum millia; qui peruenissent ad fidem. Hæc tamen obiectio sufficienter soluta manet ex his, quæ superius dixi; siquidem non ostenditur non posse intelligi illud axioma de faciente quod in se est per aliquod tempus non modicum, licet non sit tantum, quantum requiritur ut peccator incurrat necessitatem moralem non peccandi mortifere. Quia tamen nimis difficile est infidelibus tamdiu in peccatum mortale non incidere, ideo rarissimi sunt, quibus ex vi illius legis diuinæ deberet dari fides.

§. IV.

Nostrum hæc de re iudicium.

1. Existimo axioma illud fore intelligendum de faciente quod in se est per lumen rationis, quatenus lumen rationis comprehendit illustrationem supernaturalem euidentem, qua quis mouetur ad desiderandam notitiam veræ religionis, & euidenter cognoscit idololatriæ falsitatem. Infidèles ergo sæpe per illustrationes supernaturales mouentur à Deo, ut desiderent notitiam veræ religionis [ut infra innotescet:] licet enim non elicant actus supernaturales aliarum virtutum, aut charitatis in Deum, donec fidem recipiant, ut supra probatum est, & in tract. de Gratia fusius dicitur, tamen recipiet gratiam infidelis, qua possit immediate esse fidelis, si talia desideria supernaturalia cognoscendi veram religionem eliciat, & legem naturalem per actus naturales certo quodam tempore obseruet, & confessum homo postquam hoc totum præstiterit recipiet auxilium proximum ad credendum fide diuina, proponeturque ipsi euidentia credibilitatis, vel à solo Deo immediate, vel ministerio Angelorum, aut hominum.

1. Nostrum iudicium.

2. Et in tali casu conferet Deus illud auxilium proximum ad credendum, non intuitu obseruationis legis per actus naturales; sed intuitu illius voluntatis supernaturalis, qua diu desiderauit homo ille veram agnoscere religionem; quoniam, ut probatum manet actus in sua substantia naturalis non potest supernaturalem gratiam etiam de congruo mereri, vel esse dispositio ad illam. Semperque verissimum est pulsantibus, querentibus per solas naturæ vires non conferri gratiam Dei. Quod in præcedenti §. diximus esse verum, quamuis illi actus naturales non fiant absque aliqua gratia Dei providente intra ordinem naturæ, quamvis hæc opera pertineant ad Deum immediate, vel mediate, eo quod specialiter dicantur pietatis. Hæc dixerim, ut breuiter contradicam nonnullis Recentioribus, qui specialia quædam agnoscunt opera bona naturalia, quæ fiunt ex speciali Dei gratia per Christum, & pariter iuxta ipsos conducunt in salutem remotè, & extrinsece, quia non habent proportionem cum gratia habituali, sed solum quandam rationem congruentiæ, quatenus congruit diuinæ providentiæ, ut his operibus absolute præmijis alliciatur, digneturque conferre nouas illustrationes ad vltiora opera. At contra hos nonnulla diximus in præcedentibus, & plura afferemus in tract. de Gratia.

3. Observatio autem legis naturalis per illud tempus non modicum requiritur tanquam non remouens prohibens, quia per illam remouetur peccatum mortale. Idemque esset, in nostra sententia, quamuis vitaretur peccatum læthale per culpam venialem, vel actum indifferentem in indiuiduo.

Quo fit vt annectatur tanquam merito congruo gratia, siue illud auxilium proximum ad credendum tot actibus supernaturalibus, quibus vere religionis postulabatur agnitio. Quamuis vt illud meritum efficaciam habeat indigeat carentia personalis demeriti mortiferi tota illa temporis periodo. Quo fit vt facere quod in se est per vires naturæ proffit ad obtinendam gratiam quasi causa per accidens nihil influendo, sed solummodo præcauendo impedimentum prohibens. At data hac causa per accidens nulla infallibilitate datur iustificatio, quamuis infallibiliter detur gratia excians, & auxilium sufficiens.

4. Hanc conditionem carentiæ peccati desiderari ad pleniorum rationem merendi de congruo probabo in tract. de Merito, vbi dicitur opera supernaturalia, quamuis non essent contritio, vel dilectio Dei, super omnia habitura rationem meriti congrui gratiæ habitualis, quamuis fierent ab homine non iusto, si peccator non esset. Imo P. Soares tract. de merito c. 14. n. 16. supponit hominem carentem gratia habituali, si pariter careret peccato, potuisset mereri diuinitus condigne gratiam habitualement, quod nos non admittimus, licet quod à nobis asseritur sit omnino certum, quia tales actus de facto merentur mediate de congruo gratiam habitualement, quatenus meremur auxilia supernaturalia, quibus elicitur contritio immediate obtinens de congruo iustificationem; ac proinde non est cur secluso peccato, actus illi non possint obtinere immediate de congruo gratiam habitualement. Tum quia mereri de congruo carentiam peccati est quid multo maius, quam mereri ipsam gratiam habitualement secundum se, & non quatenus expellit peccatum. Tum etiam quia sicut excellentia gratiæ eleuat merita, ita peccatum mortale, & inimicitia cum Deo deprimit illa.

5. Et quia non statim redditur homo nutritus apud infideles aut in syluis proxime potens recipere fidem, quia licet desideret veram cognoscere religionem, non statim instruitur, neque illi apparent euidenter credibilia mysteria nostræ fidei, debet ille homo per tempus non modicum desiderare notitiam vere religionis, in quo tempore occurrunt plures occasiones peccandi mortaliter, siue grauitur violandi legem Dei, ideo dicitur seruanti legem naturalem per vires naturæ, & facienti quod in se est per lumen rationis conferri diuinam gratiam: quia illa legis naturalis obseruatio necessaria est vt vitetur peccatum, quod impedit aliquam vim meritoriam, & sequi ductum rationis per actus supernaturales, quibus homo desiderat veram agnoscere religionem, positiuè conducit ad obtinendam gratiam.

6. Quo fit vt axioma illud: *Facienti quod in se est per lumen rationis*: comprehendat vtrumque lumen rationis, tam naturale, quam supernaturale, & omnem notitiam per se euidentem, quæ inclinat ad recte agendum; quia actus ille euidens supernaturalis dirigens ad desiderandam notitiam vere religionis, est similis in modo tendendi actui naturali euidenti, & ratione suæ euidentia dicitur lumen nostri intellectus, seu rationis, aut mentis nostræ. Sic etiam iudicium euidens de credibilitate mysteriorum fidei dicitur lumen rationis, quia modo euidenti tendit in veritatem illam non minori claritate, quam actus naturalis omnino euidens, qui propter suam euidentiam dicitur lumen rationis. Quare illud axioma, si proponatur, vt communiter proponi solet, nempe: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, sensus est:

Operanti viribus, quibus de facto potest bene operari Deus non denegat gratiam; quia potest homo operari recte non solum viribus naturæ, sed etiam viribus gratiæ; si autem axioma paulo aliter proponatur, & affirmetur facienti quod in se est per lumen rationis Deum non denegat gratiam, intelligendum erit iuxta superius dicta.

7. Infidelibus dari auxilia supernaturalia vt postulent veræ fidei, & religionis notitiam, licet non dentur ad alia opera, docuit expresse Gregorius Gregorius homil. 9. in Ezechielem his verbis: *Vnum sine altero nihil prodesse valet, quia nec fides sine operibus, nec opera adiuvant sine fide, nisi forsasse pro fide percipienda fiant. Sicut Cornelius antequam fidelis existeret, pro bonis operibus meruit audiri. Qua ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebant: nam cui ab Angelo dicitur: Orationes tuæ, & elemosinæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei. Et mox: Pro eadem ascensione præcipitur vt ad Simonem mittat, qui ei veniens predicare debeat, constat quia hoc petiit vnde meruit exaudiri. Vbi videtur intulisse Gregorium opera, quæ ita meruerunt exaudiri, non aliter quam pro fide percipienda facta fuisse.*

8. Videbitur tamen alicui post non obscuros Rectiores Gregorium retractasse postea hoc assertum homil. 19. vbi dicitur: *Non virutibus veniunt ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutes.* Vnde Cornelius centurio, cuius elemosinæ ante baptismum Angelo testante laudatæ sunt, non operibus venit ad fidem, sed fide venit ad opera: nam ei per Angelum dicitur orationes tuæ, & elemosinæ ascenderunt in conspectu Dei: *Si enim Deum vere, & ante baptismum non crediderat, quid orabat? vel quomodo hunc omnipotens Deus exaudierat: si non ab ipso se in bonis perfici petebat. Sciebat igitur creatorem omnium Deum, sed quod eius omnipotens filius incarnatus esset, ignorabat: neque enim poterat bona agere nisi ante credidisset: scriptum namque est sine fide impossibile est placere Deo.* Certissimumque est Gregorium non retractasse quæ prius scripserat, sed potius nomine fidei comprehendit supernaturalem notitiam Dei, quamuis scientifica sit. Sicut notitia euidens credibilitatis mysterij reuelati, quæ supernaturalis est, comprehenditur nomine fidei. Hanc fuisse Gregorij mentem indicant illa verba: *Sciebat enim creatorem omnium Deum, vbi recurrit ad scientiam siue notitiam euidentem creatoris.* Quod pariter confirmat argumentum ipsius: *Si enim Deum ante baptismum non crediderat, quid orabat:* nam & infideles recte, & vtiliter orant vt Deus illos illuminet, quod infra patebit. Hanc expositionem confirmat Hieronymus ad Galat. 3. vbi affirmat Cornelium peruenisse ad gratiam per dispositionem operum procedentium ex auditu fidei, & naturali lege, quæ loquitur in cordibus nostris bona quæcumque facienda.

9. Est etiam huius veritatis illustre testimonium Bernardi Serna. 78. in Cant. prope finem, dicens: *Cornelius elemosinis, & orationibus suis, Domino quidem eas sibi inspirante promeruit peruenire ad fidem.* Vbi præmittit antea fuisse Cornelium præuentum, & præparatum à Domino per inspirationem, quæ ad fidem pertinet, sicut iudicium euidens prudentis credibilitatis dicitur ad fidem pertinere iuxta Araucanum cap. vltimo, dicens: *Ipsè nullis præcedentibus meritis prius fidem inspirat.* Et hac ratione dicitur fides humanæ salutis initium, & radix omnium bonorum operum, Augustinus, vt docent non semel Augustinus, Prosper, &

Suarez.

Gregorius

8.

Hieron.

Bernardus

Augustinus

Prosper.

&c.

Fulgent. & Fulgentius, quia sumitur fides tam pro fide in actu primo, quam pro fide in actu secundo, & complectitur principia supernaturalia requisita ad actualiter credendum: alioqui actus piæ affectionis, qui est ante actualem fidem, siue actualem actum credendi, non esset salutaris; quia fides est humanæ salutis initium, neque fides esset meritoria.

10. Optimum exemplum præbet Clemens Rom. lib. 1. Recognit. in principio fufe referens suæ vocationis exordia: *Inerat, inquit, mihi comes optima, quæ me quiescere non sinebat immortalitatis cupidæ; vt enim post rerum exitus docuit, & gratia omnipotentis ostendit. Hæc me animi intentio ad inquisitionem veritatis, & adgnitionem vera lucis adduxit.* Et Petrus apud Clementem lib. 4. Recognit. agens de Gentilibus ait: *Occulta vi quem debeant diligere prius etiam, quam doceantur, agnoscunt: videtis enim eos, quasi bonos seruos, desiderare eum, quem sibi sperant aduentum sui Domini nunciare. Desiderium ergo audiendi verbi Dei, & voluntatem eius faciendi ex Deo habent, & hoc est initium domini Dei, quod Gentibus datur, vt possint per hæc doctrinam percipere veritatis.* Sic etiam ducebatur ad fidem Dionysius Areopagita contemplanus defectum solis tempore passionis Christi Domini, videns namque illum esse supra omnem naturæ cursum cæpit diuinare, vt ipse testatur in epist. ad Policarpum prope finem, desiderio inquirendæ veritatis, & fatetur se nescire vnde prouenerit illi talis instinctus. Quo etiam pacto trahebatur ad fidem Augustinus, vt ipse fatetur lib. 3. confess. cap. 4. his verbis: *Hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non in illam, aut illam sectam; sed in ipsam, quæcumque esset, sapientiam, vt diligerem, atque amplexarer fortiter, excitabar in sermone illo, & accendebam, & ardebam.* Vnde ipse Augustinus loquens de infideli, cui nondum prædicatum fuit Euangelium, neque apprehenderat mysteria supernaturalia fidei propter ignorantiam, scribit lib. 3. de libero arbit. cap. 22. *Quod ergo ignorat quid sibi agendum sit, ex eo est quod nondum accepit. Si hoc quod accepit bene vasa voluntas fuerit; accepit autem vt pie, & diligenter querat, si vult, &c.* Et prolequitur declarando hoc initium nostræ salutis. Eodem modo Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum fol. penult. & alij ex Patribus docent præcedente naturali cognitione Dei per creaturas supernaturaliter illuminari vt verum Deum in vera religione colere velint.

Dionysius.

August.

Clem. Alex.

11.

12.

Prosper.

etiam declarari, & confirmari potest, quia iustus largi conceditur gratia, quæ non datur frequenter non iustus, & ideo absque gratia sanctificante nequit homo longo tempore perdurare absque nouo peccato, ita fideli peccatori largior datur gratia, quam infideli, vt docuit idem Prosper 2. de Vocat. Prosper. Gent. cap. 5. Quare etiam stupidissimi, si fuerint rationis compotes, licet non accipiant tantam gratiam, quantam fideles accipiunt; nihilominus recipiunt gratiam, qua incipiunt secum inquirere, siue nomen aliquod, quod totius vniuersi, ac præcipue humani generis gubernationi incumbat, ita vt in affirmatiuam partem propendeant. Quando vero hic impulsus est contra humanam prudentiam in modo apprehendendi, dicitur ab Aristotele 7. Ethic. Arist. Audemiorum cap. 18. irrationalis foelicitas, seu bona fortuna, quamuis semper proponatur aliquod motuum ex parte obiecti.

13. Ex his apparet qua ratione ipsis peccatis Gentilium tribuatur, quod non consequantur æternam salutem, vt colligitur ex Pauload Ephes. 4. *Alienari à via Dei per ignorantiam, quæ est in ipsis propter cecitatem cordis eorum:* nam si elicerent illos actus supernaturales meritorios de congruo vltioris gratiæ, & non ponerent obicem efficacæ illius meriti, seu, quod idem est, nouis non se culpis mortalibus inquinarent, retardando efficaciam meriti, dum elicerent illos supernaturales actus, reciperent vltiorem gratiam, & proximum haberent auxilium vt actu crederent Deo loquenti.



DISPUTATIO XVII.

Vtrum per opera, quæ procedunt ex gratia, gratiam ipsam & prædestinationem mereamur, aut mereri possimus.

DE insufficientia operum, quæ sunt naturæ viribus ad promerendum etiam de congruo dona supernaturalia, & prædestinationem ipsam dictum est in præcedenti disputatione: modo solum disquirimus vtrum homo viribus gratiæ suffultus possit mereri condigne, vel saltem de congruo omnes suæ prædestinationis effectus.

SECTIO I.

Varie sententiæ reiciuntur.

ASserunt nonnulli ex Scholasticis prædestinati hominem propter merita futura ex ipsa gratia, sicut dantur militi equus & arma, quia bene postea Alarcon, vtetur ipsis. Pro hac sententiâ citat Alarcon, Alen. Alensis, sem 1. part. quæst. 28. memb. 3. art. 3. licet illam videatur retractasse 3. part. quæst. 69. memb. 5. art. 2. & 3. vt docet Valquez disp. 91. cap. 6. Alij idem insinuant apud Alarcon hic, quibus ipse associa P. Marianam lib. 3. de Immortalitate cap. 7. & 8. Pro eodem placito asserente prædestinationis causam ob quam potius hi, quam illi prædestinentur, fuisse bonum vsum auxiliorum gratiæ præmissum ab æterno, allegat per plures P. Montoya hic disp. 7. sect. 1. Montoya, à num. 7. qui & postea sect. 2. num. 5. ait posse probabiliter defendi hanc sententiam.

2. Fundamentum huius sententiæ est, quia Rex poterit dare arma militi, eo quod sciat bene illis vsurum, ita vt arma ipsa dentur in præmium merito sum, &c.

Montoya

Montoya

&c.

rum, quæ postea erunt. Confirmatur: Poterit quis alteri vendere vineam, ita vt eius iustum pretium soluendum sit ex fructibus vineæ, & consequenter ex ipsa vinea, quæ postea fructificat: igitur Deus quoque præmium potest conferre pro merito boni operis proveniente ab ipsa gratia.

3. Quamuis fundamentum hoc æquitocacione laborer, Theologos in varias responsiones distinxit. Respondeo primo [vt omitamus per plura, quæ disput. 15. in discussionem horum exemplorum adduxi] Regentem dantem illi militi arma abdicare à se dominium illorum, & licet ratione contractus miles teneatur ad vsum illorum, non tamen dantur in præmium meriti futuri per arma illa, nec omnino gratis, sed per contractum, quem vocat inno-minatum, do vt des. Vel si non dantur arma cum obligatione pugnandi, datur armorum vsum gratis pro tempore illo ante patratum facinus, quamuis etiam intercesserit pactum sub conditione onerosa, ita vt positus in executione meritis, sint deinceps equus, & arma sub dominio militis, & deficientibus meritis reddantur Regi. Quo eodem pacto respondendum est ad confirmationem: quia licet dominium vineæ transeat statim in eminentem, non transit quia emens offerat fructus, ita vt illa oblatio futura, & non præsens sit causa translationis dominij, sed potius transferatur dominium eo sine vt deur pretium ex fructibus vineæ. Transferatur itaque dominium ex parte vendentis sub modo; nam illud recipit emens cum onere dandi pretium ex fructibus, & suscipit dominium grauatam.

4. Aliter respondet Arriaga 1. 2. tract. de merito disp. 56. sect. 1. num. 7. apponens casum, in quo mercator dicat Petro, Do tibi merces, postea solues mihi, & affirmans, si nesciat mercator, sit absolute habiturus voluntatem dandi pecuniam, talem donationem esse gratuitam, vel certe Petrum non facere suas merces, quovisque postea det pecuniam. Sed oppositum est omnino verum: quia constituitur Petrus dominus mercedum cum onere reddendi pretium, & ideo si merces combureret, & postea daret pretium nullam inferret iniuriam mercatori.

5. Secundo respondit nullam esse paritatem inter emptionem, & venditionem ex vna parte, & merium ex alia, quia meritum mouet vt præuisum existens. At mercator cum dat in casu posito merces solummodo habet dationem pecuniæ vt causam finalem intentam. Sed non euacuatur difficultas: nam inquiritur cum Deus non possit dare gratiam propter opera futura [vt à nominibus meriti, & præmij abstrahamus] quemadmodum mercator dat merces propter futuram dationem pecuniæ, quamuis illa datio pecuniæ non videatur vt absolute futura: quia sicut merces non dantur omnino gratis, sed propter pretium, ita gratia non daretur gratis omnino, sed propter opera. Quid autem prohibet nomine meriti intelligere obsequium liberum honestum propter quod aliquid confertur. Præsertim quia sicut merces dantur in illo casu pro pecunia, quia pecunia est æqualis mercibus, ita opus illud est æquale præmio, & non confertur illud bonum gratis, sed propter opus æquale in genere boni, sicut merces dantur propter pecuniam æqualem in genere boni.

6. Propter hæc P. Coninck tract. de merito disp. 8. num. 109. aliam cogitationem longe diuersam ab illa, quam amplectantur Recentiores num. 1. allegati, meditatatur: non enim recurrit ad vllam prioritatem mutuum, vel ad ordines diuersos intentionis; & executionis, vt eadem res præuisa ordine intentionis possit esse causa meritoria suæ existentiæ or-

dine executionis: solumque requirit ad veram rationem præmij, & meriti vt Deus, quatenus remunerator est det alicui gratiam cum onere soluendi postea per illa bona opera ex gratia facta.

7. Contra hanc responsionem plura adduxi disp. 15. quæ non videtur omnino consequenter procedere, quoniam ipsemet Coninck disp. 6. statuit aperte repugnare duas res esse sibi inuicem causas, ita vt vna sit efficiens & altera meritoria, & ideo negat actum contritionis posse procedere ab habitu charitatis, ad quem est meritum de congruo, quia longe differt causa finalis à meritoria; quia meritum in genere debet præintelligi vt existens, & ideo meritum cõdignum quodammodo inducit obligationem ex parte remunerantis, quia merens reddit se dignum præmio, non est autem homo dignus præmio, quoad vsque efficiat bonum opus. Sic etiam non est homo dignus pœna antequam delictum committat. Potest quidem principium meriti dari eo animo vt meritum fiat, & tunc non mouet meritum, quia est, sed vt sit, quæ non est motio causæ meritoria, sed finalis: alioqui posset esse vera remuneratio nullo existente merito; quia postquam militi in casu proposito ab aduersariis data sunt arma à Rege, potest miles præoccupatus morte non efficere opus illud intuitu cuius data sunt illa arma: quis autem existimet dari veram remunerationem, verumque meritum, quamuis meritum nunquam existat. Et quamuis talis deceptio esse nequeat posita scientia media, & voluntate Dei efficaci, tamen nostro argumento ostenditur exempla, quibus aduersarij suam cogitationem muniunt, nullius esse momenti; quoniam mercator dat quandoque merces ex contractu, & non gratis, quamuis nunquam postea illi offeratur pecunia, eo quod alter redditur impotens soluere, aut de industria aufugit.

8. Suadeturque hæc proprietas meriti non mouentis ad remunerationem nisi quatenus extra causas existit, quoniam definitiones Conciliorum aiunt primam gratiam gratis donari, quia iustificationis initium non cadit sub meritum. Sic Araucanum can. 25. & Trident. sess. 6. cap. 5. posset autem cadere sub meritum, si subsisteret argumentum aduersariorum, quo probant opera præuisa sub conditione posse mouere in spe ad conferendam gratiam Patribus antiquis: quoniam non possunt ipsi disparitatem adhibere, quia prima gratia ad iustificationem est omnino requisita ad ipsam: principium autem requisitum ad meritum non potest sub meritum cadere: non, inquam, in ipsorum principiis hæc responsio satisficit; nam & vinea omnino requiritur vt ex fructibus illius persoluatur pretium. Neque silendum est quod habetur in Trident. loc. cit. cap. 8. nam ibi dicitur iustificationem gratis hominibus dari, quia ante illam nullum meritum præcedit; igitur supponit vt certum merita, quæ subsequuntur gratiam non esse meritoria gratiæ præcedentis. Legendus est Augustin. lib. de Corrept. & gratia cap. 9. lib. de Dono perseuer. cap. 13. & 14. epist. 107. lib. de Prædest. Sanct. cap. 18. in fine, lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. ibi: *Percipientis gratiam consequenter sunt opera bona, non qua gratiam pariant, sed qua gratia pariantur.*

Oportet igitur ponamus differentiam inter causam finalem, & meritoriam, quam posuit S. Thom. quæst. 9. de Verit. art. 6. *Meritum est causa præmij, non quidem per modum finalis causa; sic enim magis præmium est causa meriti, sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.* Itaque meritum, vt recte S. Thom. obseruat, non est causa

causa finalis præmij, quia non ponitur præmium in executione gratiæ meriti, siue vt meritum existat: præmium vero est finis meriti respectu merentis, & remunerantis, quia merens sibi obicit bonitatem præmij vt assequibilem, & remunerans potest ex affectu dandi præmium disponere media, quibus obaeniant merita. Quare dum Rex tribuit militi equum in stipendium futuri laboris, & facinoris, potest tripliciter hoc facere. Primo absoluta donatione, sed onerosa, qua transferatur non solum vsus, sed dominium equi, sed cum obligatione pugnandi, quod dicitur dominium grauatam, & cõ modo. Sed in hoc casu non datur equus in præmiũ, sed potius venditur non pro labore militis præuiso, sed pro obligatione militis ad pugnandum, & postea quando miles pugnare non meretur illud præmium, sed potius soluit, & satisficit obligationi pugnandi; quamuis æquialenter possit dici mereri militem illud præmiũ, quia perinde est satisfacere illi obligationi pro equo iam accepto, ac mereri equũ. Quo etiam pacto potuisset Deus conferre primam gratiam requisitam ad talem operationem supernaturalem obligando hominem pro tali gratia vt honeste ex illa operetur: At illa operatio non esset meritum illius gratiæ, sed solutio debiti. Sicut de facto actiones procedentes à gratia non promerentur illam, & possunt esse gratiarum actiones pro tali dono.

9. Secundo potest donari equus non donatione absoluta, sed conditionali, quamuis absolute donetur ille vsus equi, quia non datur dominium ipsius equi nisi sub conditione pugnæ, & translatio dominij manet in pendenti donec conditio impleatur, licet sit obligatio expectandi conditionem. In hoc casu dominium equi, & ius omnino absolutum datur militi in præmium, quia non transfertur tale dominium, donec prælium, & facinus præuideantur existere. Neque in casu illo labore, & pugna soluit miles debitum, sicuti in præmio, in quo soluebat pro equo accepto, sed potius sit ratione illius obsequij dignus equo. Præcedens tamen vsus equi necessarius ad pugnandum non est præmium illius laboris, ac pugnæ. Quare non poterit homo absolute mereri vsum gratiæ requisitum ad existentiam illius operis, seu meriti.

10. Tertio potest donari equus donatione omnino absoluta, & non modificata, aut cum onere, sed solummodo sub spe, quod si miles habeat equum, pugnabit strenue. Quo pacto equus non potest dici præmium facinoris postea patratum, quia liberaliter donatur, eritque militis, quamuis cesset bellum, nullumque sit meritum. Quo fit vt pugna militis non sit postea meritoria equi, sed potius est quædam gratiarum exhibitio pro dono accepto, & illo facinore monstrat non fuisse vanam spem Principis, & posse deinceps bonam opinionem maiori cum fundamento haberi de ipso. Quo etiam pacto dat Deus gratiam homini non tam ex spe, quam ex certa scientia certaminis futuri pro gloria Dei: At tunc datur gratia vt homo pugnet, & ipsa pugna habet quasi rationem causæ finalis. Vide quæ dixi disp. 15. vbi ex eo quod gratia detur homini vt operetur, colligebamus qua ratione verum sit non dari homini, quia operatur, vt sæpe aduertit Augustinus præsertim epist. 107. vbi circa medium aduertit idem esse dari gratiam ad aliquod opus vt ad finem, & non dari ex illo tanquam ex merito; & Patres in Concilio Araucanico can. 25. obseruarunt Apost. 1. ad Timoth. 1. dixisse: *Miseri cordiam consecutus sum, vt fidelis essem*, non autem dixisse, *quia fidelis eram*; vt inde colligerent

non dari talem misericordiam propter meritum fidei, sed omnino gratis.

Secundo principaliter arguitur. Operatio elicita quando quis est morti proximus potest mereri salutem de congruo ex gratia Dei, vt quis antea vocaretur ad baptismum, & illa vocatio ad baptismum esse potuit primum prædestinationis effectus: igitur potest homo mereri primum effectum suæ prædestinationis; ergo & mereri poterit omnes effectus talis prædestinationis, & consequenter ipsam prædestinationem: quoniam mereri prædestinationem aliud non est, quam mereri omnes effectus prædestinationis.

In hoc argumento falso supponitur [vt sect. sequenti dicitur] idem esse mereri omnes effectus prædestinationis, ac mereri prædestinationem, aut meritum omnium effectuum prædestinationis connecti cum merito prædestinationis. Quemadmodum licet quis mereatur gloriam condigne, non meretur prædestinationem ad gloriam. Respondetur præterea admittendo non illibenter posse contingere diuinitus, vt propter meritum elicendum tempore sequenti detur ipsimet homini gratia de congruo tempore præcedenti: cæterum oportet assignare semper ordine rationis meritum aliquod ad cuius elicentiam detur gratia non obtenta per merita etiam de congruo eiusdem hominis.

Ruizius vero disp. 6. sect. 2. concedit principium meriti posse diuinitus sub meritum cadere, & potuisse Deum ordinare vt duæ operationes meritoria sibi mutuo sint meritum, & præmium. Adhucque aduertit neque hoc pacto hominem mereri omnes effectus prædestinationis: quoniam acceptatio illa ad mutuum meritum esset gratis in ordine ad præmium, & pariter esset effectus prædestinationis. Attamen dum Ruiz admittit mutuum illam prioritatem inter duo illa merita, vt sibi mutuo sint meritum, & præmium, non est cur recuset admittere possibilem quoque esse mutuum prioritatem inter meritum, & illam ordinationem, quin detur processus in infinitum, & illa prior ordinatio caderet sub meritum.

SECTIO II.

Dirimitur questio.

PRO decisione præsentis dubij præmittimus de ratione effectus prædestinationis, prout hæc prædestinatio vsurpatur à Patribus esse procedens ab speciali Dei providentia erga prædestinatos, minime communi reprobis. Fuere Iuniores apud P. Ruiz disp. 21. sect. 2. & apud Erize disp. 30. cap. 1. qui putauerint ad effectum prædestinationis sat esse si quomodocumque iuuet ad obtinendam gloriam, quamuis procedat solum ex providentia communi reprobis. Eisdemque suffragatur P. Alarcon disp. 4. initio. Nos vero oppositum supponimus cum prædictis Montoya, & Herize. Ratio est quia effectus prædestinationis debet oriri ab ipsamet prædestinatione; sed prædestinatio est specialis providentia non communis reprobis; igitur effectus prædestinationis debet oriri ex providentia speciali nullatenus reprobis communi. Minor constat ex tota disput. 2. & duabus sequentibus, & ex ipsa definitione prædestinationis, quam disput. 2. explicui, necnon ex ipso vocabulo prædestinationis: nam destinare valet idem, ac firmiter dirigere, ac proinde prædestinare in gloriam est firmiter

er dirigere in ipsam, ac proinde specialis directio reperitur erga prædestinatos, quæ non datur circa reprobos, quæ directio, cum fiat per Dei ordinationem, necessaria erit specialis ordinatio diuina. Ob hæc aiebat Augustinus: *Quis in vitam æternam potuit ordinari sine perseverantia dono*: quia nimirum ordinatio, quæ fit per prædestinationem debet esse firma, seu efficax.

2. *Afferio.*

His prælibatis assertio prima sit. Potuit diuinitus purus homo esse causa meritoria saltem de congruo omnium effectuum suæ prædestinationis. Ratio est quia potest Deus ex providentia æquali reprobis, & prædestinatis conferre Petro auxilium, quo supernaturaliter recte operetur, & iustificetur: nam & ipsa vocatio, ex qua sequitur iustificatio sæpissime conceditur reprobis, & ille actus procedens ab illa providentia indifferenti, & æquali reprobis non esset effectus prædestinationis, ut constat ex dictis num. præcedentibus, & quod tantum illa darentur ex providentia speciali; igitur de potestate Dei abiotura potest purus homo de congruo mereri omnes effectus suæ prædestinationis.

3. *Afferio.*

Dico secundo consequenter. Potuit purus homo de congruo non solum mereri diuinitus omnes effectus suæ prædestinationis, verum & ipsam prædestinationem, nempe actum Dei immanentem. Ratio est quia licet possit homo mereri omnes effectus prædestinationis, quin mereatur prædestinationem ipsam, ut optime obseruauit P. Ruizius disp. 58. lect. 1. aliisque in locis, præsertim contra illos, qui actus liberos Dei constituere partialiter per effectus ad extra, tamen non est cur nequeat homini dari auxilium gratiæ efficax ex providentia communi reprobis; per auxilium autem ex tali providentia concessum, potest homo recte operari, ac recte operando mereri de congruo specialem Dei providentiam, quæ dicitur prædestinatio: etenim homo suis precibus obtinet actum Dei immanentem, quo vult conferre quod preces postulantur.

4. *Afferio.*

Dico tertio. Quamuis possit purus homo diuina virtute mereri sibi prædestinationem de congruo quoad omnes effectus, non tamen condigne. Ratio est, quia probatum manet in tract. de Visione Dei, & dicitur tract. de Merito, potest purus homo condigne mereri perseverantiam finalem in gratia, quæ est præcipuus effectus diuinæ prædestinationis. Non posse purum hominem condigne mereri perseverantiam finalem in gratia, vel ex eo colligi potest, quia de facto Deus remunerat opera iustorum iuxta omnem operum condignitatem, quamvis, dum remunerat, præstet donum longe inferius in æstimatione morali, quam donum finalis perseverantiae, igitur iustorum meritis deest sufficientia ad condigne promerendam finalem perseverantiam.

5. *Afferio.*

Dico quarto. De facto nullus homo meretur etiam de congruo suam prædestinationem quoad omnes effectus. Ratio est quia prima vocatio ad iustificationem datur omnino gratis, & independentem à merito de congruo: hæc autem vocatio est effectus prædestinationis; quia à prædestinatione procedit omne meritum iustificationis: ut enim aiebat Prosper respons. 12. *Prædestinatio facit ut ex filiis diaboli fiant filij Dei*. Ideo Paulus ad Ephes. 1. agens de æterna prædest. natione hominum, & temporali vocatione ad iustificationem, hoc refundit in diuinum beneplacitum, seu propositum diuinæ voluntatis in

Prosper.

landem gloriæ, & gratiæ suæ, & secundum diuinitas gratiæ eius. Vnde num. 11. *In quo etiam, & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium: voluntatis suæ*. Dicitur prædestinati sorte, quia sicut fors abique merito villo contingit sortienti, ita abique villis meritis nostris prædestinamur, quia abique villo merito nostro datur primus effectus nostræ prædestinationis. Ideo etiam Paulus affirmat vocationem primam non dari secundum opera, sed secundum propositum, & beneplacitum diuinæ voluntatis: *Qui nos liberauit* [inquit 2. ad Timoch. 1.] *& vocauit vocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu*.

6.

Hinc etiam est ut prædestinati, & negatiue reprobatii constituti dicantur in manu Dei sicut lutum in manu figuli diuersa vasa plasmantis ex eadem massa, de quo habetur Ecclesi. 32. & in Paulo ad Rom. 9. Accedit Concilium Valent. cap. 5. dicens in electione saluandorum misericordiam Dei præcedere omne meritum; *quia sola gratia redemptos discernit à perditis*, ut Augustinus aiebat epist. 105. ad Sixtum, & lib. hypognosticon colum. 7. q. 6. *Taceat humana lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur; diuina voluntatis est hoc donum, non humana fragilitatis meritum*. Et in soliloquiis cap. 28. *Quos sine eorum meritis prædestinati de mundo*. Attingitque rationem S. Thom. hac quæst. 23. art. 5. inquit: *Impossibile est quod totus effectus prædestinationis in cõmuni habeat aliquam causam ex parte nostra, quia quidquid est in homine ordinans illum ad salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis*.

Conc. Val.

S. Thom.

7.

Verum quia hic dilcursus S. Thom. solum procedit de facto, & supra diximus diuinitus potuisse hominem mereri suam prædestinationem de cõgruo, non vero condigne, videndum restat quid noster Granado excogitauerit tom. 2. tract. 7. disp. 6. in qua sub distinctione loquitur: nam si prædestinatio accipiatur proprie prout includit diuinam ordinationem, & dispositionem omnium mediorum conducentium in vitam æternam quouis modo ut infalibiliter obtinendam, ita ut ex parte ipsius prædestinati detur ratio Deum alliciens, siue determinans ad prædictam ordinationem, in hoc sensu censet non posse proprie, ac rigorose loquendo dari causam prædestinationis ex parte prædestinati; quoniam intra illam seriem mediorum, quæ conducunt in vitam æternam impossibile est nihil inueniri, quod à Deo gratis & omnino liberaliter donetur, ac proinde nequit ex parte hominis dari causa totius seriei prædestinationis, quoniam ad hoc opus erat, ut nihil omnino gratuitum reperiretur. Si vero sumatur prædestinatio minus proprie, prout tantummodo significat præparationem alicuius doni gratuiti, & primi auxiliij gratiæ, putat dari posse causam prædestinationis ex parte prædestinati, quoniam potuit Deus in præmium operum naturalium præstare primum gratiæ auxilium, quo homo deinceps gloriam promereatur, quia licet opera ordinis naturæ proportionem non habeant, ut id mereantur, nihilominus Deus potuit diuinitus illis operibus allici ad id præstandum.

Granado.

Quo sensu dici potest dari causam prædestinationis ex parte prædestinati.

8.

Probat in primo sensu nõ posse dari causam prædestinationis, quia impossibile est ut in tota prædestinationis serie nihil gratuitum admisceatur: quia licet non sit impossibile sub meritum hominis cadere creationem ipsius, & primam vocationem ad iustificationem, quia potuit Deus pactum cum homine ipso inire, ut propter bona opera, quæ in decursu

Probat in primo sensu non posse.

vita

vita eliciturus erat, conferret illi donum creationis, & primæ vocationis; adhuc tamen necessarium est liberale pactum Dei, ut ista sub meritum cadat, quia non teneat Deus celebrare pactum illud, & illud pactum pertinet ad ordinem prædestinationis, tribuitque morale æstimationem ipsis effectibus, & præcipua quæstio esse debet, an dari possit ex parte prædestinati aliquid quod moueat Deum ad volendum, & disponendum omnia, quæ pertinent ad salutem æternam. Si autem inquiras cur non potuerit prædestinatus mereri, ut Deus res ita disponat, siue ut ineat pactum illud? Respondet semper prouenire à diuina liberalitate, ut velit ita pacisci cum homine, quare ut homo illud pactum mereretur, necessarium esset aliud liberale pactum, ac proinde in diuinam liberalitatem hoc reuocandum esset, *quia debitorem ipse se facit non accipiendo, sed promittendo: quis enim*, ut inquit Apolt. ad Rom. 11. *prior dedit illi, & retribuetur ei*.

9. *Probat in posteriori sensu posse.*

Probat prædestinationem in posteriori sensu iam explicato posse cadere sub meritum, quia Deus potuit præuidere merita per scientiam visionis, & alio actu sequenti velle conferre gloriam intuitu meritorum, quin ante præuista merita decreuerit dare gloriam. Et quia potuit Deus in præmium operum naturalium conferre primum auxilium gratiæ. Non tamen declarat an meritum illud prædestinationis deberet dici condignum, vel solummodo congruum. Et quia ipse ait non repugnare ut diuinitus mereatur homo condigne perueniantiam finalem in gratia, consequenter debet fateri non repugnare ex parte hominis condignum meritum suæ prædestinationis. Tamen P. Arriaga hic disp. 37. lect. 1. numer. 6. existimat putat P. Granado illud meritum prædestinationis fore de condigno, in quo merito consequentiam agnoscit; quoniam si opus subtequens dignificatum a gratia potest mereri auxilium præcedens, non est cur de condigno illud non obtineat, & idem erit de dono perseverantiae in illa sententia, quia opus de se habet sufficientem condignitatem ad promerendum tale donum.

10. *Reicitur absolute cogitatio illa.*

Absolute tamen repudianda est illa cogitatio, quia auxilia supernaturalia diuinæ gratiæ non cadunt sub meritum operis naturalis, etiam de congruo, ut patet ex his quæ in præcedenti disput. diximus contra Semipelagianos. Quod si auxilium primum supernaturale daretur propter bonum opus ordinis naturæ, prædestinationis effectus esset illud opus naturale. Immo de facto, ut postea dicitur bona opera naturalia sunt effectus prædestinationis. Quod si dicat illa bona opera naturalia, quæ non procedunt ex gratia, antecederent omnes prædestinationis effectus, & illos mererentur, etiam possent promereri diuinam illam volutionem qua præparantur illa media.

11.

Neque proficies, si dicas debere præcedere pactum Dei gratuitum: nam possent primo præuideri aliqua bona opera per vires naturæ elicitæ prius quam aliquid decerneret de gloria æterna hominibus conferenda, & illa opera potuissent de congruo allicere voluntatem diuinam, ut velit pacisci cum homine quod illum prædestinabit, si talia opera per breue aliquod tempus, aut alia supernaturalia eliciat de nouo. Hoc autem admitti non potest, quoniam de possibili poneretur quod Massilienses constituebant de facto, & ex solis naturæ viribus admitteretur initium aliquod remotum, vel etiam proximum prædestinationis hominum, & iustificationis ipsorum. At fundamenta Augustini patiter ostenderunt neque

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

diuinitus dari posse tale initium.

12.

Et qua parte concedit posse hominem per opera subsequenta mereri primam vocationem, necnon creationem ipsam, admittit mutua prioritatē inter meritum, & principium meriti requisitum ad merendum, & facitur tale principium cadere sub meritum; igitur etiam possent admitti mutua prioritas inter pactum illud, siue ordinationem, & dispositionem mediorum, & meritum ipsum, ita ut tale pactum, siue ordinatio, & dispositio sub meritum cadat. Neque est cur decretum creandi hominem, aut dandi ipsi primam vocationem possit sub meritum cadere, non vero illa ordinatio, siue illud pactum; neque potest ipsa hominis creatio, aut prima vocatio cadere sub meritum talis hominis, quin etiam sub meritum cadat voluntas executiua talis creationis aut vocationis.

13.

Neque valet si dicas in dispositione diuina omnium mediorum conducentium ad æternam vitam impossibile esse non inueniri aliquid, quod omnino gratis, & liberaliter Deus faciat, quia homo ex se nihil habet, quod Deum moueat ad illum prædestinandum, nisi id accipiat a Deo. Non inquam iuxta huius Authoris principia hæc responsio iustificat, quia similiter homo ex se nihil habet quod moueat Deum ad illum creandum nisi id accipiat à Deo, & nihilominus affirmat hominem mereri posse suam creationem, & admittitur mutua prioritas inter meritum, & principium meriti: alioqui non solum illud pactum deberet esse gratuitum, sed plura alia principia requisita ad elicentiam talis meriti.

14.

Potest etiam dari meritum de congruo (in mea sententia etiam de condigno) abique pacto præsupposito, sine promissione, aut lege lata propter opera præuista, ac proinde prædestinatio non deberet proprie sumpta esse gratuita, eo quod necessario debere intercedere pactum gratuitum. Neque perceptibile est quale pactum potuerit Deus inire cum homine nondum creato: nam tale pactum denotat operationem directam ad alium. Neque potest sub meritum cadere, quod ex natura ipsius meriti necessario debet existere antequam homo se determinet ad merendum, ut disp. 15. probatum est.

SECTIO III.

Qua ratione potuerit purus homo diuinitus suam prædestinationem mereri.

1.

Nonnulli ex Theologis putarunt fuisse homines prædestinatos post præuista merita. Sic loquuntur Gabr. in 1. q. 1. art. 2. & art. 3. dub. 1. Ochamus lib. de Prædest. c. ultimo, Oforius lib. 9. de Iust. & alij. At hi prædestinationem vsurpant pro decreto non solum efficaci, sed executiuo gloriæ. Quæ modum loquedi indicat etiã Maior in dist. 40. q. 2. Et hi non possunt consequenter negare posse hominem suam prædestinationem mereri, quia condigne meretur gloriam, & consequenter decretum executiuum gloriæ, quatenus inferit gloriam ipsam. Quia tamen hi recedunt à communi modo loquedi, & aliter accipiunt prædestinationem, ac Augustinus, audiendi non sunt, licet re ipsa à doctrina Augustini parum, aut nihil discrepent.

1. Sententia Gabrielis, & aliorum.

2.

Secunda sententia est Bonauent. in 1. dist. 41. art. 1. quæst. 1. & Ianelij hic art. 4. aientium prædestinationis dari causam ex parte nostra. Sed hi prædestinationem vsurpant pro voluntate diuina iustificandi hominem, & aiunt prædestinationis causam esse merita de congruo orta

2. Sententia Bonauent. & Ianelij.

S s non

non solum à nostro libero arbitrio, sed etiam à gratia. Quia tamen hi non retinent modum loquendi aliorum Theologorum, neq; Augustiniani reiciendi sunt, licet supposita definitione prædestinationis, quam præmittunt, consequenter incedant. Magis à vero deueniunt Ianellus in commentariis de Prædest. ad quæst. 23. S. Thom. c. 5. existimans actus bonos moraliter cū sola honestate naturali, quamuis supernaturales non sint, & minime fiant per auxilia gratiæ, esse dispositiones quibus prædestinatus meretur de congruo, vt illi stant conferatur gratia, quæ sit principium operationum, quæ gloriam de condigno promerentur. Addit præterea actus illos naturales non prouenientes à gratia cū rationem ob quam Deus eligit ad gloriam eos, quos bene operaturos præciuit, & alios reprobauerit, quos male operaturos esse præuidit. Non tamen deest vnus, vel alter ex Recentioribus, qui Ianellum excuset, quasi solum existimauerit opera naturalia, quæ ab auxilio gratiæ dimanant esse rationem ob quam Deus præbeat illi homini auxilia ad operationes supernaturales; quoniam ad opera illa naturalia requirebatur auxilium Dei speciale. Cætarum si attento animo legatur, apparebit solum intellexisse nomine specialis auxiliij illud quo Deus mouet ad opera moraliter bona, vt distinguatur ab auxilio generali, quo Deus paratus est concurrere nobiscum ad actiones bonas, & malas. Idco Gabellum communiter refutant expostores S. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. Mihi-que ideo minus videtur excusabilis, quoniam asseruit actus qui sunt meritorij de condigno, quia procedunt à gratia iustificante non præsupponere actiones aliquas supernaturales, & consequenter putauit gratiam sanctificantem dari non præcedente alia dispositione præter actiones naturales moraliter bonas.

3. Neque sensus S. Bonauenturæ perspicuus est, licet enim constanter propugnet necessitatē proueniētis gratiæ gratis datæ, vt se præparet homo ad gratiam gratum facientem, vt videre est in 2. dist. 26. quæst. vltima, & dist. 28. art. 1. quæst. 1. ad 4. & art. 2. quæst. 1. corp. & ad 3. & 4. necnon in 4. dist. 15. art. 1. quæst. 5. tamen in dicta dist. 28. q. 1. nomine gratiæ gratis datæ non intelligit dispositionem supernaturalem, sed naturales affectus moraliter honestos, maxime si circa Deum versentur, quamuis non excedant ductum naturalis rationis, sed causentur à Deo, vt authore boni moralis.

4. Non discrepant isti auctores re ipsa, ab admittentibus dispositionem aliquam ex solis natura viribus respectu iustificationis.

Quapropter prædicti authores non videntur discrepare re ipsa ab his, qui dispositionem aliquam, vel præparationem ex solis naturæ viribus admittunt respectu iustificationis, quia neque hi posteriores negare videntur illam gratiam gratis datam ordinis naturalis. Ita Scotus in 4. dist. 14. q. 2. §. De secundo. Gabriel ibi quæst. 1. art. 2. circa finem, & in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 2. circa finem, & art. 3. dub. 4. & in 3. dist. 17. quæst. 1. art. 3. dub. 2. Caietanus tom. 1. Opusculor. tract. 4. quæst. 1. dicens posse hominem dolere de peccatis propter Deum lumē dilectum ex propriis viribus, & hanc esse vltimam dispositionem ad iustificationem, & meritum congruum eiusdem iustificationis. Vnde concludit Gabriel in 1. dist. 41. q. 1. art. 3. dub. 1. si vsurpetur prædestinatio pro vt circa media veritatur, dari dispositionem congruam ad ipsam ex parte liberi arbitrij, nec tollere rationem gratiæ, quia non est meritum de condigno.

5. Tertia sententia est Soti lib. 1. de Natura & Gra-

tia cap. 20. dicens opera bona naturalia non esse effectus prædestinationis. Vnde concludit per talia opera dari posse causam dispositiuam nostræ prædestinationis quoad effectus illius, quamuis dicat non esse causam necessariam, sine qua nemo prædestinetur. Immo oppositum significat lib. 2. c. 3. sed solum esse posse aliquam rationem in multis prædestinatis, & insufficientem, vt detur ratio cur reprobri nõ prædestinentur. Soto fauent qui tribuunt nostro libero arbitrio dispositionem aliquam non propinquam, sed remotam, vel indirectam, qua homo à Deo impetret auxilia gratiæ, quibus ad iustificationem promoueat. Vide inter alios Richardum in 1. dist. 41. art. 1. q. 2. Antonium de Pantula lib. de Prædest. & gratia post medium. Sed Sotus qui aliquando errauit admittens iustificationem alicuius adulti absque supernaturali fide, illud assertum reuocauit in fine.

6. Quarta aliorum sententia.

Quarta sententia sit quorundam aientium posse hominem mereri suam prædestinationem quoad omnes effectus, quia potest per actum procedentē ex gratia mereri, siue à Deo impetrate effectus omnes gratiæ pertinentes ad prædestinationem. Si autem illis opponas operationem illam non impetrare illam gratiam à qua procedit, respondēt gratiam illam non esse effectum prædestinationis, quia datur ex prouidentia communi reprobis, quamuis sit vocatio efficax; quoniam reprobis etiam dantur plures vocations efficaces. At nos sect. præcedenti n. 1. probauimus etiam illam primam vocationem esse prædestinationis effectum, quia datur ex prouidentia non communi reprobis, quod etiam probauit, quæ adduxi disp. 2. & duabus sequentibus, & iterum probabitur, dum de effectibus diuinæ prædestinationis habeatur sermo.

7. Prima assertio.

Dico primo. Nullus de facto meretur omnes effectus suæ prædestinationis. Probatur cūclusio, quia electio efficax ad gloriā præcedit omnia opera meritoria, ergo quodlibet opus meritorij est effectus prædestinationis; ergo de facto non meretur homo omnes effectus suæ prædestinationis. Antecedens probatur, quia nihil prouenit in salutem hominis, quod Deus firmo decreto non ordinauerit in salutē hominis, vel non permiserit ex infallibili intentione dandi gloriā illi homini; vt enim inquit Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Christi c. 31. *Sicut nihil naturaliter subsistit, quod ille non fecerit, ita nihil prouenit in salutem hominum, quod ille non æterna bona voluntatis sua dispositione faciendum prædestinauerit.* Ambrosius ad Ephes. 1. prædestinatos appellat vocatos secundum propositum infallibile, & ideo inquit: *Quos ergo Deus vocare dicitur, perseuerant in fide.* Vnde in c. 7. ad Rom. aiebat: *Et in illo, quem elegit, propositum Dei manet, quia aliud non potest euenire quam scit, & proposuit in illo, vt salute dignus sit.*

8. Secunda assertio.

Potest nihilominus, vt dixi, dari diuinitus causa prædestinationis ex parte meritorum puri hominis prouenientium ex gratia, quamuis prædestinatio vsurpetur pro speciali illa prouidentia perducente infallibiliter in gloriam per media libera; quoniam potuit Deus ex sola generali voluntate saluandi omnes homines præbere auxilia gratiæ, & post præuisa aliqua bona opera, quæ de congruo promerentur donum perseuerantiæ, & prædestinationem, quantum est de se posset Deus intuitu illorum operum eligere efficaciter illos homines ad gloriā, & ex vi talis intentionis efficacis noua auxilia efficaciam præpararet, quib⁹ fieret actus intrinsece supernaturales, & meritorij de condigno vitæ æternæ, & sic priora opera

de congruo promerentur priorem electionē, quæ se habet per modum intentionis: posteriores autem operationes de condigno mererentur voluntatem executionis gloriæ, & ipsam gloriam.

9. Tertia assertio.

Dico tertio prædestinationes propriæ acceptæ in alio sensu non importante specialem prouidentiam respectu operationum, quæ non sit communis reprobis, non potest esse meritum puri hominis. Supponit hæc assertio possibile esse quoddam genus prædestinationis, quæ non importet specialem illam prouidentiam respectu harum, & illarum operationum, quo supposito facile probatur conclusio; quia prima bona operatio conducens positue in vitam æternam non poterit non esse effectus prædestinationis: nam prouidentia illa discernens bene operantem à non operante, licet pro tunc non discernat prædestinatum à reprobis est causa illius bonæ operationis, vel saltem aliquo modo præcedit bonam operationem, & quia illa prouidentia saltem inadæquate constituit prædestinationē, non potest illa vocatio, & bonum opus ex ipsa procedens non esse effectus prædestinationis, & ille actus non potest mereri existentiam sui, aut vocationem præuiam, quatenus requiritur ad existentiam talis actus. Et quamuis vnus actus mereri possit congruam excitationem ad alium, necessario tamen deueniendum erit ad primum aliquem actum, cuius vocatio sit omnino gratuita.

10. Varia acceptiones prædestinationis.

Porro prædestinationem etiam hoc modo vsurpari posse pro voluntate immittendi talem cogitationem congruam cum præscientia bonæ operationis futuræ sub conditione talis vocationis, facile ostendi potest declarando varios modos prædestinandi, qui significantur sub nomine prædestinationis. Prædestinandi igitur vox varie sumitur. Primo namque pro decreto diuino terminato ad obiectum Deo placens, & à Deo intentum voluntate efficaci, vel inefficaci. Quo sensu negatur prædestinationem ad maium culpæ, siue actū præuiam, & ad malum pœnæ ante præuisam culpā Theologi frequenter, & ideo Concilium Arausican. 11. can. 25. Trident. sess. 6. can. 17. August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. negant prædestinationem ad malum, & August. loc. cit. aiebat præscientiam iactus patere, quam prædestinationem, quia præscientia est etiam mali; prædestinatio vero est totummodo boni, & eorum quæ Deus facturus est (nempe voluntate primaria, & antecedenti.) Sunt etiam qui distinguant prædestinationem completam, & incompletam, & nomine prædestinationis incompletæ intelligant voluntatem Dei conditionatam saluandi omnes, quam Deus habuit ante præuisionem operum. Vnde aiunt omnes homines esse prædestinatos conditionatē, incompletē, inefficaciter ad gloriam, & efficaciter ad illud medium, quod confertur vel in se vel in aliis.

11. Alij prædestinationem vsurpant pro præparatione gratiæ & mediorum efficaciam, quamuis non detur talis gratia ex intentione efficaci gloriæ, ac propterea prædestinationem distinguunt ab electione, quæ est intentio efficax dandi gloriam. In hoc sensu planum est non posse hominem mereri completam prædestinationem, quia talis vocatio efficax non potest non procedere à prædestinatione incompleta. Ex quo patet quid dicendum sit iuxta acceptiones prædestinationis, quas num. 10. posui.

12. Ambrosius Catharinus in opusc. lib. 1. de Prædest. cap. vlt. & in cap. 8. epist. ad Rom. vult prædestinationem significare quandam prærelationem, & excellentiam eius, qui dicitur prædestinari: ait

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

que non omnes qui saluantur esse prædestinatos, sed solummodo illos, qui insigniores sunt, quales sunt aliqui sancti eximij. Et quia ad prædestinationem, pro vt ab iplo sumitur, requiritur electio efficax ad gloriam ante præuisionem operum, planum est, non posse etiam diuinitus mereri prædestinationem sic acceptam. At Catharini assertum, merito ab omnibus reicitur, quatenus pronunciat multos saluari, qui non sunt prædestinati, contradicente Augustino lib. de Dono perseuerant. c. 14. & Fulgentio lib. de Fide ad Petram cap. 36. sic aienti: *Firmissime tene nullum eorum, quos non prædestinauit ad vitam, vlla ratione posse saluari.*

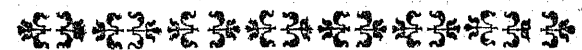
13.

Prædestinatio tamen simpliciter, & sine addito restringente prouata, est prouidentia infallibiliter ducens in gloriam, siue præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur vt definitur ab Augustino lib. de Dono perseuerantiæ cap. 14. quia saltem ex communi vsu, & modo loquendi ita restricta est. Quamuis generalius adhibita explicatione possit aliter intelligi proprie prædestinatio pro decreto obiecti per se Deo placens, & ordinantis hominem in vitam æternam, quamuis ex vi illius antecedentis decreti non ordinetur infallibiliter in vitam æternam. Sic etiam nomen Angeli absolute vsurpatur pro bonis Angelis in Sacris literis, communique modo loquendi, quamuis iuxta proprietatem vocis latius extendi possit. Et nomen sumitur absolute pro fide diuina, quamuis aliter accipi possit.

14.

Absolute dicendum est diuinitus potuisse purum hominem de congruo mereri, non vero condigne suam prædestinationem. De facto tamen suam prædestinationem nullus promeruit, aut omnes effectus suæ prædestinationis. Hoc patet in primis in his, qui iustificantur ante vsum rationis: nam illa iustificatio est effectus prædestinationis. Idemque dicendum est de adultis, qui per propriam dispositionem iustificantur: quoniam, vt probatum manet sect. præcedenti, illa vocatio ad dispositionem est effectus prædestinationis. Ob idque S. Th. hic art. 5. corp. aiebat. *Quidquid est in homine ordinans ipsum ad salutem comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa preparatio ad gratiam.* Similia etiam habet art. 8. Quod etiam nos supra collegimus ex Paulo ad Rom. 8. quia sicut ex illo loco fit omnem iustificationem prædestinati esse effectum prædestinationis, ita deprehenditur omnem vocationem positue conducentem in vitam æternam esse prædestinationis effectum: nam quos prædestinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & iustificauit.

Quid absolute dicendum sit.



DISPUTATIO XVIII.

Fuerintne de facto merita alicuius puri hominis causa prædestinationis alterius quoad omnes effectus?

¶ VPEREST inquiramus modo, an sicut Christus Dominus meruit omneseffectus prædestinationis omnium nostrum, & ipsam prædestinationem, ita alter hominum saltem de congruo mereatur prædestinationem alterius, aut saltem omnes prædestinationis effectus. Hoc postea specialiter disquirendum est de Deipara.

SECTIO I.

Refertur sententia affirmans purum hominem meruisse prædestinationem alterius quoad omnes effectus & eius fundamenta refelluntur.

1. Pars affirmativa, & eius auctores,

Merita puri hominis de facto meruisse de congruo prædestinationem alterius quoad effectus omnes docuit Arrubal disp. 99. cap. 2. in prima conclusione, quia licet eius verba videantur sonare possibilitatem, manifestum est ex toto discursu loquutum fuisse de facto. Consentit quoque Carthagenæ de Prædest. discursu 11. nec dissentit Letius de Prædest. sect. 2. Cum his magna ex parte sentit Valquez disp. 94. cap. 5. tamen loquatur semper de creatis effectibus, quin admitat causam meritoriam diuini actus. Eisdem adhæsit Alarcon disputat. 3. cap. 6. affirmans Stephanum meruisse prædestinationem Pauli, qui pro eadem sententia allegauit nostrum Montoyam disp. 25. sect. 1. ceterum aperte P. Ruiz ibi contrarium docet, & aliis in locis, vt postea dicitur.

2. Primum fundamentum.

Arguunt primo, quia si Stephanus non orasset Ecclesia Paulum non haberet, vt scripsit Augustinus lerm. de S. Stephano, igitur oratio Stephani fuit causa prædestinationis Pauli. Respondeo consequentiam esse nullam, quia simili argumento probaretur ipsam prædestinationem esse causam meritoriam suæ prædestinationis; quia si ipse non oraret, aut non mereretur, non obtineret gloriam. Dicendum ergo est illam orationem non mereri prædestinationem, quia oritur à prædestinatione, & Deus ante præuisa merita Stephani elegit Paulum vt deducendum infallibiliter ad gloriam mediis orationibus Stephani. Hoc totum declarat Magnus Gregorius lib. 1. Dialog. cap. 8. his verbis: *Ea, quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt vt precibus obtineantur nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita, vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante secula disposuit donare.*

D. Gregor.

3.

Quo eodem testimonio Gregorij contraria sententia (quam libenter amplectimur) probabitur, quia eodem modo loquitur Gregorius de orationibus quas alij pro prædestinato fundunt, ac de illis quas quisque pro se fundit. Et ideo statim affert exempla beneficiorum, quæ concessa fuere prædestinatis per orationes aliorum, & mox exinde concludit prædestinationem precibus impleri. Neque apparet cur Deus eligat hunc hominem gratuito, vt obtineat gloriam mediis propriis precibus; non vero illum eligat gratuito, vt gloriam obtineat mediis precibus aliorum; quandoquidem, & preces aliorum impetrant gratiam media qua is obtinet salutem. Hanc rationem falsus proponemus sect. sequenti. Indeque inferes falso plures ex aduersariis supposuisse orationes vnus non esse effectum prædestinationis alterius. Hoc enim principium recedit nimium à vero, vt in sequenti controversia ostendetur, videturque contrarium Augustino epist. 107. ad Vitalem illis verbis: *Propterea Deus vt omnia futura opera sua in prædestinatione præsciret, sic illa disposuit, vt quosdam non credentes, ad fidem suam orationes creden-*

August.

tium pro eis ex audiendo, conuertat. Igitur à prædestinatione hominis, qui prioribus temporibus non credit, oritur oratio fidelis orantis pro illo.

Eaque propter oratio Stephani, licet fuerit effectus prædestinationis eiusdem Stephani, etiam fuit effectus prædestinationis Pauli, & aliorum plurium; quia ita eos Deus elegit vt voluerit ipsos consequi gloriam media oratione Stephani, quia sicut Stephanus orabat pro Paulo ex affectu salutis Pauli, sic quando Spiritus Sanctus inspirauit Stephano vt oraret pro Paulo, id inspirauit ex affectu speciali salutis Pauli; ergo ipsamet oratio fuit effectus prædestinationis Pauli. Vniuersimque verissimum putamus omne speciale beneficium, supernaturale, gratuitum, reipla concludens in salutem Pauli esse effectum prædestinationis eiusdem Pauli.

Secundo insurgunt: Si homo esset meritoria suæ primæ gratiæ, esset etiam causa suæ prædestinationis ad primam gratiam: Igitur cum hic homo sit causa moralis meritoria de congruo, seu impetratoria primæ gratiæ alterius, quæ conducere possit ad iustificationem; etiam erit causa prædestinationis ad illam. Antecedens putant deduci ex Augustino, aliisque Patribus; sed immerito vt mox apparebit: Respondeo igitur negato antecedenti, & eius probatione. Tantumque abest vt illationem illam Patres confirmant, vt potius oppositum doceant: nam expresse aiunt nos de congruo mereri iustificationem, & negant nos mereri prædestinationem ad illam. Licet enim apud Augustinum, aliofque ex Patribus teneat hæc consequentia: *Non datur ex parte nostra causa, seu ratio primæ gratiæ; ergo non datur ex parte nostra causa, vel ratio prædestinationis ad primam gratiam, non tamen valet contra: Datur ex parte nostra meritum congruum primæ gratiæ; ergo & prædestinationis ad illam.* Hæc est bona consequentia: Datur causa prædestinationis ad gratiam; ergo datur causa gratiæ; & similiter valet: Non datur causa gratiæ; ergo non datur causa prædestinationis ad gratiam. Idemque est circa gloriam.

Hinc est vt licet Patres supposuerint dari iniustis meritum condignum gloriæ, negent causam prædestinationis ad gloriam, & expendunt ipsi, ideo electionem ad gloriam dici fortem, & nos electos esse vt sancti essemus, non quia futuri eramus sancti. Vidimus quoque disp. 15. potuisse Christum mereri omnes effectus nostræ prædestinationis, seu electionis, quin mereretur nostram prædestinationem, seu electionem. Cuius ratio est, quia ex eo quod quis mereatur donum aliquod, solum fit mereri causam requisitam ad existentiam illius doni, si causa illa non præsupponatur prædefinita independenter à meritis; secus vero si dependenter à meritis prædefinita sit, vt promptum est videre in meritis antiquorum Patrum qui de congruo promeruerunt circumstantias temporis, & loci natiuitatis Christi Domini, nempe vt Christus nasceretur tali tempore, & loco; & quamuis necessaria erat Verbi diuini Incarnatio vt existeret Christus tali tempore cum tali præsentia locali, & Christus erat causa suæ vocationis, seu præsentia localis; nihilominus antiqui Patres nõ meruerunt substantiã ipsã Incarnationis.

Verum si prima gratia auxilians, & principium requisitum ad merendum, sine quo non videtur hoc meritum futurum caderet vt tale sub merito, & daretur de facto hoc genus mutæ prioritatis (de quo diximus disp. præcedenti

4.

5. Secundum fundamentum.

6.

7.

ægre daretur idonea ratio cur non reperiretur similis mutua prioritas inter illud meritum, & nostram prædestinationem. Cæterum illa mutua prioritas audienda non est. Neque ex eo quod oratio Stephani mereretur primum auxilium gratiæ datæ Paulo, liceret inferre electionem Pauli fuisse causam, & effectum orationis Stephani; quia licet oratio Stephani causaret illam primam gratiam, non esset causa electionis efficacis Pauli ad gratiam, sed potius esset effectus illius electionis intendens efficaciter per illud medium orationis Stephani conferre gratiam Paulo. Sic voluntas consequendi sanitatem per applicationem huius medicinæ, est causa applicationis medicinæ, & ipsius sanitatis; applicatio vero medicinæ, licet sit causa sanitatis, minime est causa illius primæ voluntatis consequendi finem per illud medium, quæ causauit applicationem medicinæ.

8.

Tertium fundamentum ex August.

Tertio insurgunt ex verbis Augustini lib. de Dono perseuerant. cap. 22. quibus maxime fidunt: *Fortassis enim [scribit Augustinus] Sic prædestinati sunt vt nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam, qua velint esse atque efficiantur electi.* Respondeo, Potius ex his verbis non obscure colligitur nostra sententia, quoniam affirmat Augustinus decretum prædestinans ordinasse vt illi mediis nostris orationibus obtineant finem, in quem efficaciter destinantur, vt consequendum per ista media; quia per diuinam electionem statuitur, vt mediis nostris orationibus illi accipiant gratiam, qua fiant opera, à quibus pendet electio, non quidem tanquam à causis meritoris electionis, sed tanquam ab obiectis efficaciter amaris per electionem. Inuatur itaque prædestinatio huius bonis precibus aliorum Sanctorum; quia preces sunt media ad consequendum finem intentum à prædestinatione, sicut voluntas Petri intendens sanitatem eiusdem inuatur ad consecutionem finis ipsa applicatione medicinæ, licet applicatio medicinæ, quæ est causa finis, non sit causa illius voluntatis finis. Quo exemplo manifestatur qua ratione electio Petri ad gloriam ante præscientiam meritorum & precum aliorum inuatur talibus precibus; quoniam preces sunt media electa, & obiecta efficaciter amata, quæ si libere impedirentur, pariter impediretur electio.

9.

Quo eodem pacto dum orat Ecclesia dicens: *Vt in electorum tuorum iubeas grege numerari*, petit vt fiant opera, à quibus pendet electio, quia si non fiant, non erunt illi homines electi. Idemque dicitur de operibus eiusdem electi licet nullus mereatur electionem. Legatur Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. antepenult. alias penult. ibi: *Frustra dicitur quod ratio operandi, non sit in electis, cum ad hoc operentur vt electi sint.* Vbi agit de operibus eiusdem electi, & affirmat electionem pendere à nostro opere, non tanquam à causa meritoria electionis grauitæ, sed tanquam ab effectu libero, qui pro aliquo signo est ratio à priori scientiæ à qua pendet electio.

SECTIO II.

Sententia negativa præfertur.

1. Pars negativa, & eius auctores.

Stephanum, aliumve purum hominem [de Deipara dicemus sect. sequenti] non meruisse de facto prædestinationem alterius, aut omnes effectus R.P.B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

prædestinationis docuit post alios quamplures merito P. Ruizius disp. 58. lect. 2. & disp. 25. lect. 1. in qua allegat innumeros, cum ex antiquis, tum ex Recentioribus nostris, & externis pro eadem sententia. Adestque iustagium S. Thom. in hoc art. 8. corp. vbi de prædestinatione ait, *nullo modo inuari precibus Sanctorum non enim precibus Sanctorum fit quod aliquis prædestinetur à Deo.* Quibus verbis statuit prædestinationem præcedere ordine rationis Sanctorum preces, licet aliqui effectus prædestinationis inueniuntur precibus Sanctorum. Hoc in argumento sed contra confirmat exemplo Iacob prædestinati, qui prædestinatus fuit ante preces Isaac, tamen propter orationes Isaac conceptus est ex Rebecca Genes. 25. Idemque dici debet de aliis prædestinatis: nam traditur vniuersalis doctrina [Deiparam excipimus] & Iacob assertur in exemplum prædestinatorum.

Probauit eandem sententiã sect. 1. in responsione ad 1. ex verbis Gregor. & August. & iterum ex eodem August. in responsione ad 3. Rursum ostendit potest ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* quoniam singulariter agit Paulus de Christo, quia non in alio viro lumus electi, ac proinde non in Stephano, siue propter orationem ipsius electus est Paulus. Neque obstat excipiendam fore Deiparam, quia ipsa [vt postea probabitur] de congruo nobis obtinuit omnes nostræ prædestinationis effectus: etenim vt inquit Fulbertus Carnotensis de Natiuitat. Virginis: *Vna est Maria, & Christi caro, & filij gloriam cum matre non tam communem iudico, quam eandem.* Sic etiam loca Sacræ Scripturæ quæ omnes hominem labe originalis culpæ infectos esse declarant, nihil desinunt contra immunitatem Deiparæ à tali culpa, & illa quæ docent omnes peccare actualiter non comprehendunt Deiparam.

Quare non vrget quod nobis apponit Valq. vt probet orationes vnus iusti non esse effectus prædestinationis alterius; quoniam alioqui etiã orationes Christi fuisset pro aliquo in particulari essent effectus prædestinationis illius, & cum Christus Dominus non sibi meruerit principium ad sic orandum, non meruisset adæquate omnes effectus prædestinationis omnium hominum. Non inquam, hæc obiectio est alicuius ponderis; quia licet oratio Stephani pro Paulo sit effectus prædestinationis ipsius Pauli, nõ idcirco oratio Christi pro Paulo debet esse effectus prædestinationis ipsius Pauli, quia redundat in speciale gloriam Christi, vt oratio pro prædestinatis in particulari obtinuerit ipsorum prædestinationem, & electionem iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum.* Et paulo superius: *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in celestibus in Christo.* In quo, inquit, nos sorte vocati sumus, id est gratuita electione, seu prædestinatione. Ideo Concilium Mileuitanum cap. 3. Atrouiscanum c. 25. Trid. sess. 6. c. 5. Cælestius Papa epist. 1. cap. 10. definiunt omnia dona gratiæ nobis præstari per Christum, siue per eius merita. Quapropter sicut in peculiarem gloriam Christi cedit, vt nobis omnia hæc dona promeruerit, ita quod orando pro his in particulari, eorum prædestinationem in particulari obtinuerit. Ob id aiebat Luc. 22. *Ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum.*

Quod etiam confirmat illud Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam.* Quamuis enim dare potuisset independenter ab eius precibus, maluit præuidere Christi petitionem, & ei postulanti concedere; ac proinde dicendum est Christum omnium electorum prædestinationem

2. Probatur ex Paulo.

3.

4. Confirmatur assertum.

stinationem petiisse, & ipsi postulanti concessam fuisse à Patre: nam Christi hæreditas proprie, & primario sunt electi iuxta verba Psalm. 126. *Cum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini, filij merces fructus ventris, & Plal. 105. Ad videndum in bonitate electorum tuorum, ad letandum in lætitia gentis tue, ut lauderis cum hæreditate tua.* Specialisque concipitur fauor Dei erga humanitatem Christi, si postulet Christus, non tantum in generali, sed etiam in speciali singulos electos; & eius preces obtinuerint electionem eorum in singulari. Hoc etiam optime congruit verbis Istaia 53. *Et voluntas Domini in manu eius (idest Christi) dirigetur;* quia Christi humana voluntas determinauit voluntatem Patris ad hos in particulari eligendos. Consonat illud Ioann. 13. *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, & illud Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.*

5. Consonat illud Matth. 17. *In quo mihi bene complacui,* id est iuxta pharaim Græcam, in quo omne beneplacitum meum constitui. Sic enim diligo ipsum, ut gratiâ ipsius reliquos amem, cunctaque beneficia illis præstet, & consequenter ob petitiones ipsius Christi aliis dona confert, quia modus hic prouidendi reddit prædestinatos peculiar beneficio obstrictos humanitati Christi, & altiori debito charitatis deuinctos. Itaque licet Stephanus suis orationibus meruerit conuersionem Pauli, & plures alij ex Sanctis, suis meritis, & precib. impetraverint determinatis hominibus specialia auxilia gratiæ. Nihilominus, quia sunt ordinis inferioris, non meruerunt, aut impetrarunt æternam & increatam Dei electionem ad illam gratiam præstandam illis hominibus, si loquamur de prima electione ante ordinem executionis in diuinis uolitionibus; quia dignum est ita sentire de excellentia meritorum Christi, & de liberalitate Patris erga Christum, dantis Christo optionem.

6. Aliter respondent nonnulli ex nostris Modernis, nimirum merita Christi posse considerari dupliciter. Primo quatenus generalis in primo momento suæ conceptionis elegit vitam passibilem, & omnia sua opera obtulit Patri pro salute omnium. Secundo quatenus pro aliquo, aut aliquibus in singulari, orabat, ut pro Petro, Apostolis, &c. Aiunt meritum Christi primo modo non esse effectum prædestinationis, sed causam: at vero secundo modo esse effectum prædestinationis illius hominis, pro quo Christus in particulari orabat. At tenendum est iuxta dicta neque meritum Christi secundo modo consideratum esse effectum prædestinationis illius hominis, sed causam: quoniam ab illa oratione Ioan. 17. *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi:* orta est diuina electio, ut disput. 15. probati, & sufficienter colligitur ex numero dictis.

7. Iuxta nostra principia proposita tract. 1. de Incarnat. probari poterit assertio, quia Deus post peccatum originale præuisum ut absolute futurum, licet non præiudicaretur in se, sed in alio, præiudicet merita Christi, & orationes ipsius ante merita aliorum modo sufficienti ut pro ipso prædestinaret hos in particulari, & merita aliorum fuerunt effectus meritorum Christi; non est ergo cur dicamus non fuisse hunc hominem electum propter Christi merita, ita ut non fuerit electus propter merita alterius viri. Hoc significat Paulus illis uerbis ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem:* nam præpositio in græce significat per, & indicat causam meritoriam, & ideo Trident. sess. 6. cap. 16. appellat opera facta in Christo, quæ

7. Probatu r cõ clusio ex nostris principis.

per gratiam ipsius sunt facta. Ideo Photius apud Oecumenium ad Ephes. 1. aiebat: *Benedixit nos per filium, elegit per filium, charas effecit per filium.* loquebatur aperte de Christo secundum humanitatem, & ideo subiunxit: *Quomodo per Filium? O rem mirandam per sanguinem ipsius!*

8. Probari quoque posset conclusio ex doctrina aliorum, qui docent electionem hominum ad gloriam non solum fuisse ante præuisa merita ipsorum, sed etiam pro eodem signo rationis, ut putant P. Molina 1. part. q. 27. art. 5. disp. 1. memb. 8. Soarius lib. 3. de Auxiliis cap. 16. à num. 15. Cuius potissima ratio esse debet quia Christus præuidens per scientiam conditionatorum liberorum hunc, & illum conuertendum si sub his, aut illis circumstantiis taliter uocentur, & in gratia vitam finituros, petiuit ut hi eligerentur ad tantam gloriam, quin ipsi suam electionem mererentur, & Deus annuens illi petitioni omnes illos elegit pro eodem signo, quod mihi est valde probabile, dum modo ab illa communi regula excipitur Dei para, de quo postea agendum est. At præfati Authores ab illa communi regula Angelos sequestrant, quia putant ideo non fuisse in eodẽ signo cum hominibus prædestinatos, quia erant prius electi, quam Christus fuisset uenturus. Cæterum hoc principium procul discedit à vero, ut dictum est in tract. 1. de Incarnat. Melius id probareur, quia Angelorum reprobatio non fuit prior, quam aliorum Angelorum prædestinatio: Sed Angelorum reprobatio fuit prior prædestinatione hominum; ergo prædestinatio Angelorum fuit prior hominum prædestinatione. Minor probatur, quoniam prædestinati sunt homines ad restaurandas Angelorum sedes ut docent S. Thom. de Verit. quæst. 6. art. 3. ad 1. Magist. 2. dist. 21. prope finem. Alexander I. de rebus de Consecrat. dist. 1. cap. *Hi duo:* quod est 55. Hieronymus sententiarum de summo bono lib. 1. c. 10. Bernardus serm. 68. in Cant. post medium, & serm. 78. initio, & serm. 1. de Aduentu post Augustinum 22. de Ciuit. Dei cap. 1. & in Enchiridion. c. 28. 29. 61. & 62.

8. Probatu r ex principis aliorum.

S. Thom.

Benard.

9. Huic tamen difficultati feci satis loc. cit. ubi ostendi exinde non colligi reprobationem Angelorum fuisse priorem prædestinatione hominum etiam in particulari. Quod etiam in præcedenti controuersia probaui disquirens an prius prædestinauerit aliquos homines uage, quam hos in particulari, & ostendi reparationem ruinæ Angelorum non fuisse finem primario à Deo intentum, sed secundario, quia fundator cœlestis Ierusalem non minus uoluit ex primaria intentione partem hominum, quam partem Angelorum, neque ideo uoluisse partem hominum, quia defecerunt multi ex parte Angelorum; quia ante prædestinationem Angelorum, & hominum præiudicet lapsus Angelorum, & hominum absolute (ut multis loc. citato declaratum est,) vel saltem conditionate, sub conditione quod liberam haberet complacentiam in existentia huius Vniuersi, vel sub alia conditione, ut ibidem declaratum est: posita autem illa conditione uidebatur lapsus Angelorum, necnon Adam, & posterorum, ut absolute futurus, non quidem in se, sed in illa scientia media, & positione conditionis (quidquid sit de præuisione aliorum peccatorum, quæ committenda erant ab hominibus) & posita illa præuisione absolute peccati Angelorum, & hominum in primo parente decreta sunt merita Christi propter quæ electi sunt Angeli, & homines.

10. Quare sicut verum est homines non fuisse de facto

facto prædestinatos nisi dependenter à peccato futuro Adami præcognito ut absolute futuro, non quidem in se ipso, sed in medio infallibiliter connexto cum illo, ita uerum est non fuisse Angelos ad gloriam electos, siue prædestinatos nisi post præcientiam absolutam peccati Adami, & consequenter post præuisionem ruinæ partis Angelorum ut absolute futuræ, quia peccatum Adami non fuit præuisum ut absolute futurum nisi dependenter à culpa Eue, & tentatione serpentis, ac malitia diaboli: quoniam inuidia diaboli fuit origo peccati Eue. Determinata ergo fuit prædestinatio Angelorum, & hominum in particulari præsupposita cognitione peccati horum Angelorum in tanto numero, & ruinæ primi parentis, & totius sobolis in ipso Adamo. Hæc omnia facile colliguntur ex ordine diuinorum decretorum, quem locis cit. apposui: quoniam Christus fuit præfinitus antequam existentia alterius creaturæ in particulari decreta esset, quamuis ex vi præsentis decreti non fuerit Christus prædestinatus nisi dependenter à peccato futuro Adami, qui nõ prædefiniretur Adamo non peccante. Sic recte intelligitur unam ex uilitatibus, quas Deus incendit ex prædestinatione hominum esse reparationem ruinæ Angelorum, quia eliguntur homines post præuisam ruinam Angelorum ut absolute futuram. Cæterum quamuis nullus Angelorum corruisset adhuc prædestinarentur homines. Imo quamuis Adamus non peccaret, & Christus non ueniret plures homines prædestinarentur, & eligerentur efficaciter ad gloriam per uoluntatem omnino gratitiam: quoniam licet ex suppositione ruinæ Angelorum Deus ordinauerit salutem hominum ad restaurationem ruinæ Angelorum, quia Deus habuit etiam pro merito electionis hominum pulchritudinem conurgentem in illa cœlesti ciuitate ex hominibus euectis ad tantum gloriæ cœumen, qui in gratia, & gloria non sint inferiores pluribus Angelis. Ideo etiam copiosior est numerus hominum qui cœlo redditur, quam numerus inde sublatus Angelorum, ut sumitur ex Augustino lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 1. post medium, ubi: *Instaurat partem, quæ lapsa est Angelorum, ac sic superna ciuitas non fraudatur suorum numero ciuium, quin etiam fortassis ueriori lætatur.* Idem habet in Enchiridion. cap. 29. Et apertius Gregorius homil. 34. in Euang. *Tanta ascensura creditur multitudo hominum, quanta multitudo remansit Angelorum.* Magis ex professo Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo,* probat plures homines assumendos esse ad gloriam, quam fuerint desertores Angeli.

August.

SECTIO III.

Aliis probationibus stabilitur assertio.

1. Probatu r uetus conclusio efficaciter ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum: nam gratia externæ protectionis est iuxta Augustinum effectus prædestinationis, ut habetur ex libro 50. homiliarum in 28. cap. 6. ubi: *Regebam te mihi, seruabam te mihi, defuit tuasor culpa? ut tuasor deesset, ego feci, locus, & tempus defuit? ut hæc deessent, ego feci.* Atqui non est cur hæc externa protectio sit effectus prædestinationis non uero oratio Stephani u. g. pro Paulo, quoties oratio infallibiliter concludit in gloriam. Sic diligencibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum uo-

1. Probatu r uetus conclusio ex August.

cati sunt sancti, ut docet Paulus ad Rom. 7. Nam ibi significatur ex efficaci Dei proposito perducendi hominem ad gloriam oriri cuncta quæ conducunt in gloriam illius electi. Neque admittenda est expositio aliquorum Patrum Græcorum, qui propositum, non Dei sed ipsorum hominum uoluntatem intelligunt: nam, (ut prætermitamus alia, quæ contra expositionem illam adduci possunt) ille sensus cõtradicit Augustino lib. de Prædest. Sanct. & de Corrept. & gratia cap. 7. necnon lib. 2. ad Bonifacium cap. ultimo. Exponitque Augustinus illud *Omnia*, de ærumnis huius uitæ, & de permissione peccatorum lib. 13. de Trinit. & epist. 121. & lib. de Corrept. & Gratia cap. 9. quem imitatur Bernardus serm. de fallacia præsentis uitæ, quia ex ipsis peccatis colligit prædestinatus fructus pœnitentiæ, causæ conuersionis, & pœnitentiæ, & ex ipso proposito prouenit, ut temporales afflictiones, & peccatorum permissiones conducant infallibiliter in gloriam, quia ab ipso proposito ordinantur in illud bonum: nam procedens Paulus ait: *Quos præsciuit, hos prædestinauit, quos prædestinauit, hos & uocauit,* utique secundum propositum, & procedit uique ad glorificationem. Quapropter propositum ibi non significat uoluntatem Dei communem reprobis: nam sequentia illa uerba: *Quos præsciuit & prædestinauit,* satis indicant non fuisse sermonem nisi de prædestinatis. Ob idque August. lib. 1. Retract. cap. 23. agens de hac uocatione inquit: *Non enim omnium, qui uocantur, talis est uocatio, sed tantum electorum,* quod non esset uerum si illa uocatio non esset ex proposito perducendi hominem in gloriam. Vnde lib. de Prædestinat. Sanct. cap. 16. inquit: *Sciens esse quandam certam uocationem eorum, qui secundum propositum uocati sunt, quos præsciuit, & prædestinauit.* Ab illo ergo proposito oritur uocatio, & consequenter omnia, quæ in gloriam prædestinati conducuntur: quoniam Augustinus probat uocationem illam oriri à proposito, quia omnia, quæ conducunt in gloriam prædestinati à tali proposito dimanant. Et ideo insistit illi uerbo *Omnia*.

2. Confirmatur primo, quia cum dicat Paulus ad Thessalonicenses 5. *In omnibus gratias agite,* debemus in omnibus, quæ occasio sunt gloriæ infallibiliter consequendæ agere Deo gratias tanquam in occasione gloriæ directa à Deo in gloriâ infallibiliter consequendam. Hac ratione Patres docent prauas dæmonum, & hominum uoluntates non alia ratione à Deo permitti, nisi ut seruiant eius uoluntati ad maiora bona: nam ut sapienter aiebat Boëtius lib. 4. de Consolatione Philosophica profa 6. *Deus qui ex alta providentiâ respicit, quid unicuique conueniat, agnoscat, & quod conuenire nonit accommodat.* Eademque consideratione consolabatur S. Petrus Clementem adhuc cathecumenum, ut legitur lib. 1. Recognit. pag. 7. ubi: *Nam Deus etiam ea, quæ superflua uidentur, aut contraria in unoquoque negotio, opportuno exitu, competentique dispensat; præcipue tamen erga eos, qui cum familiariter colunt.* Negari ergo non debet orationes aliorum, quæ infallibiliter conducunt in gloriam huius prædestinati dirigi à Deo efficaciter in gloriam illius prædestinati. Præsertim cum oratio Stephani adeo positue conduxerit in gloriam Pauli ut promeruerit congruam uocationem ad iustificationem Pauli merito congruo, necnon perseverantiam Pauli.

3. Secundo confirmatur. Deus cuncta ordinat in gloriam suorum electorum, ut inter alios monent Bernardus serm. 3. in Pentecostem, Augustin. 18. *Confirmatur*

2. Confirmatur

3. Confirmatur

de Ciuit. Dei cap. 5. ergo etiam à fortiori quidquid positue conducit ad gloriam huius prædestinati ordinatur à Deo in gloriam prædestinati, & consequenter est effectus illius voluntatis efficacia dandi gloriam illi prædestinato. Imo in reprobis non permittuntur peccata, nisi quia permissio conducit ad gloriam electorū. Verissimumque semper est illud Prosperi ad 11. capitulum Gallorum. 34. *Qui sibi sua iniquitate nocituri sunt ad utilitatem nascuntur aliorum, ubi propugnat illam sententiam Augustini lib. 11. de Genesi ad literam c. 6. Frustra dicitur: Non crearet Deus, quos sciebat malos futuros. Cur enim non crearet, quos sciebat bonis profuturos; ergo ad gloriam electorum ordinatur etiam permissio peccatorum, quæ sunt à reprobis.*

Prosper. *Quod iterum significat Augustinus loc. cit. cap. 7. dicens: Num quia præcisi sunt, ideo creari minime debuerunt? Habent enim & ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitatibus Sanctorum.* Vide S. Tho. opusc. de Prædest. cap. 7. & Greg. 34. Moral. cap. 10. ubi inquit: *Sæpe Deus occulta quorundam mala diu tolerat, ut aperta eorum bona electorum suorum visibus profutura, dispenset.* & post pauca pronunciat virtutes reproborum, etiam fictas, inue fucatas ordinari à Deo in bonum: *Quando ergo, aiebat, bene agere videntur reprobi, quasi planum iter electis sequentibus monstrant.*

Augustinus. *Contentit Anselmus in Elucidario, docens reprobos ordinari in bonum electorum, quod declarat exemplo optimo: Sæpe seruus errantem filium ad patrem pertrahit, & ipse ad opus suum recedit: ita isti electos ad Deum pertrahunt, & ipsi ad mala iudicia recedunt.* Fauet quoque Nillessu. orat. de infantibus qui præmature rapiuntur, post medium, necnon Prosper ad 13. cap. Gallor. nam docet ita, quantum ex Deo est reprobos esse creatos ut vitam consequantur æternam, & nihilominus eorum lapsus permitti, quia variis modis sunt viles electis inuentione artium, extructione urbium, constitutione legum, confederatione populorum. Hoc etiam significabat Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei c. 18. dicens: *Neque enim Deus vllum, non dico Angelorum, sed et hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum visibus commodaret: atque ita ordinaret, ut scilicet tanquam pulcherrimum carnem, etiam ex quibusdam quasi autibus honestaret.* Nihil ergo conducit in bonum electorum, quod à voluntate electiua illorum non procedat, alioqui non omnia in bonum electorum ordinarentur, neque reproborum permitterentur peccata ex præscientia conducentiæ illius permissio ad bonum electorum: sunt igitur cuncta bona, quæ conducunt in gloriam huius prædestinati effectus prædestinationis illius, ac proinde oratio Stephani pro Paulo fuit effectus prædestinationis ipsius Pauli, & non causa meritoria illius.

August. *Tertio confirmatur. Vocatio externa, quæ fit extrinsecus per sermonem sonantem commendatur maxime ab Augustino; quia per ipsam Deus ducit hominem in gloriam. Legatur Augustinus li. 83. q. 9. in quaest. 68. & lib. 1. ad simplician. quaest. 2. alibi quæ per plurimis locis, necnon Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 26. & alibi sæpe. Atqui sermo extrinsecus sonans commendatur, quia à Deo ordinatur in internam notitiam, quæ est effectus prædestinationis; ergo & ipse externus sonus ordinatur in gloriam prædestinati efficaciter præintendit, sicut sermo internus, siue notitia intrinseca prædestinato; igitur ille externus sonus est prædestinationis effectus, sicut interna cognitio prædestinati. Atqui rationi non videbitur consonum*

existimare potius sermonem externum ordinari à Deo in gloriam efficaciter præintendit, quam orationes, quas alij pro prædestinato fundunt, quæ infallibiliter conducunt in gloriam. Igitur & orationes istæ sunt effectus prædestinationis: ergo impossibile est ut tales orationes meritorie obtineant, siue impetrent omnes effectus prædestinationis.

6. *Quo fit ut patientia, & charitas Pauli, qua dicebat: Omnia sustineo propter electos, fuerit effectus prædestinationis illius: quoniam erat maxima gratia respectu electorum: ideo namque vocatio exterior est prædestinationis effectus, quia est gratia, siue comprehenditur etiam sub nomine gratia, eo quod descendit ex gratia. Audi Anselmum lib. de concordia prædestinationis cum libero arbitrio: Prædicantes non sunt nisi mittantur; sed quod mittatur, gratia est. Quia propter prædicationem gratia est, quia gratia est quod descendit ex gratia. Daturque externa vocatio propria prædestinatorum, quia vocationes externæ datæ prædestinationis descendunt ex illo proposito gratuito, quo Deus voluit efficaciter ipsis dare gloriam. Hinc etiam est ut nulla detur vocatio etiam inefficax prædestinato, que non sit effectus prædestinationis ipsius, quia conducit in gloriam variis modis, ut cum memoria tot vocationum, quibus homo restitit, confusionem patit, ut Augustino accidit, quid dicebat, ut ipse refert lib. 8. confession. cap. 8. Quamdiu, quamdiu, cras, cras.*

7. *Quarta confirmatio sit. Monet Deus, & excitauit v. gr. Stephanum ut oraret pro Paulo tali auxiliorum pondere, & opportunitate, ut certo sciret Stephanum oraturum, & Deum ipsum orationem exauditurum. Hoc autem Deus efficit ex efficaci intentione prædestinationis ad gloriam, quia hic modus prouidendi nihil impedit humanam libertatem supposita scientia conditionata, & aliunde magis ostendit specialem Dei amorem, quo prædestinatum prosequitur. Sic etiam custodes Angelum dum pericula nostra auertunt, causant plures effectus prædestinationis, dum diabolum alligant, & tentationis vehementes impetus retardant: nam ut inquit Augustinus in Psal. 61. colum. penultima: Tantum permittitur tentare tentator, quantum tibi prodest, ut exercearis, ut probebis, ut qui te nescibas, à te ipso inueniaris.*

8. *Iterum principaliter probatur conclusio. Quidquid datur ex meritis Christi inuans infallibiliter in gloriam, est effectus prædestinationis, licet extrinsecus sit prædestinato: nam plura extrinseca ordinantur à Deo efficaciter in gloriam prædestinati, ergo à fortiori oratio vnus obtinentis gratias congruas alteri, quibus infallibiliter salutem consequatur, erit, effectus prædestinationis hominis illius recipientis prædictas gratias congruas. Antecedens colligi potest ex supradictis; nam effectus prædestinationis est cum per Angelum bonum cohibetur vehemens tentatio, & quando diabolo catena laxatur definita quadam mensura, ut cum profectu sit victoria. Opera etiam vnus hominis corrigentis, aut punientis alium, est effectus prædestinationis illius, qui corripitur, aut punitur, ut in controuersia sequenti dicitur. Quis dicat Angelorum protectionem singularem, & orationem non esse effectum prædestinationis clientuli, ac prædestinati? Quis neget dum Angelus suggerit bonas cogitationes, illuminat mentem, passiones mitigat, actiones exercere prouenientes ab illa speciali prouidentia Dei, à qua proueniunt ipse bonæ cogitationes, quæ iuxta aduersarios sunt effectus præ*

SECTIO IV.

Virgo Deipara promeruit omnes effectus prædestinationis omnium nostrum, & ipsam prædestinationem. Idque probatur ex Bernardo.

prædestinationis. Eaque propter etiam illa volitio Angeli media qua tot operatur in subsidium prædestinati oritur ab illa speciali prouidentia erga electum: quia fundamenta, quæ inadem illam alligationem diaboli factam à bono Angelo retundente impetus vehementis tentationis, protuenire ab illa speciali Dei prouidentia, pariter monstrant illam volitionem Angeli custodis, media qua sic protegitur oriri ab illa singulari prouidentia.

9. *Nostram sententiam expressis verbis me iudice docuit Prosper li. 2. de Vocat. Gent. c. penult. nam nã titulus illius capitis est: Electio non tollit studium orandi, sed eius effectus per orationes completur: Quibus verbis aperte docuit orationes esse effectus prædestinationis, seu electionis. Redditque rationem: Quia est præordinatus effectus per instantiam supplicationum. Loquiturque de oratione etiam alterius, imo & Ecclesiæ: nam ad hoc probandum vitur exemplo Tobie iunioris orantis pro Sara. Et cap. sequenti, inquit: Oret itaque sancta Ecclesia, & pro his, qui crediderunt gratias agens, proficientem eis perseverantiam petat.*

10. *Denique probatur assertio, quia non est cur cogitemus vnum hominem mereri alteri aut prædestinationem, aut omnes effectus prædestinationis, siue primum effectum, & nullum hominem mereri sibi prædestinationem, aut primum prædestinationis effectum: nam orationes alterius hominis non habent maiorem dignitatem, quam preces, quas idem Sanctus pro se fundit: imo maiorem vim habent impetrandi orationes personæ ipsi oranti, quam alteri, & ex natura rei, & ex diuina institutione. Ob idque aiebat Ambrosius in capitulo 5. Luca: Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis. Igitur omnino gratis excogitatur de facto fuisse concessam hanc excellentiam non ipsi Sancto pro se oranti; sed alteri oranti pro illo.*

11. *Neque obstat si Deipara non sibi mererit de congruo prædestinationem, quamuis aliis prædestinationem promeruerit; quia ex vna parte oportebat ipsam esse aliquo modo causam (ut in sequenti dicemus) nostræ prædestinationis, & initium nostræ salutis, sicut Eva fuit initium culpæ generis humani, & aliunde opera Virginis debebant procedere ab electione ipsius ad gloriam, & tantam gloriam, ut loc. cit. dicitur, ac proinde merita Deiparæ erant effectus prædestinationis.*

12. *Quamuis tamen daretur aduersariis meruisse hunc hominem omnes effectus prædestinationis alterius, non deberet concedi meruisse prædestinationem illius: quoniam Prosper cum Augustino specialiter negauit supra meritum prædestinationis, seu electionis. Falloque putarunt non pauci, sufficere, ut quis mereatur prædestinationem alterius, si mereatur omnes effectus in tempore procedentes à prædestinatione: hoc enim procul esse à veritate vidimus non semel, & de facto merentur iusti gloriam, non vero electionem ad gloriam. Potuitque Christus nobis mereri omnes effectus prædestinationis, siue nostræ electionis, quin mereretur electionem ipsam, ut disp. 15. probauit. Ratio à priori est, quia licet ad cauendum effectum sit satis cauere causam, ex qua infallibiliter procedit; non tamen è contra sufficit cauere effectum, ut causetur causa ipsius effectus.*

ERit qui putet congrue meruisse omnes effectus prædestinationis hominum electorum, exceptis illis effectibus tenentibus ex parte principij in Deipara ad merendum, & meritis eiusdem Virginis, necnon & effectibus prædestinationis illorum electorum, qui tempore præcesserunt merita B. Virginis: non tamen meruisse ipsam electionem prædestinatorum. Tamen ex dictis disp. 15. facile erit defendere etiam promeruisse omnes effectus prædestinationis Patrum veteris testamenti, si excipiantur ipsa merita Deiparæ, & ea, quæ se tenent ex parte principij requisiti in Virgine ad merendum. Nos vero amplius dandum esse Deiparæ monstrabimus modo.

Dico primo, Deipara de congruo promeruit omnes effectus prædestinationis omnium hominum, qui sunt, fuerunt vel erunt. Ratio est, quia Deipara fuit decreta cunctis meritis, & electa in Dei matrem antequam creatura aliqua prædestinaretur, siue eligeretur ad gloriam; imo & antequam existentia alterius puræ creaturæ decerneretur: cum igitur hoc cedat in maximum Deiparæ honorem, & a Patribus (ut infra monstrabitur) non parum insinuetur, non est cur ne genus Deiparam hoc totum promeruisse; quia ex his quæ in antecedenti assumimus, & probata manent in priori tractatu de Incarnatione, apparet possibile esse attento ordine diuinorum decretorum de facto existentium, ut Dei Mater totum hoc mereretur; quoniam, ut dictum est, Deipara fuit decreta antequam decerneretur existentia aliorum hominum, & propter ipsam, seu gloriam ipsius totus mundus factus est, ut expressis Patrum testimoniis probabitur infra, ac proinde potuerunt ita merita Deiparæ prænderi, ut propter hæc darentur hominibus non solum omnes effectus prædestinationis, verum omnes gratiæ concessæ reprobis, ut monstrabunt postea verba Patrum, in quibus attinguntur etiam fundamenta, quæ adita exstimandum impellunt.

Cum veritate huius asserti staret, ut Deipara non meruisset prædestinationem hominum; quia post præuisa merita Deiparæ poterat Deus omnino gratis eligere homines ad gloriam, ita ut illa electio gratuita terminaretur ad gloriam electi ut consequendam per merita ipsius electi, & ad omnes effectus illius prædestinationis ut dandos per voluntatē aliam conferentem illos tanquam præmium correspondens meritis congruis Deiparæ. Etenim hoc pacto, licet persona, quæ meretur aliquod bonum, mereatur pariter voluntatem remuneratiuam, non sit Deiparam meruisse illam electionem illius hominis ad gloriam quoniam, illa electio non est voluntas remuneratiua meritorum Virginis, sed imperat, vel infert voluntatem remuneratiuam. Sic voluntas imperans voluntatem dandi rem pro pretio est gratuita, nec pretio emitur, nec formaliter respondet pretio, quamuis voluntas imperata, quæ absolute dat rem pro pretio iam ablato, non sit gratuita ex parte obiecti, quia formaliter, & intrinsece dat rem pro pretio.

Dico secundo, Deipara non solum meruit de con

Prosper.

Augustinus.

S. Thom.

4. Anselmus.

August.

5. Confirmatur.

3.

6.

9. Non sentit Prosper.

10. Ultima probatio.

7. Confirmatur.

4.

8. Probatur iterum principaliter conclusio.

2.

Asseritur 1. de Deipara.

3.

4.

Asseritur 2.

congruo omnes effectus prædestinationis omnium electorum, verum & prædestinationem ipsam. Ducor primo, quia non apparet cur Deiparæ denegetur, prærogativa ista, ac proinde ipsi concedenda est. Secundo quia Partum testimonia non leuiter id indicant, & aliis in locis statuunt principia, quæ nobis sufficiunt ad amplectendum hanc sententiam, vt monstrabunt quæ sequuntur.

5. **Bernardus.** Omnem gratiam, & consequenter omnem effectum nostræ prædestinationis, dari nobis per Mariam, docebat discretè Bernardus serm. in Natiuitate Mariæ: *Aptius, inquit, inuocamini quanto deuotionis affectu a nobis eam uolueris honorari, qui totius boni plenitudinem posuit in Mariâ, vt proinde si quid spei in nobis est, si quid gratiæ, si quid salutis, ab ea nouerimus redundare, quæ ascendit delictis affluens.* Igitur omnis gratia, & omne nostræ salutis initium ex meritis Mariæ descendit, vt paulò inferius expresse satis inelamat Bernardus hisce verbis: *Mariam hanc ueneremus, quia sic est voluntas eius, qui totum, nos habere uoluit per Mariam.* Quæ omnia affirmat nobis dari per merita, & petitiones Deiparæ, inquit: *Quia exaudiet utriusque Matrem filius, & exaudiet Filium Pater.* De facto ita Deiparam petiuisse prædixerat imperius Bernardus inquit: *Petit superfluentiam ad salutem uniuersitatis.* Neque illi data est parè superfluentia, sed copiosissime, vt fluat circumquaque, nempe ad omnes nostræ prædestinationis effectus, & prædestinationem ipsam, & ob id addebat Bernardus ibi: *Preiosum illud balsamum tanta sibi copia, tantaque plenitudine infuset, vt copiosius resuat circumquaque.*

6. **Confirmatur ex eodem Bernardo: nam sicut** Christus, qui cunctis condignè, & ultra condignum meruit omnia auxilia conducentia in salutem, & gratias ipsis concessas, dicitur lux vera, quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, ita Deipara quia congrue meruit, hæc omnia dicitur lux illuminans omnem hominem, vt aduerit Bernardus homil. 2. super *Missus est, ibi: Ipsa igitur nobilis stella ex Iacob orta, cuius radius uniuersum orbem illuminat, cuius splendor & præfulget in supernis, & inferos penetrat, & calefaciens magis mentes, quam corpora, fouet virtutes, excoquit vitia.* Et paulò inferius assignans causam huius splendoris, inquit: *Quia mica meritis.* Quare sicut iuxta Bernardum nemo se abscondit à luce, & calore eius, ita & ea, quæ dantur, vt conducentia infallibiliter in gloriam procedunt à luce, & calore eius. Supponitque ibi Bernardus ab hac stella provenire vt homo non obruatur procellis, & consequenter omnis victoria tentationis ab ipsa dimanat, & ideo subdit: *Ipsa protegente non metuis, ipsa duce non fatigaris, ipsa propitia peruenis.*

Et serm. cit. de Natiuitate Mariæ docuit Mariam esse corpus solare illuminans totum mundum, quo ablato ubi dies? quidni caligo inuoluens. His consonant, quæ scripserat idem Bernardus serm. 4. de Assumpt. dicens: *Quis ergo misericordia tua, o benedicta longitudinem, & latitudinem, sublimitatem, & profundum, queat inuestigare: nam longitudo eius usque in diem nouissimum invocantibus eam subuenit uniuersis: latitudo eius replet orbem terrarum, vt tua quoque misericordia plenus sit orbis terra. Quod si plena est omnis terra misericordia Virginis proueniente à suis meritis, & precibus, necesse est dicamus nihil dari hominibus conducentis infallibiliter in salutem, quod non detur per Mariæ merita, & ideo subiunxit Bernardus: *Per te celum est repletum, infernus euacuatus, instaurata**

ruina Ierusalem. Redditque rationem: *Quia Maria est potentissima, & piissima aque locusplex in utroque.* Nec dissimiliter in term. super illa uerba: *Signum magnum apparuit in celo, de Deipara inquit: Denique omnibus omnia facta est sapientibus, & insipientibus copiosissime charitate debitricem se fecit, omnibus misericordiam suam aperit, vt de plenitudine eius accipiant uniuersi.*

8. **Ob eandem causam Bernardus serm. 2. in Pentecostem appellat Mariam medium, & arcam Dei,** rerum cauiam, negotium læculorum, uerba ipsius sunt: *Tunc operabatur salutem nostram in medio terræ, in utero, uidelicet, Virginis, quæ mirabili proprietate medium appellatur. Ad illam enim sicut ad medium, sicut ad arcam Dei, sicut ad rerum causam, sicut ad negotium sæculorum respiciunt & qui in celo habitant, & qui in inferno, & qui nos præcesserunt, & nos, qui sumus, & nati natorum, & qui nascuntur ab illis.* Et infra: *Merito in te respiciunt oculi totius creatura, quia in te, & per te, & de te benigna manus omnipotentis quidquid creauerat, recreauit; nempe per merita ipsius Virginis quidquid Deus creauit, re-creatum est, quia Virgo Maria Christo ad redemptionem, & ad meritum electionis nostræ adiutrix, & cooperatrix fuit, non quia Christus dominus tali adiutorio, & cooperatione indigerit, cum præcium sui sanguinis immenso interuallo superet compensationem nostrorum debitorum. Sed quia dignitas Magnæ Matris postulabat vt eius quoque merita, & preces, meritis Christi iungerentur, & utriusque donaretur prædestinatorum electio.*

9. **Ob id Maria dicitur Ecclesiæ collum, quia per collum pascitur corpus, nihilque alimenti, siue** spiritualis gratiæ descendit in corpus Ecclesiæ nisi per collum istud, quod est Maria. Propter hæc aiebat Bernardus dicto serm. de Natiuit. Mariæ ad modum mellifluè: *Mulier, quam dedisti mihi me cibauit fructu benedicto.* Quare sicut Eua cibando genus humanum fuit initium culpæ totius humani generis, ita Maria suis meritis fuit initium totius nostri boni operis. Per ipsam quasi per collum emittuntur voces nostræ, & instar colli inclinatur ad cunctas necessitates nostras, & ad obtinendam nostram prædestinationem: quia nihil conducit ad nostram salutem, quod ipsa non obtineat suis meritis, vt in illo loco non obscure Bernardus scripsit, ibi: *In omnibus siquidem, & per omnia prouidens miseris, trepidationem nostram solatur.* Expende illa uerba: *In omnibus siquidem, & per omnia prouidens,* quoniam satis declarant à prouidentia Mariæ erga nos descendere cuncta bona quæ in nostram æternam salutem conducunt, ac per consequens illa efficax electio prædestinatorum ad gloriam, quæ est radix aliarum gratiarum conducentium in vitam æternam, à prouidentia Mariæ erga electos, quia est omnium gratiarum potissima, descendit, & sic ipsa in electis Dei mittit suas radices. Voluit Deus vt Christi merita ad nos in nostram salutem traicerentur per collum istud, & ideo licet æstimatio meritorum Christi nostrorum peccatorum compensationem infinito uicerit interuallo, & licet merita Christi superabundantia fuerint ad condigne promerendam omnium electorum prædestinationem, tamen ad traicienda in nos hæc alimenta misericordiarum Dei hoc collo iuxta, præsentem Dei prouidentiam egemus, quia id fuit magis congruum diuinæ prouidentię, vt aduerit Bernardus in serm. illo de uerbis Apoc. *signum magnum, & c.* inquit: *Si quidem & nunc omnis sufficientia nostra ex eo est, sed nobis boni non erat esse hominem solum, congruum magis erat ut adesset nostra*

nostra reparationis sexus uterque, quorum corruptioni neuter defuisset.

10. **Assignatque in serm. illo causam cur desideretur** merita Deiparæ, quamuis ad satisfaciendum Patri pro peccatis mortiferis, obliterandumque, quod erat aduersus nos chirographum sufficerent, & superabundaret merita Christi, quia opus erat mediatrice Virgine ad nostrum mediatorem Christum: *Opus est mediatore ad mediatorem istum,* quia nimirum cum Deus Deiparæ lubditus erat, quodam modo ipsa erat Deo fortior. Propter eandem causam in serm. illo de Natiuit. Mariæ uocat ipsam aquæ ductum, quia Christus in Ecclesia est tanquam fons gratiæ, ipsa uero Dei Genitrix, vt aquæ ductus; alij uero sancti uel rimuli, idque explicat his autem uerbis: *Neque enim impotens Deus erat, & sine hoc aquæ ductu infundere gratiam, prout uellet, sed tibi uehementi uoluit prouideri.* Ob eandem causam dicitur peccatorum scala; quia cuncti gressus nostri ipsi innituntur, & ideo deuotissime Bernardus supra aiebat: *Filioli hæc peccatorum scala, hæc mea maxima fiducia, hæc tota ratio spei meæ.* Hinc illud est vt Deipara à Bernardo appelletur *gratiæ inuentrix,* vt uideri potest serm. 2. de Assumpt.

11. **Fundamentum ad id asserendum proponitur** Bernardo serm. 3. in *Salut. Regina:* ubi declarat ordinem diuinorum decretorum his uerbis: *Et ut breuiter concludam de hac, & ob hanc, & propter hanc omnis creatura facta est, & propter hanc totus mundus factus est: Ergo de facto ante prædestinationem hominum in diuinis decretis præuisa est Deipara cum suis meritis, ac per consequens non est deneganda Deiparæ excellentia illa promerendi de congruo nostram prædestinationem. In serm. quoque de B. Maria inquit: *Hæc Maria à natura est reuerenter conseruata, & à lege reuerenter uenerata, & à gratia clementer est prælecta:* Ergo prædicatur Deipara ante alios electa: imo in Dei matrem præelecta antequam creatura aliqua in particulari efficaciter decerneretur, vt sic non solum salus mundi, sed uniuersa creatio, non solum Christi meritis, sed etiam V. Mariæ concederetur. Sic tamen vt Filius tanquam prima, & principalis causa nostræ redemptionis condignum pretium obtulerit: ac Dei Mater eandem redemptionem, nostramque prædestinationem ex congruitate quadam impetrauerit. Ait Bernardus quidquid in nostram conducit salutem, totum nobis præstari per Mariam: At qui totum dicit nihil excludit. Docet omnem fructum nostræ redemptionis à suis meritis dimanare; cum igitur præcipuus fructus nostræ redemptionis sit nostra prædestinatio, & electio, necesse est sentiamus Virginem sanctissimam cæterorum prædestinatorum electionem meruisse.*

SECTIO V.

Idem probatur ex aliis Patribus.

1. **Andelmus.** Eandem conclusionem, non diuerso ductus fundamento, docuit Anselmus lib. de excellent. Virg. cap. 9. *Sicut Deus, inquit Anselmus, omnia creando Pater est, & ominus omnium, ita B. Virgo suis meritis cuncta reparando Mater est, & Domina rerum.* At non aliter cuncta reparauit suis meritis, nisi quia fuit totius mundi mediatrix, aut (vt sic loquar) redemptrix, quia non solū Christū, sed etiā, semetipsam pro mundi salute immolauit.

2. **Damianus.** Petrus Damianus serm. 1. de Natiuit. Mariæ: *Fecit tibi qui potens est magna, & data est tibi omnis potestas in celo, & in terra, & nihil tibi impossibile.* S. Laurentius Iustinianus Deiparam appellat mediatricem, & reconciliatricem. Haud aliter Ephrem de laudibus Virginis inquit: *Aue progenitoris Adam resurrectio: Aue mundi mediatrix gloriosissima: Aue mundi salus: Aue uniuersi terrarum orbis conciliatrix.* Damalceus orat. 1. de Dormitione Deiparæ rectè aduertit icalam, quam uidit Iacob Genes. 27. ver. 12. *stantem super terram, & cacumen illius tangens caelum, Angelos quoque Dei ascendentes, & descendentes per eam, præfigurasse Deiparam: Quid enim? (ait Damalceus) an non perspicuum est eam te præsignasse, ac figurasse? nam tu mediatrix munere permissa, descensusque Dei scala effecta es, ea, qua inter se diuisa erant, in unum coegisti.*

3. **Andreas Cretensis.** Andreas Cretensis oratione de dormitione Deiparæ aiebat: *Sola præter naturam fuit electa ad naturam renouandam, sola deseruit opici uniuersa creatura.* Quibus uerbis pronunciat fuisse progenitiam ante omnem creaturam, quia in gloriam ipsius omnia sunt facta, fuit autem ante reliquas creaturas prædefinita vt suis meritis homines perditos in causam Domini reuocaret, vt salus mundi, & prædestinatorum electio non solum Christo sed Virgini à Patre æterno concederetur. Ita tamen vt Christus tanquam principalis causa meritoria condignum obtulerit pretium: At Dei Mater redemptionem nostram, & efficacem electionem ad gloriam ipsorum prædestinatorum ex congruitate quadam impetravit, & fuit mediatrix ad mediatorem. Vnde Bernardus in præfato sermone de uerbis Apocalip. *signum magnum, & c.* aiebat: *Fidelis plane, & potens mediator Dei, & hominum, Homo Christus Iesus, sed diuinam in eo reuerentur homines maiestatem: quidni uereatur peccator accedere, ne quem admodum fuit cera à facie ignis, sic pereat ipse à facie Dei. Iam utaque neque ipsa mulier benedicta in mulieribus uidebitur otiosa, inuenietur equidem locus eius in hac reconciliatione; opus enim mediatore ad mediatorem istum, nec alter nobis uisior, quam Maria.* Quis accensabit aduersus Dei electos, cum pro ipsis ita stet Maria tanquam mediatrix ad mediatorem.

4. **Germanus.** Germanus serm. de cœena Domini ait in hæc præclarissima uerba: *Nemo est cui donum concedatur nisi per te o castissima, nemo est cui miseretur gratia, nisi per te honestissima.* Si nullum conceditur donum nisi per Deiparam, siue per merita ipsius, planum Deiparam, suis meritis ex congruitate nostram prædestinationem, & electionem obtinuisse. Neque minus eleganter, aut minus expresse Petrus Damianus serm. de Annunciat. scripsit: *Per ipsam, & cum ipsa totum hoc faciendum (nempe redimere genus humanum) decernitur, ut sicut sine ipso nihil factum est, ita sine illa nihil reuocatum sit.* Eaque propter merito pronunciat Carthusianus lib. 2. de laudibus Virginis art. 23. *Virgo Christifera potest dici mundi saluatrice, quia promeruit ut per ipsam, hoc est per preces eius, & merita, uirtus, ac meritum passionis Christi omnibus communicaretur.* Propter hæc dicitur B. Virgo mundi salus, quia nihil conducentis in salutem datur nisi per ipsam, hoc est, per merita ipsius. Hoc innuit Richardus Victorinus cap. 26. in Cantic: *Omnium salutem scripsit, desiderauit, quesuit, & obtinuit; imo & salus omnium per ipsam facta est, unde & mundi salus dicta est.* Itaque proportionem seruata sicut Christus dicitur mundi salus, quia condigne nostram redemptionem, & omnes gratias, etiam prædestinatorum electionem promeruit; Virgo Dei genitrix dici

dicitur mundi salus, quia hominum redemptionem, omnes gratias, & consequenter prædestinationem electionem ex quadam congruitate, & consequenter inferiori modo suis meritis obtinuit tanquam mediatrix ad mediatorem Christum, & reconciliatrix nostra.

5. Fundamentum quod in præcedenti sect. artigimus ex Bernardo statuit non multo antea Anselmus, quem citat; & sequitur Bernardinus Senensis tom. 2. ferm. 5. i. art. 2. cap. 4. inquit; Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti, ut Deum ipsum ex tua carne procreares. Fuit ergo Deipara ordinata prior in diuinis decretis efficacibus cunctis creaturis, licet post Christum, qui non est pura creatura fuerit præordinata, & consequenter, ex vi ordinis diuinorum decretorum potuerunt videri eius merita ante quam decerneretur existentia aliarum creaturarum, ac proinde non est cur per merita ipsius non existant reliquæ: quoniam plus sibi complacebat Deus in gratia & meritis Virginis, quam in gratia & meritis reliquorum Sanctorum collectiue, vt in tractatu de Gratia Christi copiose ostendi. Ob idque idẽ Bernardinus ferm. 8. de flammis septem amoris, affirmat cū aliis Verbum allūmpsisse carnem potius propter salutem vnus Mariæ, quam omnium aliorum creaturarum. Verba Bernardi sunt: Beata Virgo exultauit in Deo saluari suo, quasi dicat singularis saluator meus, quia aliqui Doctores speculantes dicunt quod Deus assumpsit carnem potius propter saluare Virginem singularem, quam omnes alias creaturas. Quod si Deus Deiparam dilexit præ omnibus sanctis, & venit potius propter salutem Deiparæ, quam aliorum Sanctorum collectiue, non mirum si aliorum efficax electio ad gloriam ortum traxerit ex meritis ipsius Deiparæ.

6. Hinc etiam est vt Ildephonus lib. de Virginitate Martiæ cap. 1. 2. adorans Deiparam dicat: Proci- do ante solum opus Incarnationis, & iterum de Maria ibidem scribit: Sola opus Incarnationis: quia nimirum potius Verbum allūmpsit carnem propter salutem Deiparæ, quam omnium aliorum hominum, & Angelorum collectiue, & ipsam effecit causam, seu radicem meritoriam redemptionis, & electionis cuiusvis alterius puri hominis, aut Angeli: fuit namque prima omnium non solum tanquam causa finalis, sed etiam meritoria, quemadmodum Christus fuit finalis, & meritoria causa electionis nostræ. Propter quod Gregorius Venetus in sua Harmonia Cant. 2. tom. 3. Deiparam appellat Redemptiois Christi primiceriam, quasi primam in libro electorum conscriptam, vt ex ipsa aliorum prædestinatio deriuaretur. Huc spectant illa verba Psal. 44. quæ Virgini merito communiter adaptantur: Adducuntur Regi Virgines posteam, quasi dicat, aliæ afferuntur Christo in præelectione diuina, quia propter Christi merita sunt electæ, sed afferuntur aliæ post ipsam, quia & ad ipsam afferuntur aliæ, vt ab ipsa afferantur ad Christum, iuxta illud Prouerb. 8. Dominus creauit me initium viarum suarum, vel ad opera sua, iuxta electiones varias, id est electa est vt simul cum Christo operaretur ad præeligendos sanctos in æternam beatitudinem: hoc enim indicant illa verba: Ad opera sua, id est, non solum ad orbem terræ creandum, sed ad beatas sedes singulis gratiua prædestinatione distribuendas. Hoc significabat Ambrosius in Lucam ad illa verba: Ecce ancilla dicens: Nec mirum si Dominus redempturus mundum operari suam in choauit à matre, vt per quam salus mundi parabatur, eadem prima fructum salutis

bauriret ex pignore. Quia ante creationem Vniuersi, seu voluntatem efficacem creandi ipsū videbatur Adamus absolute peccaturus (vt tract. 1. de Incarnat. probant) & Deus redẽpturus mundū operationem Vniuersi inchoauit à Maria Dei genitrice vt per eius merita salus pararetur aliis.

7. Loquamur modo cum Seraphico Doct. Bonauentura in speculo Mariæ cap. 6. Quid mirum si præ omnibus est dilecta, ex quo inferitur non mirū si obtineamus cuncta dona per gratiā, quæ præ omnibus simul sumptis diligitur. Quare si singlar quis Beatam Virginem aliquid petere, & vniuersam cœli Curiam illi resistere, potentior esset Virginis petitio, quam omnium reliquorum Sanctorum. Hanc consecutionem non prætermisit S. Bonauentura supra nostrum placitum approbans, & ita subinfertens: Quid mirum si omnis gratia ad Mariam fluxerit, per quam tanta gratia ad ceteros defluxit. Fluxit quidem ad Mariam omnis gratia, quia ab ipsa dimanauit omnis gratia nobis collata. Quoniam igitur qui omnem dicit, nullam excludit, inde colliges Virginem Mariam cæterorum prædestinatorum electionem, quæ prima est, & præcipua, promeruisse de congruo.

8. Ad Bernardum, iterum reuenio qui ferm. de aquæ ductu in Natiuitate Mariæ inquit: Intuere ô homo Dei consilium, agnosce consilium sapientie, consilium pietatis: celesti rore aream rigaturus, totum vellus prius infudit; redempturus humanum genus pretium vniuersum contulit in Mariam. Contulit ergo pretium vniuersum in Mariam, quia non solum gratiarum lucra, quæ per Christum consecuta est superant lucra reliqua vniuersitatis Sanctorum, sed pretiū nostræ redemptionis condignum, qualia sunt, merita Christi, quæ non applicantur nobis nisi per mediatrix Deiparam. Sumitur pariter argumentum ex operibus Anselmi auctis à nostro Raynardo in Alloquiis celestibus numero 21. Habet Orbis Apostolos, Patriarchas, Prophetas, Martyres, Confessores, Virgines, bonos, & optimos adiutores, quos ego supplex orare concupisco: Tu vero Domina omnibus iis adiutoribus melior, & excellentior es; quia istis, & aliis Sanctis omnibus, etiam Angelicis spiritibus, necnon Regibus, & potestatibus mundi, diuitibus, pauperibus, dominis, seruis, maioribus, & minoribus Domina es; & quod possunt omnes isti tecum, tu sola potes sine omnibus illis. His vltimis verbis insitimus: Valet vnus Sanctus alteri emereri omnes effectus prædestinationis intrinsecos alteri, vt Stephanus ex congruitate obtinuit effectus prædestinationis intrinsecos Paulo, licet non promeruerit omnes effectus prædestinationis Pauli, quia illud auxilium datum Stephano ad orandum pro Paulo fuit effectus prædestinationis Pauli, ipsumque non cadit sub meritum Stephani: Ergo à fortiori Deipara meruit omnes effectus prædestinationis omnium Sanctorum, qui ipsis Sanctis sunt intrinseci, quamuis non promeruerit ipsū auxilium datum Deiparæ (quod vt dicemus non fuit effectus prædestinationis illorum) ad orandum pro illis; si quidem ipsa sola potest, quod possunt omnes Sancti cum Deipara, & plus placet Deo ipsa, quam collectio omnium Sanctorum.

9. His accedit nullam negandam esse Mariæ prærogatiuam, quæ fidei, & pietati, quæ est secundum scientiam, non repugnet; vt obseruatur optime inter alios Vasquez 1. part. disp. 55. num. 5. Rutilius Benzoni in Canticū Magnificat, li. 1. c. 7. Ideo Arnoldus Carnotensis tract. de septem verbis, insinuat nihil obtinere vulnera Christi, quod saltem ex congruitate non consequantur vbera Mariæ. Vide

Vide ipsū ad illa verba: Mulier ecce filius tuus, &c. ibi: Filius ad pectus Matris, & vbera, Pater ad Filij crucem, & vulnera respiciebat: & quid inter hac tanta pignora non mouerent. Neque prætermisit adnotare idem quod Filij vulnera apud Patrem allequantur, obtinere Matris vbera apud Filium: nam in homil. de laudibus Virginis inquit: Diuidunt coram Patre inter se Mater, & Filius pietatis officia, & miris allegationibus mununt redemptionis humana negotium. Christus nudato latere Patri ostendit latus & vulnera, Maria Christo pectus, & vbera.

SECTIO VI.

Enodantur que contra esse possunt.

1. Obiectio 1. Obitur primo. Ex dignitate Matris Dei non videtur sufficienter probati ipsam promeruisse omnes effectus nostræ prædestinationis, ipsaque æternam Dei prædestinationem, & electionem: alioqui, vt Virgini non denegaretur hæc prærogatiua, etiam oportet asserere promeruisse Deiparam suam electionem ad gloriam, & in Dei Matrem, siue æternam Dei prædestinationem.

2. Respondetur. Respondetur primo non fuisse conueniens vt Deipara inam electionem, & prædestinationem mereretur, vt sic esset similis Filio, siue humanitati Christi Domini, quæ omnino gratis electa est ad vniõnem hypostaticam. Fuit enim exemplaris causa cuiuslibet prædestinationis Christus Dominus, qui prædestinatus est, vt sit Filius Dei naturalis. Ideo August. lib. de Prædest. Sanct. c. 15. Est etiã, inquit, præclarissimum lumen prædestinationis, & gratiæ ipse Saluator, ipse Mediator, Dei, & hominum homo Christus. Qui vt hoc esset, quibus tandem suis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, qua in illo est, comparauit. Et lib. de Dono perseverant. cap. vltimo in med. Nullum est illustrius prædestinationis exemplum, quàm ipse IESVS. Itaque Christus Dominus prædestinatus est mere gratis, & mere liberaliter, nulla existente ratione discriminis propter quam hæc natura humana potius, quem assumenda foret in vnitatem personæ, ac proinde Deipara fuit eligenda in Dei Matrem nulla reperta differentia cur potius hæc fœmina, quam alia in Dei Matrem eligeretur.

3. Secunda responsio sit. Electio Virginis ad tantã gloriam, & ad dignitatem Matris fuit radix omnium meritorum ipsius, & ideo orationes Deiparæ fuerunt effectus prædestinationis, quia oportebat vt ipsa non prius eligeret Deum, quam eligeretur à Deo, & vt Christus disponeret Deiparæ regnum, sicut disposuit illi Pater æternus regnum, iuxta illud Luc. 2. 2. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meum regnum. Quare sicut Christo Domino dispositum est regnum à Patre non propter merita Christi, quæ promeruerint illam dispositionem, quæ fuit omnino liberalis, & gratuita, ita Christus disposuit regnum Virgini, quin præcederent merita ex parte Deiparæ, quia respectu ipsius illa dispositio, seu electio fuit omnino gratuita. Incredibileque videtur, & absurdum, æternam dispositionem tam eximie beatitudinis, & electionis in Dei Matrem, & mediorum omnium ad illam non aliter fuisse determinatam à diuina voluntate, & meritis ipsius Christi, nisi conformando se cum voluntate, aut meritis ipsius Virginis.

Prædestinuit itaque Deus ab æterno qualibet bonas operationes Deiparæ in tempore faciendas, R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. 1. I.

& hæc prædefinitio continebat determinationem vt Deipara obtineret tantum gloriæ culmen, & dignitatem Matris Dei. Ideo Paulus ad Ephes. 1. vt explicaret determinationem electionis diuinæ nõ fuisse propter vlla merita prædestinati, vltus est nomine sortis dicens: In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Vbi nomine sortis excludit vniuersum merita, quibus prædestinatus obtinuerit suam electionem, quia licet Christus meruerit electionem Virginis Mariæ non minus casualis, & fortuita contigit respectu ipsius Virginis, præter opinionem, & supra dignitatem illius, quam si Deus illam decreuisset siue meritis Christi Domini.

4. Quo fit vt orationes Deiparæ fuerint effectus prædestinationis ipsius, & electionis ad Maternitatem, & gloriam, ac proinde nullam ex his electionibus Deipara promeruit, quia electio ad tam sublimem gloriam, & dignitatem fuit origo meritorum ipsius Deiparæ. Eaque propter vno è duobus in hac materia incedendum est. Primo dici potest Deiparam ordine signorum rationis in diuinis decretis prius fuisse electam in Dei Matrem, & postea electam fuisse ad tantum gratiæ, ac gloriæ fastigium, vt esset digna Mater Dei, & sic hæc posterior electio se habuit per modum strictæ electionis distinctæ virtualiter ab intentione finis, & prior electio, nempe ad Maternitatem, se habuit per modum intentionis finis determinantis ad sequentem electionem mediorum. Ipsique electioni Virginis in Dei Matrem debebatur illa electio ad tantã gratiã, & gloriã, quemadmodum ipsi dignitati Mariæ Dei debebatur ipsa cõfirmatio in gratia.

5. Secundo verumiliter existimari potest eodem actu diuino virtualiter indiuisibili Virginem fuisse electam ad Maternitatem, & ad hunc finem destinatam illi fuisse tantam gratiam, & gloriam. Ratio esse potest; quia pro nullo signo consideranda est Virgo Maria electa in Matrem, quin pro illo signo intelligatur euecta ad fastigium tantæ gratiæ, & gloriæ, vt sic semper intelligatur superior cunctis hominibus, & Angelis ad gloriam eligendis: quia licet ante Filij conceptionem non fuerit Mater, tamen antea intelligitur ad id destinata, & ob id conueniens erat, vt non consideretur electa in Dei Matrem, quin conciperetur vt superior Angelis efficaciter electis ad eximiam gloriam, & ideo debebat considerari vt electa ad superiorẽ gratiã & gloriam: nam si semel consideremus hanc Matris dignitatem, & dignitatem prouenientem à gratia habituali, siue hominis iusti, & vnã ab altera separemus, præferri debet dignitas à gratia habituali proueniens siue excellentia iusti, vt docuisse videtur Christus Dominus Luc. 10. quando respondit: Quin imo beati, qui audiunt Verbum Dei. Legantur Cypriani ferm. de Passione, S. Augustinus Epist. 38. Iustinus q. 136. ad Orthodoxos. At vero si consideretur hæc dignitas prout includit, quæ veluti ex natura rei ipsi annexantur, altior est Matris dignitas, & ideo simpliciter est maius beneficium, quam Paulum v. gr. eligi ad gloriam, quia in virtute continet hanc secundam electionem in gradu eminentissimo. Et ob id Patres miris modis efferunt hanc dignitatem. Videatur Bernardus ferm. de Assumptione Beatæ Virginis, & de Natiuitate eiusdem V. & ad illa verba Apocalip. signum magnum, &c. necnon homil. 2. in Missus est docens, superare modo infinito quidquid comprehenditur sub Deo homine.

Tt Cum

6. Cum igitur ille finis à Deo intentus, nempe Maternitatis Deiparæ adeo exigat electionem ipsius Virginis ad tantam gloriam, non est verisimile Deum intendisse finem illū præcindendo ab electione efficaci medijs, & proportionatæ dispositionis ad tantam dignitatem, & ideo valde probabile per eandem actū virtualiter indiuisibilem intendisse Deum finē, & elegisse gratiā inammissibilem, per quam disponderetur Maria vt esset Mater Dei.

7. Et licet daretur illam intentionem debuisset præcedere electionem; tamen in signo sequenti deberet medium eligi vt Maria disponderetur ad illam dignitatem, & sic eligeret ad tantam gratiam & gloriam inammissibilem, vt sic esset digna Mater Dei. Iuxta vtrumque vero dicendi modum tenendum est omnia merita Deiparæ processisse ab effectibus prædestinationis; quia processerunt a gratia vocationis, quam habuit in primo suæ conceptionis instanti, quæ vocatio erat effectus suæ prædestinationis, & electionis in Dei Matrem: nā ideo illa vocatio fuit adeo vehemens, vt ratione illius in illo primo momento suæ conceptionis haberet gratiam habitualement superiorem in intentione illi, quæ vitam terminant homines, & finiunt Angeli, vt aduertit P. Soarius tom. 2. in 3. par. disp. 4. lect. 1. ergo iam intelligebatur electa in Dei Matrem, quia propter hanc causam est illi tanta gratia. Præintelligebaturque electa ad tantam gratiam habitualement, vt perpetuo duraturam: hoc enim expediens erat dignitati Matris Dei. Quod si Deipara non fuit in primo instanti suæ conceptionis per propriam dispositionem sanctificata, dicendum etiam est illam gratiam habitualement fuisse effectū suæ prædestinationis: nam illa gratia procedebat à voluntate conseruandi illam perpetuo: Ecclesia enim non celebrat aliquo ritu nisi illam sanctitatē, quæ perpetuo duratura est, & ideo etiam tunc intelligebatur confirmata in bono, vt nunquam peccaret etiam venialiter.

8. Effectus fuit prædestinationis ipsius in Dei Matre, vt in primo conceptionis momento vsus rationis illi concederetur, & vt tunc mereretur. Lege S. Bernardinum Senensem serm. 51. art. 1. c. 2. Bernardinum de Busto in Mariali, part. 3. serm. 1. Dionysium Carthusianū libello de laud. B. Virg. art. 1. 2. Iacobum de Valentia in Cant. Magnificat in illud: Quia fecit mihi magna, & c. §. Terria dignitas, & c. & §. ex quo patet. Viguerium in institut. c. 5. §. 3. 5. 9. Soariū tom. 2. in 3. par. disp. 4. lect. 7. conclus. 4. Valquez tom. etiā 2. in 3. par. disp. 1. 9. c. 3. Barradum tom. 1. Concord. in Euang. lib. 6. c. 3. Ludouic. de Pnente tom. 1. in Cant. li. 1. exhort. 1. §. 5. Tannenum tom. 4. in S. Tho. disp. 2. dub. 2. q. 1. n. 5. 2. Effectus etiam fuit prædestinationis Deiparæ, vt debitum originalis culpæ non contraxerit, de quo late egi tract. 1. de Incarnat. ac proinde non est admitendus in Virgine actus meritorius, qui non fuerit effectus prædestinationis, & electionis ipsius.

9. Sit adhuc noua difficultas contra doctrinā præcedentium sectionum, in quibus asserti Deiparam meruisse omnes effectus prædestinationis omnium nostrum. Etenim ipsa merita Virginis, & auxilia ad illos actus eliciendos, & orandum pro nobis sunt effectus nostræ prædestinationis, & nihilominus illa merita, & auxilia ad eliciendam ipsorum non cadunt sub merito Virginis: nam loquimur de primo merito ipsius ante quod non est assignare aliud ex parte Virginis ordine temporis, & causalitatis, & agimus de auxilio requisito ad eliciendā illius meriti, quod nō potuit manare à merito eiusdem Deiparæ. Quod à simili confirmari potest: quo-

niam vt Soarius ait 3. par. disp. 1. 8. lect. 6. §. Secundo dicendū est Patres antiquos, recte aiebat quod antiqui Patres non meruerunt de congruo nec mereri potuerūt omnes effectus meritorū Christi, vt constat de effectibus illis, qui in ipsis Patribus præcesserunt vt requisiti ad meritum ipsorum, quales sunt sanctificatio, remissio peccati, auxilia gratiæ ad ipsa opera meritoria efficienda; ergo Deipara non meruit auxilia requisita ad eliciendos actus meritorios: At illa auxilia erant effectus nostræ prædestinationis, ergo B. Virgo non meruit omnes effectus nostræ prædestinationis. Porro illa auxilia esse effectus nostræ prædestinationis probabitur infra.

Confirmatur Incarnatio Verbi Diuini est effectus nostræ prædestinationis: Sed B. Virgo non promeruit Verbi Incarnationem: igitur suis meritis non obtinuit omnes effectus nostræ prædestinationis. Maior propositio, nempe ipsam substantiā Incarnationis esse effectum nostræ prædestinationis, probari potest, quia quidquid à Deo causatur conducens infallibiliter in gloriam est effectus nostræ prædestinationis, vt enim Fulgentius inquit lib. de Incarnat. & Gratia Iesu Christi c. 31. Nihil prouenit in salutem hominum, quod ille non in aeterna bone voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinauerit. Fauet S. Tho. hic art. 5. corpore dicens: Quidquid est in homine ordinans ipsum ad salutem comprehenditur totum sub effectu prædestinationis. Minor propositio, in qua diximus Deiparam non meruisse substantiam Incarnationis Verbi communiter conceditur, quamuis P. Soarius 3. par. disp. 1. o. lect. 6. §. Dico tertio: affirmet antiquos Patres meruisse de congruo exhibitionē Incarnationis quoad substantiam; quia quod est prædestinatum à Deo sine vilo merito nostro potest non dari in executione nisi propter meritum, vt cernere est in gloria prædestinatorum, quæ primo gratis intenta est efficaciter, quamuis in executione non detur nisi propter merita. Attamen assertio Soarij, & paritas, qua illā munire tentat, mihi est perdifficilis: nā gloria prædestinatorum ideo cadit sub meritis ipsorum; quia non est prædestinata independenter ab illis meritis. At vero Verbi Incarnatio prædestinata fuit independenter à meritis antiquorum Patrum: non enim erat in potestate ipsorum impedire existentiam Christi, siue prædestinationem efficacem terminatam ad existentiam ipsius Christi: Sic etiam non est in potestate prædestinatorum impedire peccatum primū Angelorum, quamuis iuxta sententiam eiusdē Soarij peccauerint quia recularunt exhibere Christo prædestinato debitam reuerentiam. Neque poterant antiqui Patres efficere vt in ipsis existeret gratia sanctificans, & pariter existerēt diuina auxilia ad illā gratiā consequendam, vel conseruandā, quamuis non essent merita Christi, neque Christus existeret.

Nihilominus videbitur alicui minus difficulter defendi sententiam Soarij, si dicatur sufficere ad meritū, si antecedenter ad præuisionem meriti præfiniatur bonitas illa præmij vt danda propter illud meritum, si ipsum extiterit, & independenter ab illo, si tale meritum desinat sic non esset prædestinata Incarnatio absque vilo merito, siue absque aliquo respectu ad merita antiquorum Patrum. Hoc tamen à nobis impugnatum est in proprio loco. Et adhuc supposito illo principio restat inquirendum num recte applicetur meritis Deiparæ ad obtinendā de congruo substantiam Incarnationis, quia ipsa Incarnatio Verbi est principium illorum meritorum, licet de se non postulent vnionem hypostaticeam, quamuis plura merita Deiparæ non poterant non per se supponere vnionem hypostaticeam.

10. Confirmatur.

Fulgentius.

P. Soarius.

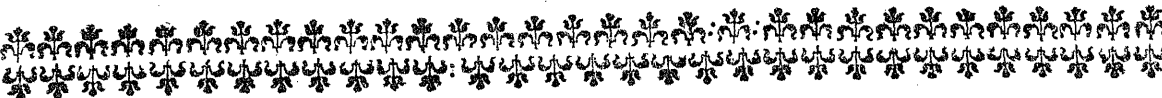
Alia obiectio contra nostrā assertionem.

Ad

12. Ad præcipuam difficultatem si satis.

Ad præcipuam ergo difficultatem illa merita Virginis non fuisse effectus nostræ prædestinationis, sed causam illius. Idem dicimus consequenter de vnione hypostatice, & meritis Christi; quia fuerunt causa meritoria nostræ prædestinationis, seu

electionis, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ. De his plura dicemus in sequenti controversia.



CONTROVERSA QVARTA DE EFFECTIBVS DIVINÆ PRÆDESTINATIONIS.

EFFECTVS prædestinationis, quæ de facto datur, & definitur ab Augustino, Prospero, & Fulgentio locis cit. disp. 2. debet procedere ex speciali prouidentia erga prædestinatum, perducere per se illum infallibiliter in gloriam. Inquirendum igitur est quænam sint in speciali beneficia illa, quæ sortiuntur rationem effectuum prædestinationis. Discurremus per singula disquiritur post explicatam essentiam, & causas prædestinationis, quod optimo iure modo disquiritur post explicatam essentiam, & causas prædestinationis. Discurremus per singula dona de quibus potest esse controuersia, prius supernaturales effectus peruestigando, postmodum naturales, tandem permissionem peccati.

§. I. DISPUTATIO XIX. De donis supernaturalibus qui sunt effectus prædestinationis.

IN hac disputatione solum ea, quæ possunt aliquam difficultatem continere ex instituto disquiremus. Quare supponendum id solum esse prædestinationis effectum, quod proprie est effectus Dei: quoniam vt inquit Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 10. Prædestinatione præscitit Deus, quæ fuerat ipse factururus. Cuius ratio est, quia per effectum prædestinationis certo dirigitur, & transmittitur creatura rationalis ad beatitudinem; ac proinde eligitur illud medium vt conducens ad beatitudinē: & ideo peccatum excluditur ab effectibus diuinæ prædestinationis, quia effectus prædestinationis est bonum à Deo intentum vt conducens in vitam æternam.

SECTIO I. Vtrum Incarnatio diuini Verbi, & Christi merita fuerint effectus nostræ prædestinationis.

Incarnationem diuini Verbi, & merita Christi Domini non fuisse effectus nostræ prædestinationis docent P. Valquez 1. part. disp. 49. cap. 5. Arrubalibi disputat. 1. 8. cap. 2. Herize disp. 29. c. 2. n. 1. 2. & cap. 3. prope finem. Pennotus lib. 6. c. 29. num. 2. Trigofus 1. parte quæst. 1. 8. art. 1. o. dub. 2. concl. 5. Zumelius 1. part. quæst. 2. 3. art. 5. sua quæst. 2. ad 5. His fauet Soarius lib. 2. de Prædest. cap. 24. n. 3. 2. quamuis addat limitationem quandam, & existimet orationem specialem Christi Domini pro quibusdam hominibus, siue oblationem specialem suorum meritorum pro illis esse effectum prædestinationis illorum.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

Reiiciuntur præcedentis sententia fundamenta nonnullis Theologis, sed in idoneis.

Potissimum huius sententiæ fundamentum est quia Christus Dominus meruit electionem prædestinatorum ad gloriam, & effectus prædestinationis debent procedere ab illa intentione efficaci gloriæ: ergo Incarnatio Verbi, & merita Christi concurrunt in genere causæ moralis meritorie ad obtinendam prædestinationem hominum: ergo non sunt effectus prædestinationis eorundem hominum; quia Incarnatio Verbi quoad substantiam ipsius vnionis hypostatice, & ipsa merita Christi sunt principia requisita ad condigne merendum nostram iustificationem, perseverantiam finalem in gratia, & æternam Dei electionem efficacem ante præmissa merita; quia principium omnino requisitum ad meritum, nequit sub merito cadere.

Quare non videtur admittenda sententia Soarij dicto cap. 34. num. 3. 2. vbi ait considerandam esse in Christo summam dilectionem Dei, & affectum vniuersalem quærendi in rebus omnibus maiorem gloriam Patris, & iterum considerandas fore peculiare orationes Christi D. pro his hominibus potius, quam illis, pro dono isto potius hominibus istis, quam illis præstando. Si ergo, inquit, considerentur priores actiones, seu merita, dicendum est non esse effectus prædestinationis, seu electionis horum hominum, quia operationes istæ sunt innatæ, seu connaturales ipsi Christo (vt sic loquamur) eo ipso quod Deus prædestinavit Christum vt esset Filius Dei naturalis, & Caput omnium Angelorum, & hominū, & illis promeruit electionem Angelorum, & hominū, & illis consideremus posteriores actiones, seu obsecrationes, quibus specialiter orabat potius pro his, quam pro illis, dicendū videtur tales operationes esse effectus prædestinationis illorum hominum, & non fuisse causam talis prædestinationis, seu electionis, quia independenter ab illis supponitur Christum Domini

Te * huius

nam fuisse absolute causam meritoriam prædestinationis, seu electionis illorum hominum.

4. Dixi repudiandum fore hunc discursum, quia fas nõ est diffiteri Christum peculiaribus illis orationibus promeruisse electionem horum hominũ in particulari: nam testimonia Sacræ paginæ, quæ monstrant Christum fuisse meritoriam causam nostræ prædestinationis, & electionis, maxime probant Christum peculiari illa oratione, quam pro prædestinatis fudit, fuisse causam prædestinationis, & electionis ipsorum, vt est illud Ioan. 6. *Hæc est autem voluntas eius, qui misit me, Patris, vt omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem eum in nouissimo die.* Vbi satis clarè sermo est de prædestinatis, & ideo paulò superius inquit: *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet, & eum, qui uenit ad me, non eiciam foras.* Et infra: *Non pro mundo rogo, sed pro iis, quos dedisti mihi, quia tui sunt.*

Ioan. 6.

5. Sententia D. Ruizij.

Propter hæc P. Ruizius disp. 57. sect. 4. putat etiã Incarnat. & omnia merita Christi fuisse causam, & simul effectum nostræ prædestinationis, & electionis. Et pro sententia affirmante prædestinationem nostram fuisse causam Incarnat. Verbi, & meritorũ Christi, ac proinde Incarnationem ipsam, & merita Christi esse effectus nostræ prædestinationis citat. P. Molinam hic q. 23. art. 5. disp. 2. conclusione 3. P. Valent. q. 23. punct. 4. col. 5. *S. Dixi autem.* Franciscum Somniũ, demonstrationis Euangelicæ tract. 3. cap. 19. Driedonem de Captiuitate, & redemptione generis humani tract. 2. cap. 2. part. 3. art. 4. ad 1. obiectionem. Adamum in epist. ad Ephes. ad illud: *Sicut elegit nos in ipso.*

6.

Probatur sententia P. Ruizij.

Suam conclusionem probat P. Montoya primo aliquibus testimoniis Sacræ Scripturæ, & postea n. 12. docet illa testimonia apertius ostendere Incarnationem, & merita Christi fuisse effectus prædestinationis hominum in communi, & vagè. Ceterum si attente consideres loca illa ex Sacris literis, intelliges, vel probare Incarnationem, & Christi merita esse effectus prædestinationis horum hominum in particulari, qui fuerunt dati Christo à Patre, vel nihil monstrare ex his quæ Ruizius pronunciat. Neque illa voluntas Dei, quæ adstruitur à nostro Ruizio, eligens hos, vel illos vage, denominaret aliquem in particulari prædestinatum: alioqui præcisos omnes denominaret prædestinatos, cum non sit cur potius hos, quam illos denominet.

7.

Addiditque rursus esse satis probabile Incarnationem Verbi fuisse effectum prædestinationis hominum in particulari; quia licet Christus fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis, potest dari mutua causalitas in diuerso genere, ita vt non recte, nec plene concipiatur Christus prædestinatus, quin simul intelligantur omnes electi cum mutua dependentia, quia licet Christus sit causa meritoria nostræ prædestinationis, hæc non debet excludere reciprocam rationem effectus in diuerso genere, quia Deus voluit vnico simplicissimo decreto totum nouum Adamum, videlicet Christum cum omnibus membris mysticis: non enim expectans erat vt caput existeret sine membris, ac proinde cum prædestinatur caput, membra illius in particulari debent intelligi prædestinata propter dignitatem, gloriam, & plenitudinem capitis; fuerunt ergo prædestinata caput & membra cum mutuo respectu, & dependentia.

8.

Ratiocinatio hæc non intelligitur.

Hæc ratiocinatio, provt ab ipso proponitur mihi est inintelligibilis, & quoniam modo deficit nisi recursus fiat ad id, quod in præcedenti controuersia diximus de vi causandi per modum intentionis, & executionis, & de quidditate causæ meritoria,

quæ non debet causare per se ipsam, sed per cognitionem meriti vt existentis pro hac vel illa differentia temporis: quia ratio formalis causandi existens non est ipsum meritum secundum se, sed cognitio meriti vt existentis pro hac, vel illa differentia temporis, vt patet in meritis præteritis, quæ non causarunt præmium quando physice existerent, sed solum quando cognoscebantur vt præterita, nullumque habebant prædicatum sibi intrinsecum; quia tam nihil est intrinsece quod præterit, quam quod erit, & modo non est. Idẽ etiam apparet in Deo, qui ab æterno statuit absolute conferre præmium, quin ipsum meritum habeat ab æterno aliquod prædicatum sibi intrinsecum. Quod etiam perspicue cernitur in gratia data antiquis Patribus propter merita Christi futura. Quo circa causalitas causæ meritoria simillima est causalitate finali in aliquibus, licet differant quatenus merita non causat nisi vt præuideatur existere absolute pro hac, vel illa differentia temporis; finis vero quatenus præuideatur potens existere. Conueniunt vero quatenus virtus causandi existens ex parte causæ meritoria, est prædicta cognitio meriti, sicut virtus causandi causæ finalis non est ipse finis amatus, sed cognitio finis intenti: quia licet cognitio sanitatis non sit finis ægroti amanti sanitatem, tamen finis intentus caret pro tunc omni prædicato sibi intrinsecum, ac proinde non causat per se ipsum, sed per notitiam sui, tanquam per virtutem, seu rationem formalem causandi. Ratio à priori est, quoniam vt quis moueatur prudenter ad absolute, & efficaciter volendum conferre præmium, satis est præuidere meritum vt futurum absolute pro tali differentia temporis: Sic enim non temere existit volitio illa dandi præmium, quæ obiectiue moueri debet ab obiecto ipso vt existente absolute pro hac, vel illa differentia temporis; quamuis in genere causæ formalis, & vi causandi moueatur voluntas à cognitione illa meriti.

9. Si fiat igitur recursus ad illos ordines intentionis & executionis, provt à nobis in præcedenti controuersia declaratur, & ad rationem causandi, sicut causalitatem existentem causæ meritoria, quam nuper exposui, poterit illa mutua prioritas quam Ruizius propugnat aliqua ratione sustineri cum proportionem ad mutua prioritatem, quæ reperitur inter causam finalem, & efficientem: quia meritum mouere est dari prædictam cognitionem meriti, licet non detur re ipsa ipsam meritum: sicut finem mouere est dari cognitionem finis, quæ inclinat ad illum causandum. Dicendum nihilominus est non dari vim meritoriam, vsque dum existat actio libera, licet detur aliqua vis causandi; sicut non datur in se finis vsque dum ipse existat, licet detur aliqua ratio causandi, quia causat per cognitionem. Quo fit vt aliqua sit assignanda differentia inter mereri, & meritum mouere, quia hoc vltimum, nempe meritum mouere est dari prædictam cognitionem meriti: at vero mereri actu importat existentiam obiecti, seu meriti mouentis per cognitionem sui ad præmium. Vel mouere potest bifariam vsurpari, nempe obiectiue per modum meriti, & secundum prædicatum intrinsecum obiecto, & in hoc sensu idem est meritum mouere, ac mereri, & dari imputabilitatẽ operis, & fundamentum remunerationis, & hoc genus mouendi non datur vsque dum existat obiectum. Secundo mouere potest vsurpari non obiectiue, sed formaliter, & secundum virtutem causandi requisitam ad voluntatem remunerandi, & hæc motio inuenitur quoties datur cognitio meriti vt existentis in se absolute, imputabiliter

Potest sustineri hæc ratio si finis est ad ordinem intentionis, & executionis.

biliter, pro hac, vel illa differentia temporis.

10.

Si nõ fiat recursus ab prædicto ordini, nõ reseruitur laetitiam.

At si ad hanc doctrinam non fiat recursus compellitur P. Ruizius asserere non solum dari mutua prioritatem in diuerso genere; sed etiam in eodem: nam effectus prædestinationis procedit in genere causæ efficientis à prædestinatione, & ipsa prædestinatio hominum præsupponit Christum in genere causæ meritoria, & consequenter vt libere efficientem merita, ac proinde præsupponit Christum in genere causæ efficientis, & libere operantis, quia mereri formalissime includit libertatem merentis, & consequenter efficientiam ex parte ipsius, non solum identice, sed in conceptu formalissimo, & ideo in eodem genere daretur mutua dependentia: nam prædestinatio Petri est causa efficiens Incarnationis, & Christus vt efficiens meretur prædestinationem Petri.

11.

Reseruitur.

Secundo reseruitur illa cogitatio, quoniam falsum in illa sumitur non concipi Christum plene prædestinatum, quin simul intelligatur omnes electi. Etenim prius debet intelligi Christus plene decretus, seu prædestinatus, vt postea ex Christi meritis alij intelligantur prædestinati. Ponit Deus vnico indiuisibili decreto totam Ecclesiam triumphantem, quatenus complectitur Christum, & prædestinatos in tanto numero decernere. At tale decretum non existit propter merita Christi: vt enim decretum existat propter Christi merita, quæ vere habeant vim merendi illud decretum, necessarium est vt ipsa merita Christi independentem à tali decreto præuideantur vt absolute futura. Ea; propter illud decretum simul prædestinatur efficaciter Christum, & ante præuisa merita Christi eliger aliquos vage vt habituros gloriam per merita Christi: quemadmodum absque propriis meritis, siue gratis eligitur prædestinatus efficaciter ad gloriam vt obtinendam per merita ipsius prædestinati. Per illamque electionem gratuitam ad gloriam possunt determinari media in ordine ad finem gloriæ; quia illa intentio simul erit electio. Neque datur mutua prioritas pro tunc, quia non intelliguntur existere media causalitatem finem, sed solum determinatio quadã ad ponenda media pro aliis signis: finis autem non causatur nisi postquam in executione ponitur vltimum medium illatiuũ existentia finis.

12.

Dici quoque posset neque pro illo signo decernente existentiam Christi prædestinari aliquos vage, licet reflexe determinentur aliqui vage vt prædestinandi, seu eligendi pro alio signo per merita ipsius Christi. Imo posset determinari Christus vt futurus caput non horum in particulari, vt iam electorum pro illo signo, sed vt eligendorum, & prædestinandorum pro alio signo subsequuto ad præuisionem meritorum ipsius Christi: quoniam ante decretum absolutum & efficax circa existentiam Christi videbatur Christus vt futurus pro alio signo rationis, & videbantur homines vt futuri absolute antequam esset decretum efficax determinans ad existentiam ipsorum, & in particulari videbantur eligendi efficaciter ad gloriam propter merita Christi pro aliis signis sequentibus vt apparet ex his, quæ dixi tract. 1. & 2. de Incarnat. agens de meritis Christi Domini.

13.

Adhuc videbitur alicui illam sententiam reiciendam esse, quoniam illa mutua prioritas insufficientis est, vt nobis possit dari prima gratia propter nostra merita, & Christo dari possit sua existentia propter eius merita; quia meritum præsupponit illud principium requisitum ad merendum. Quod si hæc mutua prioritas posset admitti nulla ratione ostenderetur Christum nõ meruisse vnio-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

nem hypostaticam, & tamen supponebatur ab Augustino nulla ratione fieri posse vt Christus mereretur vnionem hypostaticam, & ideo proponebat sæpe Christi prædestinationem tanquam exemplar nostræ prædestinationis, & gratiæ; quia supponebat merita debere procedere à gratia, quæ existeret in subiecto independentem à meritis condignis, tanquam meritoris illius, quod fundamentum penitus rueret, si dari posset illa mutua prioritas inter meritum, & principium meriti.

14.

Firmabitur præterea discursus: quia non alia ratione potuit Augustinus moueri, vt putaret Christum non meruisse vnionem hypostaticam: nam potius pertinere videretur ad eximiam Christi dignitatem hanc vnionem meritis consequi, sicut excellentia fuit Christi Domini mereri Virginis Maternitatem, & gratiam suis progenitoribus. His adde Scripturæ Sacræ loca (si hoc possibile fuisset.) videri indicasse Christum meruisse vnionem hypostaticam iuxta illud Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus Deus tuus oleo laetitiae:* nam Patres docent humanitatem Christi fuisse vnctam per vnionem ad Verbum vnigenito Diuinitatis. Et Apocalip. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est accipere Diuinitatem.* Illa etiam testimonia, quæ in contrarium numero decernunt, eo quod commendent gratiam vnionis Christo datã, videbitur exponi posse, quatenus vnio proueniret ex gratiosa acceptatione meritorum Christi in ordine ad illud præmium. Quemadmodum, vt non semel vidimus ex Augustino, ipsa gloria dicitur gratia, quia radicatur in gratia, quamuis sit præmium meritorum.

Psalm 44.

15.

Hæc tamen non vrgent, quia licet, quæ in principali argumento adducuntur probent recte non posse hominem condigne mereri primam gratiam, neque Christum Diuina vnionem hypostaticam, quoad substantiam ipsius vnionis, non tamen satis monstrant non potuisse electionem prædestinatorum ad gloriam prouenientem ex meritis Christi esse causam executionis vnionis hypostaticæ, & sic ipsa vnio hypostatica esset aliqua ratione effectus nostræ prædestinationis. Dixi in præcedenti controuersia principium requisitum ad meritum, quod præintelligi debet vt tale, etiam dum meritum concipitur ordine intentionis non posse sub meritum cadere: ad merendum autem condigne gratiam sanctificantem, aut gloriã requiritur gratia sanctificans: & ideo sanctificans gratia quoad substantiam suam nequit cadere sub condignum meritum hominis recipientis illam primam gratiam; & similiter ad merendum condigne, vel congrue gratiam auxiliantem supernaturalem, necessaria est gratia supernaturalis auxilians, & ad promerendum condigne prædestinationem, & donum perseverantiæ necessaria est vnio hypostatica, vt dictum est. Christus vero non pendebat à suis meritis, quia est principium requisitum ad illa, & consequenter non pendebat à nostra prædestinatione vt pendente à condignis meritis Christi. Actamen potuit Christus præuisus ordine intentionis cũ suis meritis Deum mouere ad nos prædestinandum, & hæc prædestinatio posset esse causa Incarnationis Verbi in executione, non vero Incarnationis secundum prædestinationem Dei intentionem. Et adhuc Christus D. mereri Incarnationem nõ potuit, quia inde pendenter à tali præmio videbantur per se ordine intentionis illa merita, provt sunt infiniti valoris, vt connexa cum vnione hypostatica, & consequenter præmium non afferret utilitatem, quam ipsum meritum non includeret in se.

T r 3 Verum

Verumtamen, quia nos supponimus Christum specialiter orasse pro electis & applicasse sua merita vt existentia in executione pro obtinenda electione prædestinatorum ad gloriam, & ipsam prædestinationem, consequens est vt illa prima hominum electio minime fuerit causa Incarnationis Verbi, quia illam electionem præcedebant, ordine etiam executionis ipsa merita Christi, quia merita vt in executione posita mouebant ad electionem nostram, & non mouebant vt existeret in Deo volitio, quæ præcederet ratione Incarnationem Verbi, sed vt esset in Deo voluntas, quæ ordine rationis præsupponat merita in se ipsis tanquam motuum voluntatis remuneratiuæ.

16. Quod si merita Christi vt existentia in se ipsis, & non tantum ordine intentionis, non deberent præsupponi ad electionem hominum (vt docere non pauci de electione ad gloriam antiquorum Patrum) posset nostra electio esse causa Incarnationis Verbi, quatenus à tali electione procederet executio Incarnationis, quamuis merita Christi mererentur illam electionem. Electio vero solum phylice exequeretur Incarnationem, non tamen illam mereretur, & ideo causalitati proueniendi ab electione non oblatet, quod antecedenter ad electionem esset prædefinita Incarnatio Verbi independēter à meritis, ac proinde licet propter rationem traditam non potuerit Christus mereri suam vnionem hypostaticam; tamen ipsa executio Incarnationis potuit modo dicto esse effectus prædestinationis.

§. II.

Dirimitur questio.

17. *Dico 1. Incarnatio & Christi merita non sunt effectus prædestinationis formaliter, & strictè acceptæ, siue pro vt definitur ab Augustino, Prospero, & Fulgentio loc.cit. disp.2. & à D. Angelico hac quæst. 2. 3. art. 1. ad 4. per quam scilicet præparantur media in finem gloriæ vt infallibiliter obtentura finem ipsum. Ratio huius asserti constat ex dictis §. præcedenti; quia voluntas illa electiua prædestinatorum ad gloriam fuit propter merita Christi ordine executionis posita, ita vt non prius intelligeretur illa electio, quam merita Christi vt ordine executionis posita pro tali temporis differentia; quia Christus intelligitur sua speciali applicatione meritorum obtinuisse nostram prædestinationem, & illam electionem, quæ est omnino gratuita respectu nostri; ergo hæc prædestinatio, & electio non est causa Incarnationis & meritorum Christi: nam Christus præcessit in genere causæ efficientis merita electionem illam, & illa merita præcedunt eadem electionem, quatenus sunt perfecte existentia, & extra omnes suas causas efficientes, igitur illa electio nõ est causa efficiens aliquo modo ipsius Christi, aut illorum meritorum, neque reduci potest ad causam efficientem, quia vt sic deberet concurrere pro eodem signo cum concursu Dei ad existentiam vnionis hypostaticæ, aut illorum meritorum, quod non habet locum in illa sententia; quia prius intelligitur diuinus concursus ad existentiam vnionis hypostaticæ, & concursus cum Christo Domino ad efficientiã illorum meritoru.*

18. *Quia tamen probabile est quod docuit Soarius supra disp. 4. sect. 7. Christum, videlicet, non applicuisse specialiter sua merita pro electione hominum, probabile quoque est Christum vt præuisum ordine intentionis ante ordinem executionis mo-*

Dico 1. Incarnatio & Christi merita non sunt effectus prædestinationis formaliter, & strictè acceptæ.

Probabile est Christum vt

nisse Deum, vt nos eligeret in gloriam, & ipsa electio potuit esse aliquo modo causa executionis Christi. Testimonia vero, quibus in præcedenti controuersia probaui Christum pro his specialiter applicuisse sua merita, explicantur congrue de applicatione in ordine ad consequendos effectus prædestinationis per plures. Semper tamen manebit fixum non esse repugnantiam in eo quod Deus specialiter applicuerit sua merita, etiam pro Patribus antiquis, vt ibidem ostendimus. Poteritque existimari Christum antequam prævideretur ordine executionis obtinuisse electionē illorum, à quibus pendebat ex quo Christi: electionem vero aliorum non fuisse decretam ante præuisa Christi merita ordine executionis, quia pro his specialiter applicuit sua merita, vt eligerentur.

19. Collidunt bene ista cum dictis in præcedenti controuersia disp. vltima: quoniam ibi asserui Deiparam ex congruitate quadam promeruisse omnem effectus prædestinationis omnium hominum, & electionem ipsorum ad gloriam: quia merita Matris Dei præuisa ordine intentionis ad id mouebant, quin expectaretur præuisio illorum ordine executionis; præsertim si existentia suorum progenitorum fuit effectus prædestinationis illorum: etenim non desiderabantur hæc merita in executione antequam primo intelligeretur voluntas Dei causatiua horum progenitorum, ac proinde consequens est vt intelligi possit electio illorum progenitorum ad gloriam antequam Christus intelligatur existere ordine executionis. His accedit esse valde verisimile Christum non intelligi (de quo fule dictum est tract. 1. de Incarnat.) existentem ordine executionis quin intelligatur procedere à matre; sed potius vt ab illa dependens intelligitur applicare sua merita pro electis; ac proinde intelligitur aliqua specialis applicatio non se extendens ad obtinendam Maternitatem Deiparæ, & existentiam aliorum progenitorum.

20. Potest nihilominus etiam probabiliter defendi existentiam Deiparæ & suorum progenitorum non fuisse effectuum prædestinationis ipsorum, & sic datur locus vt Christus sua merita specialiter applicuerit pro obtinenda prima illa electione omnium prædestinatorum. Si autem tutari velimus fuisse effectum prædestinationis ipsorum, consequentius dicitur Christum non applicuisse specialiter sua merita pro obtinenda electione suorum progenitorum, sed pro consecutione electionis aliorum, quam etiam suis meritis obtinuit licet non applicauerit specialiter sua merita pro illa obtinenda.

21. *Dico 2. Incarnatio Christi D. & eius merita sunt effectus cuiusdam prædestinationis radicalis. Hæc assertio non vno modo declarari, & monstrari potest. Primo, quia dici potest Deum ante præuisa merita Christi tanquam mouencia ad nostram electionem habuisse voluntatem producendi Christum, vt per eius merita in alio signo eligenda eligantur hi homines in particulari; hæc voluntas producendi Christum est voluntas radicalis prædestinandi hos homines in particulari; quia efficaciter determinat ad prædestinationem & electionem horum hominum in particulari; quia efficaciter determinat ad prædestinationem & electionem horum hominum in particulari. Postquam in alio sensu non omnino improprio illa prædestinatio radicalis, (quæ iuxta præfatas definitiones prædestinationis non est formalis prædestinatio,) dici formalis prædestinatio quia est volūtas Dei determinans infallibiliter ad consequendā gloriā, & prouidentia ducens infallibiliter creaturam rationalem in finem supernaturalis beatitudinis.*

Aliter

19.

20.

21.

22. *Aliter secundo dici potest Incarnationem & merita Christi esse effectus specialis prouidentiae erga electos perducētis illos infallibiliter in regnū cælorum ex vi ordinationis diuinæ, quia Deus per scientiam conditionatorum liberorum præuidit quod si dentur merita Christi specialiter applicata pro electione horum hominum, & Deus ipse specialiter complacet in electione illorum, infallibiliter prædicti homines eligentur per merita Christi: posita autem hac præscientia, prædefiniuit Deus efficaciter Christum, & eius merita, & illam specialem applicationem meritorum Christi pro his eligendis, ac pariter se determinauit ad habendam illam specialem complacentiam in electione illorum in particulari, & habuit voluntatem efficaciter determinantem ad existentiam prædictæ complacentiæ. Quo fit vt illa diuina voluntas, quæ efficaciter statuit ponere conditionem sub qua videbatur futura electio horum hominum infallibiliter inferat electionem efficacem illorum hominum ad gloriam, quia supponit scientiam conditionatam illius electionis sub illa conditione, & determinat ad existentiam conditionis, ac proinde est quædam virtualis electio, quæ dici potest in aliquo sensu prædestinatio, quia per illam specialem prouidentiam transmittitur infallibiliter creatura rationalis in gloriam. Potestque diuersimode vsurpari prædestinatio: nam qui reprobus est, & postea dicitur, potest in sensu diuino saluari, & consequenter esse prædestinatus, non quidem hoc genere prædestinationis, sed alio, quod comprehenditur sub genere prædestinationis.*

23. Non tamen tendit formaliter illa voluntas in gloriam electorum amando ipsam electionem prædestinatorum, vt sic consequantur gloriam: nam si voluntas illa terminaretur formaliter ad gloriam ipsam electorum amando ipsam electionem efficacem propter ipsam gloriam formaliter, illa prior volitio esset efficax electio ad gloriam formaliter: nam amor efficax mediorem efficacium, vt talium, quæ formaliter eliguntur propter finem, est amor efficax finis, vt in sequenti controuersia dicitur, & probatum manet in prima controuersia, & consequenter electio efficax prædestinatorum in gloriam non esset propter Christi merita. Amat igitur illa prior Dei voluntas Christi merita, & specialem illam complacentiam erga electionem prædestinatorum propter bonitatem ipsam repertam in tali electione quæ subsequitur quatenus est proficiua prædestinatis, & in gloriam Dei redundat, & ipsius Christi; & ipsa electio efficax ad gloriam habet rationem finis respectu præcedentis volitionis, quia amatur propter propriam bonitatem, quia de se est gloria Dei, & Christi.

24. *Potest quoque antecedenter ad electionem efficacem horum prædestinatorum, & ad omnem voluntatem, quæ metaphysica infallibilitate inferat talem electionem, constitui in Deo specialis quædam complacentia circa ipsam gloriam eligendorum, respiciensque specialiter merita Christi in ordine ad salutem horum, & specialem applicationem meritorum Christi pro his eligendis, quæ applicatio intelligebatur eligenda ab ipso Christo, quamuis ad ista feratur talis complacentia propter æternam salutem electorum formaliter, & specialiter amatam. Hoc beneplacitum Patris Christum mouit ad applicandum specialiter sua merita pro his eligendis, & tantæ erat energia vt necessitaret moraliter ipsum Deum ad prædefinienda merita Christi, & specialem applicationem ipsorum pro his eligendis; & simul necessitabat moraliter ipsum*

22. Aliter dicitur circa idem assertum.

Christum ad elicienda illa merita, & specialem illam applicationem ipsorum; quia Christus est moraliter necessitatus ad non discordandum à maiori diuino beneplacito. Et quia præfata complacentia diuina necessitabat etiam Deum moraliter ad eligendos hos homines in gloriam efficaciter propter merita Christi, potuit talis voluntas independenter ab aliis fortiri nomen prædestinationis radicalis, & sub alio sensu potuit appellari prædestinatio formalis horum electorum, & quæ ab illa proprie dimanant vt volita possunt dici effectus diuinæ prædestinationis. Ex hac doctrina commodam habent responsonem cuncta, quæ pro se adduxit Ruizius loc. cit.

25. *Dicitur illa voluntas prædestinatio quia in finem vitæ æternæ morali infallibilitate transmittit creaturam rationalem in gloriam, tendit namque formaliter in finem gloriæ, & præparat media quæ conducunt infallibiliter in gloriam, licet ex parte illius complacentiæ illa infallibilitas solum sit moralis. Sic etiam dicitur insigniter prædestinati, quibus est moraliter impossibile peccare mortaliter. Si enim dictio præ, quæ præponitur verbo destinandi, denotat antecessorem, quæ prædestinati in ordine ad gloriam præferuntur cæteris, quæ eminentia satis intelligitur posita illa complacentia necessitans moraliter ad danda media infallibilia ad salutem, siue ad eligendos homines efficaciter in gloriam. Significat præterea dictio illa præ antecessorem peculiatis causæ nostræ salutis, quod etiam reperitur in illa complacentia, quia est causa conferendi gloriam infallibiliter, & appositionis mediorem, quibus prædestinati infallibiliter gloriam consequuntur.*

26. *Ex his colligo duplicem fuisse in Deo specialem voluntatem circa salutem electorum: Nam vna supponit Incarnationem, & merita Christi, quia propter Christi sanguinem prædestinati eliguntur ad gloriam: altera vero præcessit ipsam Incarnationem ordine causalitatis: nam Ioan. 6. dicit Christus se descendisse de celo vt faceret voluntatem eius, qui misit illum, siue Incarnatum fuisse vt adimpleret illam voluntatem Patris, à quo missus est. At illa voluntas erat vt per Christi merita, & specialem applicationem suorum meritorum eligerentur prædestinati, & ipsi salutem consequerentur: nam prædixerat: Hæc est autem voluntas eius, qui misit me, vt omne quod dedit mihi: non perdam ex eo. Quo eodem pacto fuit in Deo duplex voluntas saluandi omnes, quarum vna fuit, causa Incarnationis, & meritorum Christi, non vero effectus: nam vt dicitur Ioan. 2. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum unigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Et mox adiungit: Non enim misit Deus filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum, ac proinde fuit in Deo voluntas saluandi omnes causans Christi Incarnationem, & eius merita. Porro fuisse in Deo aliam voluntatem, quæ propter Christi merita det hominibus auxilia sufficientia ad salutem, colligitur ex Paulo 1. ad Timoth. 2. his verbis: Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum Christus Iesus, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus. Quia nimirum eò dirigebantur Christi merita vt mouerent Deum ad volendum executuræ dare cunctis sufficientia auxilia ex fine nostræ salutis, vt docet expressis verbis Augustinus epist. 59. quæst. 6. Sic verum est omne auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, vt disponatur homo ad gratiam,*

25. Qualiter dicitur prædestinatio illa voluntas.

26. Istisio quædam ex diuinitate.

T t 4

gratiam, esse effectus meritorum Christi iuxta illud Apost. ad Ephes. 1. Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo. Atqui merita Christi non mouent immediate [vt in præcedenti controuersia probauit] ad executionem effectus ad extra; sed potius immediate mouent diuinam voluntatem, vt velit conferre illa auxilia ex fine nostræ salutis; igitur aliqua voluntas est in Deo saluandi omnes homines, quæ prouenit ex Christi meritis, vt optime fateretur Soarius tom. 1. in 3. part. disput. 4. lect. 2. §. Ad secundam difficultatem.

SECTIO II.

Verum gratia prædestinatis concessa, quæ per peccatum interruptitur sit effectus prædestinationis.

I. NON est animus ex instituto disquirere nisi ea, quæ possunt aliquam difficultatem continere, & ideo supponimus contra Durandum in 1. dist. 41. quæst. 2. visionem beatificam esse effectum prædestinationis. Hoc expressit Fulgentius lib. 1. ad Monimum ante medium. Ratio est, quia sicut est prudentis, ac prouidi Principis providere de medijs suis subditis, vt meritis præmia consequantur, ita & est pro meritis præmium retribuere. Et quia sicut est effectus intentionis finis executio medijs, ita & executio finis: & ideo executio gloriæ est effectus amoris gloriæ, præparanturque media in ordine ad hunc finem. Imo licet prædestinatio respiceret solam gratiam immediate, saltem mediate gloria foret effectus prædestinationis: quoniam & gloria est effectus ipsius gratiæ. Supponimus præterea aliqua dona gratiæ esse effectus prædestinationis, & inquirimus, an prima collatio gratiæ, quæ postea per peccatum amittitur sit effectus prædestinationis?

§. I.

Negatiua sententia examinatur.

2. Gratiam per peccatum interruptam esse effectum prædestinationis negant Vasquez disp. 93. cap. 3. Becanus 1. part. tract. 1. cap. 14. qu. 3. num. 8. & 9. Marcius disp. 39. num. 5. Loquuntur hi de illa gratia vt primo collata, & antecedente ipsum peccatum: nam si sermo fiat de illa gratia vt reparata, & connexa cum finali perseverantia negari nequit esse prædestinationis effectum. Quibus fauere videntur Ricardus 1. dist. 40. art. 1. qu. 1. Gabriel dist. 40. notab. 1.

3. Ducuntur primo quia gratia amittenda per peccatum mortale, & merita mortificanda communia sunt prædestinatis & reprobis, ergo non sunt effectus prædestinationis, quoniam prædestinationis effectus debet oriri à prouidentia non communi reprobis. Deficit hoc argumentum, quia non ostendit cur gratia illa vt primo collata, quamuis interruptenda sit per peccatum, non oriatur ab speciali prouidentia non communi reprobis, & ab intentione efficaci gloriæ. Id nos postea declarabimus, & fusius dum disquiramus an permissio peccati sit effectus prædestinationis, & an sit à Deo ex intentione restaurandi merita per penitentiam.

Melius probabitur conclusio, quia nulla vocatio incongrua est effectus prædestinationis; ergo neque collatio gratiæ, quatenus videtur amittenda per peccatum. Consequentia videtur optima, quia gratia amittenda per peccatum, vt sic, nullam habet vim ad gloriam, quemadmodum vocatio inefficax non habet vim actu inferendi merita, & præmium meritorum. Antecedens probatur quoniam Augustinus nunquam vocationem non congruam vt sic, docuit esse effectum prædestinationis. Secundo. Electio efficax prædestinatorum ad gloriam, quæ est ante præscientiam operum vt absolute futurorum, non mouet nisi ad electionem medijs efficacium: nam penes hoc à præscinditur volitione simplici gloriæ, quæ est cõmunis reprobis; igitur vocationes inefficaces non pertinent ad prædestinationem, sed ad prouidentiam supernaturalem reprobis communem. Tertio, quoniam si incongruas vocationes non reuocet in memoriam prædestinatus, nec subinde vllum fructum spiritualem percipiat, non est vnde ad prædestinationem pertinere possint: quoniam prædestinationis effectus necesse est conducant de facto ad consecutionem gloriæ, & re ipsa ferant fructus vitæ æternæ, quia per prædestinationem præparantur beneficia, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, quia præparantur beneficia gratiæ, quæ infallibilem affecutionem gloriæ conferunt. Si autem ex recordatione inefficacium vocationum fiant actus humilitatis, aut gratitudinis, iam actus isti procedunt immediate ab alia congrua vocatione, quæ inter prædestinationis merita numeranda est.

Verum neque ista obiectio probat intentum. Tū quia non ostendit vocationes inefficaces non esse effectus prædestinationis obiectiue, quatenus reuocatur in memoriam profunt ad eliciendos actus humilitatis, vel gratitudinis: vt sic enim procedunt ab intentione efficaci gloriæ, quod varijs modis contingere potest, vt dicitur postea, dum disquiretur an permissio peccati sit effectus prædestinationis. Tum etiam quia potest concedi vocationes inefficaces non esse effectus nostræ prædestinationis, & negari primam gratiam iustificantem non esse effectum prædestinationis. Disparitas est, quia prima iustificatio in suis effectibus, nempe in iure conditionato ad gloriam, & acceptatione diuina conditionata iugiter perseverat, quatenus sublatò impedimento peccati, statim redit gratia; quia ius antiquum transit in absolutum; igitur gratia, & ius ad gloriam ratione gratiæ, vt procedunt interruptionem gratiæ per peccatum sunt nostræ prædestinationis effectus: nam vt aliquid sit prædestinationis effectus simpliciter, & absolute, sufficit vt aliquod maneat gloriæ connexum; At illud ius conditionatum ad gloriam ratione præcedentis gratiæ, manet ex vi illius diuinæ intentionis efficaci gloriæ connexum cum tali gloria, ac proinde esse debet effectus prædestinationis.

Obiicit iterum cum P. Vasquez l. c. Gratia interrupta per peccatum non confert in vitam æternam, nisi quatenus per penitentiam reparatur: Sed illa reparatio fit ex vi nonæ, ac specialis prouidentia, vi cuius reducitur prædestinatus in viam salutis, igitur iustificatio illa, prout antecedit primum peccatum non est effectus prædestinationis; sed duntaxat prout reparatur per penitentiam. Cõfirmant hunc discursum, quia prædestinationis effectus debent continuata quadam ratione ita inter se connecti, vt inter ipsos vsque ad terminum gloriæ nulla discontinuatio contingat, igitur prædestinatio

destinatio non respicit, vt proprium effectum suam gratiam per peccatum interruptam, quia talis gratia vt primo collata non constituit seriem continuatam.

Responderi potest primo illam gratiam vt primo collatam continuari in suo effectu, quia manet quasi pendens à reparatione futura, per quod posita reparatione obtinetur mensura gratiæ, quæ tandem sortitur beatitudinis effectum. Continuatæ præterea ratione diuinæ intentionis efficaci dandi gloriam ex vi illius gratiæ, vt postea dicitur. Secundo respondeo. Non est opus vt prædestinationis effectus continuata quadam serie inter se connectantur, sed possunt duo actus qui sint effectus diuinæ prædestinationis se habere omnino disparte. Imo intentio efficax dandi huic prædestinato gloriam propter hos actus potest se habere concomitanter, & per accidens respectu alterius intentionis efficaci dandi eidem prædestinato gratiam, & gloriam correspondentem alijs actibus. Sufficitque ad effectum prædestinationis si procedat ab intentione efficaci gloriæ, à qua intentione non præscinditur, dum illud donum intelligitur esse effectus prædestinationis.

Alij aiunt; quamuis iustificatio illa, vt antecedit culpam, & reparationem per penitentiam, nondum intelligatur esse effectus prædestinationis, quia pro statu illo non intelligitur coniuncta infallibiliter cum æterna nostra salute; tamen accedente noua prouidentia diuina sortitur illa gratia, etiam vt primo collata, rationem effectus diuinæ prædestinationis. Sic etiam (inquirunt ipsi) vltima vocatio cõgrua, quæ necessaria est ad decedendum in gratia non esset effectus prædestinationis, nisi liberum arbitrium consentiret: at posita cooperatione nostra est effectus nostræ prædestinationis; quoniam habet effectum perpetuum gloriæ saltem mediatum.

Verum hæc responsio re ipsa videtur concedere P. Vasquez quidquid intendebat, & in idoneo explicat quidditatem effectus prædestinationis: non enim effectus antecedit, & dimanans à prouidentia communi, potest sortiri rationem effectus prædestinationis à prouidentia speciali subsequenter adueniente. Quare vltima vocatio congrua antecedenter ad consensum arbitrij est effectus prædestinationis, & non est dicendum posita tali cooperatione intelligi quasi de nouo esse prædestinationis effectum, quia pro priori intelligitur illa vocatio procedere ab electione gratuita. Posset nihilominus in hac re esse quæstio de nomine: nam si quis dicat tunc ordine prioritatis rationis incipere in diuinis decretis prædestinationem, quando incipit ius ad gloriam nunquam interruptum sub ratione iuris non impediti, sed successiue continuatum, non difficulter defendet illam primam gratiæ collationem non esse effectum prædestinationis. Si vero quis contendat ad denominationem effectus prædestinationis solummodo requiri, vt de facto conducatur ad gloriam, facile dicit, etiam si ad tempus interruptatur gratia, dum postea reparatur sortiri denominationem effectus prædestinationis; licet oriatur à prouidentia, quæ pro tunc intelligitur communis reprobis; quia illa prouidentia reprobis communis simul cum alia minime communi reprobis constituit prædestinationem, & quia prædestinatio consurgit ex vtraque illa prouidentia, ideo absolute dicitur prædestinationem esse prouidentiam non communem reprobis; quia illud complexum constituit prouidentiam reprobis non communem, sicut homo dicitur differre specie

ab equo, quamuis materiæ hominis & equi specie non differant, quæ essentiam hominis, & equi inadæquatæ constituunt. Nihilominus standum est his quæ diximus de effectu prædestinationis, quatenus nullus esse possit prædestinationis effectus, qui non oriatur ab speciali prouidentia perducente hominem in gloriam; quia alioqui non erit effectus prædestinationis, quatenus prædestinatio differt à prouidentia communi reprobis, sed potius quatenus conuenit cum illa.

Denique patroni illius placiti argumentantur. Prima gratia collata primis parentibus in statu Innocentiæ non fuit effectus prædestinationis illo- rum, quoniam non data fuit illis per Christum; ergo pariter prima productio in reliquis prædestinatis, quæ per peccatum interruptitur, non est effectus prædestinationis: Probatur consequentia: nam post penitentiam Adami tota illa gratia prima restituta fuit, ac proinde fuit coniuncta cum gloria: Et nihilominus prima Adami iustificatio non fuit effectus prædestinationis, ergo nulla productio gratiæ, quæ per peccatum interruptitur exit effectus prædestinationis.

Concedunt non pauci gratiam primis parentibus concessam in statu innocentia, prout referatur ad ipsum statum innocentia, non fuisse effectum prædestinationis: aiunt nihilominus diuersam esse rationem de iustificatione aliorum per peccatum interruptam, quia talis gratia vt primo collata ortum traxit à meritis Christi, propter quam præsupponunt iam electi efficaciter ad gloriam, quia eius merita fuerunt causa illius electionis. At prima collatio gratiæ facta primis parentibus pro illo statu innocentia; non supponebat decretam Incarnationem, & consequenter nec merita Christi, nec electionem efficacem ad gloriam primorum parentum, quia talis electio fuit ex meritis Christi.

Alij opinantur Christi Domini prædestinationem fuisse ante præuissum originale peccatum, & ideo quamuis Adami prædestinatio pendeat à prædestinatione Christi Domini, gratiam Adami collatam in statu Innocentiæ fuisse effectum prædestinationis Adæ. Cæterum contra istam cogitationem plura adduxi in præcedenti controuersia, in qua monstravi nullum hominum fuisse electum nisi propter merita Christi passibilis, & Christum non fuisse prædestinatum in carne passibili nisi post præuissum Adæ peccatum, vt absolute futurum.

Nos fuse tract. 1. de Incarnat. & 2. necnon in præcedenti controuersia monstrauimus Christum fuisse prædestinatum etiam vt passibilem antequam aliqua creatura in particulari efficaciter decerneretur, & nihilominus Christum non fuisse prædestinatum antequam peccatum Adæ prænderetur vt absolute futurum. Ex quo fit potuisse gratiam concessam Adami pro illo statu innocentia prouenire à meritis Christi, & talem gratiam vt primo collatam non minus procedere ab electione efficaci ad gloriam ipsius Adami prædestinati, quam gratiam alijs concessam ab electione aliorum, quamuis gratia illa interruptatur per peccatum.

Immo addo Patrem Vasquez non posse negare primam gratiam Adami collatam esse effectum prædestinationis: nam ipse prædestinationem non ponit in aliquo affectu speciali antecedenti, sed in eo quod datur auxilia, quæ videntur per scientiam mediam vt conductura in salutem: Atqui Deus per scientiam mediam cognoscebat illam gratiam etiam vt primo collatam conducturam in salutem; & infallibiliter profuturam per remissionem

4. Probatur aliunde conclusio.

7. Non sumes.

8. Aliorum responsio.

9. Relucitur hæc responsio.

5. Non committitur intentus ex dictis.

6. Obiicit P. Vasquez.

10. Postremum argumentum.

11. Quid sentiant Auctores.

12.

13. Iudicium Auctoris.

14.

ritorum ; ergo non minus incipiet prædestinatio ab illa prima gratiæ collatione , quam si gratia non esset per peccatum interrupta ; & quia non minus cognoscit Deus illam primam collationem gratiæ profuturam in gloriam , quatumvis indigeat reparatione tanquam conditione ; quoniam futura interruptio non impedit prævisionem futuræ conducentiæ , & proficitatis. Ideoque fit illa meritum reuiuiscencia , & recuperatur pristina gratia , quia ipsa extiterat antea in subiecto. Quare duplici ex capite sibi repugnat Valquez : primo quia cum constituat ita prædestinationem , existimat gratiam per peccatum interruptam non esse prædestinationis effectum. Secundo , quia supponit gratiam collatam Adamo in statu innocentie non fuisse ex meritis Christi , quoniam iuxta principia debet fieri fuisse effectum prædestinationis Adami , & merito docet prædestinationem illius ex Christi meritis fuisse.

§. II.

Gratia per peccatum interrupta est effectus prædestinationis.

15. Hoc optimo iure tradunt Soares 1. part. tract. 2. lib. 3. cap. 4. Arrubal disp. 83. Ruiz disp. 21. sect. 7. Falolus quæst. 23. art. 2. dub. 3. & apud ipsum plures alij. Ducuntur primo quia gratia , vt reparata est effectus prædestinationis secundum ius quod præbet ad gloriam in tali gradu ; sed illud ius non solum fundatur in illa gratia continuata , sed etiam in tali gratia discontinuata , & amissa ; ergo etiam vt sic est effectus prædestinationis.

16. Hoc argumentum nisi sumetur aliunde robore caret : respondebunt namque aduersarij gratiam vt reparatam non esse effectum prædestinationis secundum omne quod includitur in iure habenti talem gratiam. Instari que potest argumentum in sententia plurium aduersariorum asserentium gratiam datam Adamo in statu innocentie vt primo collatam non fuisse effectum prædestinationis ; quia vt sic non fuit concessa ex meritis Christi , & nihilominus aiunt illam gratiam vt reparatam fuisse prædestinationis effectum ; quia vt sic fuit concessa ex meritis Christi obtinentibus prædestinationem omnium. En tibi in casu isto ius ad illum gradum gloriæ , & ius habendi postea talem gratiam secundum omnes gradus non fundatur solum in illa gratia vt continuata , sed etiam fundatur in eadem gratia vt interrupta per peccatum : nam ideo reddit de nouo illa gratia post penitentiam , quia extitit antea in subiecto , & merita reuiuiscunt , & nihilominus illa gratia Adæ , vt primo collata non fuit prædestinationis effectus iuxta ipsos. Gratiam vt primo collatam Adamo in statu innocentie non fuisse effectum prædestinationis illius , supponit passim aduersarij. Vide inter alios P. Herize hic num. 20. Carthagenam discursu 7. de Prædest.

17. Secundo argumentantur alij. Memoria gratiæ amissæ solet animum excitare ad penitentiam , eamque feruentiorem reddere , ac faciliorem , iuxta illud Apocalip. 2. Memor esto inique unde excideris , & age penitentiam , & prima opera fac. Sed neque hoc fundamentum est firmitus : nam etiam instatur in memoria gratiæ amissæ , per quam Adamus excitabatur ad penitentiam , & etiam similiter instatur in communi sententia asserente creationem hominis secundum suam substantiam non esse effectum prædestinationis ipsius , neque creationem cæli , & terræ esse effectum talis prædestinationis.

nam etiam homo occasione suæ creationis gratias agit Deo pro tanto beneficio , & inde excitatur ad credendam Dei existentiam , & fide credimus Deum fecisse cælum , & terram , neque idcirco nostra creatio , cælumve aut terra , debent iuxta ipsos esse effectus nostræ prædestinationis , quamuis sint obiecta , seu materia circa quam tendunt actus , qui sunt effectus nostræ prædestinationis : nam obiectum potest præsupponi , aut poni independentem à nostra prædestinatione , sicuti Deus ipse qui super omnia à nobis amatur per actus procedentes à prædestinatione nostra , præsupponitur ad prædestinationem. Quare obiectum actum non dicitur prædestinationis effectus proprie loquendo , nisi oriatur à prædestinatione , siue ab electione efficaci ad gloriam.

Melius probatur primo conclusio , quia etiam illa gratia vt existens ante peccatum oritur à diuina intentione efficaci dandi gloriam illi homini , siue à diuino proposito gratuito , vt docuit Augustinus lib. de Corrept. & gratia cap. 9. vbi loquens de trina Petri negatione , postquam iustificatus fuerat , inquit : Sed quia didicit non de se ipso fidere , etiam hoc ei proficit in bonum faciente illo , qui diligentibus Deum omnia cooperatur in bonum ; quia secundum propositum vocatus erat , vt nemo eum posset eripere de massa Christi , cui datus erat. Vbi affirmat per missionem peccati supponere Dei propositum , quia ante peccatum prædestinati est prædestinatus ipse vocatus secundum propositum , ita vt quamuis cadat infallibiliter resurgat. Et cap. 7. eiusdem libri ostendit ex illo speciali Dei beneplacito , & proposito efficaci prouenire , vt si quando prædestinatus exorbitet , correptus emendetur , & quidam eorum , est ab hominibus non corripiantur in viam , quam reliquerunt , redeant. Hac enim omnia operatur in eis , qui vasa misericordie operatus est eos , qui elegit eos ante mundi constitutionem. Quibus verbis satis exprimit in Deo esse quandam radicem omnium gratiarum , quæ sit discretio , & electio à Deo facta ante omnem iustificationem. Indeque prouenit vt nullus homo suam prædestinationem , etiam de congruo , mereatur ; quia scilicet omnia merita illius prædestinati conducentia in salutem proueniunt ab illa electione efficaci.

Consequenter quælibet vocatio inefficax concessa prædestinato est effectus prædestinationis illius , quia ex intentione efficaci dandi gloriam oritur illa vocatio , vt postea plenius dicam , & sepe iuuant inefficacia auxilia per modum obiecti ad elicentiam bonorum actuum , quatenus homo ille respiciens ad priores gratiæ impulsus , dolet quod adeo improbus , & ingratus fuerit , & sic auxilia , quæ dantur prædestinatis , siue sint efficaces causæ , siue efficacia obiecta , semper oriuntur ab intentione efficaci gloriæ ; quoniam dum dantur auxilia inefficacia præscinditur ab hac inefficacia (vt in præcedenti controuersia fuisse dictum est) donantur à Deo vt hic homo operetur bene medijs illis , eligunturque , quia si homo operatur recte cum illo auxilio , obtinebit gratiam , cui respondebit gloria , vel si cum illo non recte operatur , sed illo posito peccat , postea acturus est penitentiam , à qua penitentia vt futura sub conditione talis peccati non præscinditur , vt declarabo cum disputemus num permissio peccati sit effectus prædestinationis.

Secundo principaliter probatur conclusio. Merita Christi , & specialis applicatio ipsorum pro prædestinatis præcesserunt omnes gratias , quæ dantur sunt prædestinatis , & saltem præcessit specialis applicatio meritum Christi pro gratiis quæ non præcedunt

præcedunt executionem Christi ordine causalitatis , vt in præcedenti controuersia dictum est , & à Deo præuidebatur illa specialis applicatio meritum Christi pro electis , antequam statueret dare illis iustificationem , aut primam vocationem : cum igitur Deus ob talem Christi applicationem elegerit hos , & viderit auxilia quæ conferuntur ad primam iustificationem , & ipsam primam vocationem , & iustificationem fore profutura in salutem , non est credibile Deum non contulisse hæc bona propter hanc vtilitatem , quam vidit. Præsertim cum probatum sit Deum præbere auxilium propter omnem vtilitatem , quam videt in ipso , quæ potest licite amari in ordine ad gloriam , de quo dixi in controuersia 2.

21. Tertio ; quoniam vt dicitur in tract. de merito disp. 17. sect. 2. potest homo mereri aliquoties de congruo reparationem post lapsum , ac proinde meritum congruum durat adueniente peccato. Igitur Deus potest conferre gratiam primo iustificanti eo sine vt eliciat homo merita , per quæ (licet ipse homo postea peccet) obtineat de congruo reparationem gratiæ : non est ergo cur illa gratia , & illa merita , quæ existunt ante peccatum , non sint effectus prædestinationis. Quare licet daremus aduersarijs media prædestinationis , quæ dantur ex peculiari Dei prouidentia , semper debere esse continuata cum alijs medijs , facile expediretur difficultas , quæ nobis obicitur ; nam iustificationis opera ante peccatum continuantur cum iustificatione sequenti ; quia per illa opera meretur quis de congruo auxilium ad penitendum , & illud meritum est quasi dependens à conditione , vt si ceciderit , resurgat.

22. Addiderim ex diuina ordinatione omnia continuari : quoniam Deus dat auxilium sufficiens , vt homo conferat , & augeat præcedentem gratiam , vel si eam amiserit , restauret , & angeat per penitentiam. Dixi quoque in §. præcedenti , opus non esse ad effectus prædestinationis , vt detur connexio causalitatis inter ipsa media : quia licet vnum medium non conduceret ad aliud etiam remotè , si vtrumque procederet ab intentione efficaci gloriæ , erit effectus prædestinationis , & sic posset conducere infallibiliter vnum medium ad obtinendum duos gradus gloriæ , & aliud ad obtinendum alios duos quasi separatim.

23. Quarto , Quia non apparet cur gratia , quæ per peccatum non interruptitur , etiam vt primo collata , sit effectus prædestinationis ; non vero gratia , quæ per peccatum destruitur : nam si dicas ideo gratiam quæ minime interruptitur per peccatum esse effectum prædestinationis , etiam vt primo confertur , quia videtur per scientiam medium nunquam destruenda , propter eandem rationem gratia interrupta per peccatum , etiam vt primo collata erit effectus prædestinationis , quia simul videtur reparanda , & fore reparandam quia primo extitit , & merita reuiuiscunt. Quod si dixeris , quando Deus dat auxilium illud non præuidere illud de facto profuturum esse in salutem infallibiliter , quovisque se determinet Deus ipse ad dandum aliud auxilium , quo homo poeniteat. Respondebimus assumi principium falsum in obiecto , quia antequam Deus decernat dare primum auxilium , præuidet per scientiam medium dandum fore tale auxilium secundum , si det illud primum , & sic de reliquis auxilijs vsque ad vltimum. Hoc late probatum est tract. de scientia , & patet contra aduersarios ; quoniam alioquin etiam gratia minime interruptenda per peccatum non esset prædestina-

tionis effectus , quia neque per scientiam mediam videretur profutura in salutem , quovisque Deus intelligeretur efficaciter determinasse dare auxilia efficaciam in vltimo momento potestatis indifferentis ad peccandum.

24. Et quidem si in ordine ad præsentem controuersiam obseruetur merita per peccatum interrupta non amittere intrinsicum ius ad gloriam , quod habuerunt ab initio , sed manere dumtaxat cum impedimento peccati , quo sublato statim merita ipsa secundum pristinum valorem , & non tantum secundum præsentem actu conferunt in vitam æternam , facile erit euertere aduersariorum fundamenta , quia præsens se habet vt conditio in ordine ad expeditionem pristini valoris.



DISPUTATIO XX.

Quæ dona naturalia sint effectus Diuina Prædestinationis ?

DONA naturalia vel pertinent ad naturæ substantialem , accidentalemve constitutionem , vel ad operationes eiusdem substantiæ necessarias , aut liberas ; aut denique spectant ad bona externa , vt bona educatio , opes , aut paupertas , nobilitas auignonobilitas , & his similia.

SECTIO I.

Aliqua naturalia dona sunt effectus prædestinationis.

NEGARUNT vllum donum naturale esse effectum prædestinationis Ochamus in 1. dist. 31. ad rationes pro prima opinione , Gabriel ibidem art. 3. dub. 1. Ducuntur , quia nihil quod est commune cum reprobo potest esse effectus prædestinationis : At qui dona naturalia sunt communia cum reprobis : igitur esse nequeunt effectus prædestinationis. Confirmatur. Id solū est effectus prædestinationis quod confert ad beatitudinem supernaturalem consequendam , vel augendam ; atqui nullum bonum naturale confert ad beatitudinis supernaturalis consecutionem , vel augmentum ; cum nullum bonum naturale sit proportionatum medium ad talem finem causandum , ergo nullum naturale donum est effectus prædestinationis.

2. Confirmatur secundo. Si bona aliqua naturalia essent effectus prædestinationis , maximè bona indoles , & ingenium : Sed hæc dona non sunt effectus prædestinationis ; ergo nulla bona naturalia pertinent ad prædestinationem. Minor probatur , quia alias daretur prima vocatio congrua propter bonum ingenium , vel indolem , quod late refellit Augustinus lib. ad Simplicianum quæst. 2. Sequela ostenditur ; quoniam effectus prædestinationis sunt inter se connexi , vt ratione vnius detur alius , ergo ratione bonæ indolis præcedentis alios effectus prædestinationis , darentur alij subsequentes.

3. Secundo principaliter argui potest pro hac sententia. Si aliqua bona naturalia essent prædestinationis effectus , etiam ipsa creatio hominis esset effectus prædestinationis ipsius : hoc autem admittendum non est , quoniam Augustinus cum alijs Patribus

15. Sententia Soares & aliorum, & illius 1. probatio.

17. 2. aliorum probatio.

18. Melius autem potest probari 1.

19.

20. 2. probatur.

21. Tertio probatur.

22.

23. Quarto probatur.

24.

1.

2.

3.

Partibus ad confutandum errorem Pelagij sæpe distinguunt beneficium creationis à beneficio gratiæ, & prædestinationis, nec hominis creationem tribuunt meritis Christi Domini, vel prædestinationi; quia vt Augustinus sæpe monet gratia non est subiicienda naturæ, vt patet ex libro de Prædestinatione Sanct. cap. 2. & ex epist. 90. 95. 105. & toto libro de Gratia Christi. Verum hæc obiectio attingit examinandam sect. sequenti.

4.

Mouentur rursus Ochamas, & Gabriel supra, quia prædestinatio est tantum de fine, non autem de mediis: atqui sola supernaturalis beatitudo est finis prædestinationis; igitur hæc sola est effectus prædestinationis. Verum hoc fundamentum dissectum est in præcedenti disp. lect. 2. in qua probatur prædestinationem versari etiam circa media, & omnia bona supernaturalia esse effectus diuinæ prædestinationis iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *Cum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt Sancti.* Enim ad minimum intelliigi debet hoc testimonium de bonis supernaturalibus, que suapte natura conducunt in beatitudinem supernaturalem.

5.

Resoluitur quæstio.

Resolutio fit. Saltem plures res ordinis naturalis sunt effectus prædestinationis. Ratio est, quia sunt effectus particularis intentionis, qua vult Deus prædestinatum ad gloriam perducere. Quis enim neget quod Mahometani captiuus filius natus in Hispania effectum esse posse prædestinationis, si puer incidat in morbum, & baptizetur esse effectum prædestinationis ipsius. Ingenium hominis, quoties ad salutem deseruit a voluntate diuina prædestinante oritur, ipso enim vititur Deus vt ad salutem ducat, & similiter ruditas ingenij quoties est causa vitandi peccata, & ad salutem deseruit. Idem dicendum est de patria, parentibus, amicis, complexione. Idemque à fortiori dicendum erit de effectibus illis, qui licet naturales sine quoad substantiam, sunt supernaturales quoad modum, vt restitutio membrorum per miraculum, aut repentina sanitas, quæ erit occasio salutis æternæ, lacramentorum applicatio, quæ potest esse naturalis.

6.

Confirmatur resolutio.

Declaratur, & confirmatur assertio. Congruitas mediatorum prædestinationis maxime proficua est vt homo cõsequatur gratiam, & gloriam. At prædicta congruitas est inadæquate ex bona indole naturali, ingenio, amicis, & studiis: igitur hæc dona naturalia valde profunt, vt homo consequatur gratiam & gloriam, & per consequens sunt effectus prædestinationis iuxta generalem illam regulam Augustini de Incarnat. & gratia Iesu Christi cap. 31. *Nihil prouenit in salutem hominum, quod ille non in æterna bonæ voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinavit.* Cum igitur omnes illæ circumstantiæ naturales valde profunt ad salutem hominum, vt mox dicetur, necessario fateri cogimur tales circumstantias esse effectus nostræ prædestinationis. Porro circumstantias illas esse valde proficuas vt homo perducatur in gloriam constat ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa medium, vbi explicat quomodo multi sint vocati, pauci vero electi: *Et quamuis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiende reperiuntur idonei.* Vnde & subdit: *Ad alios autem vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit qua moueri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* Rationemque reddit, quia possent ita vocari quomodo illis aptum esset, vt & mouerentur, & intelligerent, & sequerentur.

7. August.

Putatque Augustinus illos iam intelligi electos,

qui ita congruenter vocantur, vt congrua illa vocatio infallibiliter conducatur in gloriam, & ideo aiebat: *illi electi, qui congruenter vocati.* Cum igitur iuxta Augustinum ingenium, indoles, & educatio conducatur ad consecutionem gloriæ, quatenus exsurgit prædicta congruitas, & opportunitas ex illis circumstantiis, non licet negare circumstantias illas constituentes inadæquate congruitatem, & opportunitatem vocationis, esse effectus nostræ prædestinationis: quoniam vt Anselmus ait de Concor. Anselmus prædest. cum libero arbit. cap. 3. col. 4. *Cum omnia subiaceant dispositioni Dei; quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendam, aut seruandam rectitudinem, suæ gratiæ impetrandum est.* Quapropter optimo iure laudatur Durandus in 1. dist. 41. qu. 2. num. 7. dicens. *Omne quod fit ab aliquo, vel fit pro eo (nempe à puro homine distincto à Deipara, vt in præcedenti controuersia dixi) vel quod inuatur eum qualitercumque ad consecutionem finis supernaturalis, siue per causam, siue per occasionem, cadit sub effectum prædestinationis.* Sed in hac re non minus expressum est testimonium S. Thom. hoc art. 5. corp. *Quidquid est in homine, inquit, ordinans ipsum ad salutem, comprehenditur totum sub effectum prædestinationis:* nam in homine est ingenium, indoles, recta humanum dispositio, & quod prouenit ab impressione cæli, & hominem idoneum reddit vt obtemperet Deo vocanti. Videatur quoque idem D. Angelicus in cap. 8. ad Rom. lect. 6. col. 11. vbi obseruat res prosperas, & aduersas naturales esse effectus prædestinationis iuxta illud Pauli loc. cit. *Diligentius Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* In quem locum videri possunt plures ex Patribus.

8.

Redeo ad Augustinum qui variis in locis declarat qua ratione naturales circumstantiæ ingenij, & indolis conducant, siue constituent efficaciam vocationis. Hoc etiam probant trita illa verba ex lib. de Dono peruen. cap. 14. *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant. Et tamen si Dei altiori iudicio à perditionis massa non sunt gratia prædestinationis discreti, neque ipsa eis adhibentur, vel dicta diuina, vel facta per qua possent credere, si audirent vtrique talia, vel viderent.* Quod etiam confirmat illud Sap. 8. *Puer autem eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam.* Legatur, inter alios S. Bonauent. in illum locum, vbi aduertit plures homines egregiam fortiri indolem, quia sic honesta facilius amplectuntur, & peripicacius iudicium rationis occasio est plures actus virtuosos exercendi, & ex vi propriæ complexionis plures ad bona honesta impelluntur; opus namque est adiumentis quibusdam ad bene viuendum cum eadem mensura gratiæ, quoad physicam entitatem ipsius gratiæ. Ideo ex bona indole, & ingenio concipimus spem honestarum operationum futurarum, vt notat Concilium Trid. sess. 23. de reformat. cap. 18. vbi iubet fieri delectum illorum Scholasticorum, quorum indoles, & voluntas spem afferat eos Ecclesiasticis ministeriis perpetuo inseruiuros. Experientiaque confirmat mores, & ingenia quorundam magis repugnare vni virtuti, alteri vero minus: nam aliqui magis propendunt in luxuriam, alij in auaritiam. Scientiæ quoque aliqua virtutis impedimenta remouent. Corporis quoque dispositio iuuat plurimum, aut impedit ad complectendam virtutem, quia iuxta diueriam corporis dispositionem facilius, aut difficilius vires exerunt intellectus,

intellectus, & voluntas: nam qui vehementi melancholia, aut somno rapitur, legnius sibi proponit rationes honestas, & multo obscurius, corpus etiam epulis & vino refertum non est adeo aptum, vt retineatur continentia, quam maceratum flagellis.

9. Propositur ratio.

Cuius ratio est quia actualis humorum dispositio mouet in appetitu sensitivo passionē, quæ vim habet inclinandi aliquo modo voluntatem ad liberam electionem, quia passio de se est quædam complacentia blande trahens voluntatem in efficacem amorem illius obiecti, vel est inefficax fuga à malo, & inclinatur ad efficacem recessum à tali malo. Ex quo fit hominem, qui per passionem propendet in actum, qui est secundum rationem, aptiore reddi ad recte agendum, & consequenter vt eligatur ad gloriam mediante illa inclinatione: è contra vero si passione feratur in peccatum redditur minus idoneus vt per actus quibus passioni resistitur feratur in gloriam. Ideoque Philosophi, & Astrologi docent cælum imprimere qualitates, quæ non parum conducunt vt confurgant passionēs, quibus insipientes non ita facile resistunt; sapientes vero illis dominari; ac proinde qualitates à syderibus impressæ reddunt homines magis aptos, aut minus ad opera honesta exercenda. Hinc est vt ob diuersitatem quam cælum, & terra caulant, quædam nationes censeantur aptiores quam aliæ ad recipiendam, vel diu retinendam fidem, vel ad alias virtutes Euangelicas exercendas. Quemadmodum cibi, potulque parsimonia iuuat non parum ad contemplationem, & ad alia pietatis opera, neque in hoc potest esse controuersia, cum testimonia Patrum pro confirmanda hac veritate obuia sint. Vide inter alios Leonem 1. serm. 8. de ieiunio decimi mensis, vbi inter alia aduertit *quotidiano experimento probari, potius satietate aciem mentis obtundi, ciborum nimietate vigorem cordis hebetari.* Sic etiam voluptas musicæ reddit homines pacatos, & magis idoneos ad contemplationem: quia per oblectamenta aurium, (vt Augustinus inquit lib. 10. confess. c. 33. postm.) *infirmitas animus in affectum pietatis assurgit.* Consentit Isidorus lib. 1. de Ecclesiasticis officiis cap. 5. dicens: *Propter carnales in Ecclesia non propter spirituales consuetudo cantandi est instituta, vt qui verbis non compunguntur, suauitate modulaminis moueantur.* Redditque rationem non multo post: *Omnes enim affectus nostri pro sonorum diuersitate, vel nouitate, nescio qua occultâ familiaritate excitantur magis, cum suauis, & artificiosa voce cantantur.* Quod efficaciter quoque probatur ex Sacra pagina 4. Reg. 3. vbi Eliseus ait: *Adducite mihi psalterium. Cumque caneret psalterium facta est super eum manus Domini.*

Leo.

August.

10. Confirmatur ex dictis.

Ex quibus hoc conficitur argumentum: Illa ad ductio Psalterii, & auditio musicæ fuit effectus prædestinationis Elisei: Deus enim qui volebat infundere gratiam ad præsentiam dulcedinis musicæ, illam musicam ordinabat ad hoc. Vide Ambrosium in Psal. 118. serm. 7. ad illum versum: *Cantabiles mihi erant, &c.* Sic etiam Deus circumstantiam temporis expectat, vt congruam vocationem præbeat, quia ipse est adiutor in opportunitatibus, in tribulatione: Psal. 9. Notatque Chrylost. homil. 4. de laudibus Pauli, *salutes hominum notis sibi temporum opportunitatibus ordinari.* Et in comment. super Matth. homil. 65. col. 5. inquit cur non omnes operarios statim Deus in vineam, suam conduxerit? & respondet: *Omnes quidem ille ab initio conduxisse voluisset; si vero non omnes eodem tempore paruerunt, à voluntate vocatorum hæc differentia resultauit. Idcirco alij mane, alij tertia, alij sexta, alij nona, alij vndecima hora vocantur, quia tunc obtemperati erant.* Quæ postrema verba satis clare denotant circumstantias temporis vocationis à Deo eligi, quia videt profuturam in gloriam: At non est cur dicamus hanc circumstantiam temporis à Deo in gloriam ordinari potius, quam circumstantias conducentes in gloriam infallibiliter.

perati erant. Quæ postrema verba satis clare denotant circumstantias temporis vocationis à Deo eligi, quia videt profuturam in gloriam: At non est cur dicamus hanc circumstantiam temporis à Deo in gloriam ordinari potius, quam circumstantias conducentes in gloriam infallibiliter.

11.

Porro circumstantiam illam temporis vocationis ordinari in gloriam, & eligi ex præuisione conductentiæ infallibilis in gloriam, constat ex his quæ mox adiungit Chrylostomus: *Quod & Paulus, Chrylost. scripsit, aperte significat dicens: Quando autem accepit Deus, qui separauit me (nempe per electionem) à ventre matris meæ. Quando porro Deus voluit? quando certe obtemperaturus erat. Nam Deus ipse à primis incunabulis voluisset: sed quia illum remixurum sciebat (cum illa scilicet mensura vocationis) tunc voluit, cum animus ipsius penetraturam vocationem non ignorabat.* Ac rursus in Math. cap. 9. homil. 31. agens de vocatione Matth. aiebat: *Qui corda scrutatur, & occulta mentium perspicit, is etiam quando unusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit. Propterea non continuo incipiens, quando durior fuit, sed post mille miracula, & insignem, atque promulgatam de se famam aptiorem iam ad obtemperandum vocauit.* Accommodabat ergo Christus seipsum consuetudini & captui discipulorum, ne ab instituto deterriti deficerent, aut fidem non amplecterentur; ergo quia obseruat circumstantias, quæ infallibiliter profuturæ sunt in gloriam, vt illas specialiter ordinet in consecutionem gloriæ infallibilem, neque præbet donum quod infallibiliter perducit in gloriam, quia præbeat illud per ordinationem infallibilem prædicti doni in consecutionem gloriæ.

12.

Propterea etiam breuitas, aut longitudo vitæ, quando matura morte finitur non solum commendatur vt effectus prædestinationis, vt cumque, sed tanquam orta à diuina voluntate, quæ antecederet ad omnes alias operationes vitæ decreuit efficaciter saluare illum hominem: nam ideo quidam citius subtrahuntur ne malitia corrumpat innocentiam, vt obseruat Greg. 15. Moral. cap. 4. Bernardus Serm. de Innocentibus, Nemesius Episcopus Emilianus de animæ facultatibus cap. vlt. & alij plures. Ideo etiam aliorum electorum producitur vita, quia non videntur casuri, quamuis diu uiuant, vt monet Augustinus lib. 1. de Prædestinatione Sanct. cap. 14. Ideo etiam permittuntur cadere, quia videntur penitentiam acturi, vt aduertit idem Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. & lib. de Corp. & gratia cap. 7. *Hæc enim operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos.*

13. Confirmatur hoc ipsum.

Idem confirmant plurima quibus electio ad gloriam ante præuifa merita monstrari solet, vt illud Apost. Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* nam inde colligitur quælibet peccata reprobatorum esse effectus cuiusdam reprobationis negatiuæ; ac proinde illa reprobatio est ante omnia mala opera, & bona opera etiam naturalia, & consequens electio efficax ad gloriam est ante omnia bona opera etiam naturalia, ac proinde non erit cur illa bona opera non sint effectus prædestinationis.

SECTIO II.

An ipsa substantia, siue existentia prædestinati sit effectus prædestinationis?

Plures ex illis qui existimant Christum Dominum non fuisse prædestinatum nisi post præuissum peccatum primorum parentum affirmant inter bona naturalia, quæ sunt effectus prædestinationis non esse computandam ipsam substantiam, siue existentiam prædestinati, ideo vim huius consecutionis etiam in examem vocabo.

§. I.

Sententia negatiua vocatur in examen.

Substantiam prædestinati esse effectum prædestinationis illius negant P. Vasquez hic disp. 93. cap. ultimo, Alarcon disp. 4. cap. 1. Meratus disp. 39. prope finem, Arrubal disp. 81. Albelda disp. 62. Machin. disp. 48. sect. 2. concl. 1. corol. 1. & 2. Fasollus qu. 23. art. 2. dub. 5. Qui inter alios asseruit hanc sententiam indubie interri ex altera S. Thom. docentis Christum non fuisse prædestinatum nisi post præuisionem peccati primi parentis vt absolute futuri: nam inde cum aliis subinfert non fuisse Christum Dom. prædestinatum nisi post decretum de perfecta creatione totius mundi, & consequenter post decretum de creatione hominũ. Igitur cū nos simus prædestinati per Christum, nostra creatio non est effectus prædestinationis.

Hæc tamen obiectio nihil obtinet variis de causis. Etenim tract. 1. & 2. de Incarnatione fule monstrari optime conciliari illa duo assera, videlicet Christum non venturum Adamo non peccante, siue non fuisse diuino decreto efficaciter prædestinatum ante præuissum peccatum Adæ vt absolute futurum, & posterorum in ipso, & hoc non obstante fuisse Christum Dominum efficaciter præfinitum antequam aliqua creatura in particulari prædestinaretur: quia præuidebatur hoc Vniuersum creandum sub conditione quod Deus sibi specialiter complaceret in existentia prædicti Vniuersi, & constituendum Adamum caput ceterorum, imponendumq; Adamo tale præceptum, dandumque fore Adæmo tale auxilium, quo posito Adamus ipse peccaturus erat, ac proinde videbatur Adamus peccaturus, & in ipso tota eius soboles sub conditione quod crearetur hoc Vniuersum, & creandum fore hoc Vniuersum sub conditione illius complacentiæ; ac proinde in complexo conflurgente ex illa scientia conditionata, & tali complacentia, videbatur peccatum Adæ, & posterorum vt absolute futurum antequam existat decretum aliquod efficax terminatum ad existentiam Adami, & ideo datur locus vt decernatur Christus passibilis & præuideantur eius merita, antequam sit efficax Dei decretum circa existentiam Adami, & posterorum.

Secundo responderi posset, licet admittatur gratia prius fuisse prædestinatum Adamum, & præuissum quoque non tantum in medio aliquo, sed etiam in seipsis peccatis Adami, & posterorum, quam præfinitur Christus, nihil euincere argumentum; quia licet omnium posterorum animi fuerint prædestinati, & contenti in voluntate Adæ ante præuissam culpam Adæ; tamen ipsorum posterorum determinata corpora, (& consequenter vniones inter animas & corpora non intelligebantur præfinita)

non erant prædefinita ante peccatum Adami in se præuissum; sed post ipsum: nam si Adamus non peccaret diuersa forent hominum corpora: etenim diuersissimis cibis vescerentur, & consequenter datur etiam locus vt indoles, & temperamentum hominis non sint præfinita nisi post ruinam Adæ in se præuissam, & post præuilla Christi merita cum vi obtinendi præmium. Quo fit vt etiam productio huius hominis ex his parentibus fuerit decreta post præuissum Adæ peccatum vt absolute futurum, & post præuissam culpam posterorum in Adam: nam si Adamo non peccante corpora hominum futura essent valde diuersa, etiam parentes hominum essent distincti, quia hic homo, & hic parens includit in sua physica quidditate hoc numero corpus. Ex quo iam apparet potuisse huius hominis generationem esse ex meritis Christi prius, quam existentia Christi Dom. fuerit decreta post præuissum Adæ peccatum vt absolute futurum, & peccatum posterorum, qui iam erant determinati quoad animas, & determinati quoad corpora, vt loc. cit. plenius declaratum manet.

Tertio. Potuerunt præfinita hi homines determinati ordine intentionis per has, vel illas causas vage, & postea ipsa creatio hominis quoad executionem potuit procedere à Christi meritis, & ab efficaci electione eiusdem hominis. Sic etiam à Christi meritis processit maternitas Virginis, licet Deipara fuerit causa physica existentie Christi. Quod vt tract. 1. de Incarnat. vidimus, recte componitur per diuersos illos ordines intentionis, & executionis in diuinis volitionibus.

Probat secundo suã sententiam Meratus loc. cit. cū P. Vasquez, aliisque per pluribus vestigiis huius authoris insistentibus: Licet donum creationis sit gratia, pro qua grati esse debemus, non tamen est gratia per Christum: nam iuxta Augustinum epist. 105. Christus pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est vt iustificarentur. At merita Christi passibilis, vt nos etiam in præcedenti probauimus, fuerunt causa omnium effectuum prædestinationis omnium hominum, & consequenter mortuus fuit pro obtinendis effectibus omnibus nostræ prædestinationis: ergo creatio hominis non est effectus prædestinationis ipsius hominis. Concedit tamen eximus ille Doctor in fine disputationis aliquos homines ob merita Christi habuisse existentiam, quo concidit argumentum modo propositum petitur ex auctoritate Augustini; quoniam Augustinus aiebat Christum, pro nullis fuisse mortuũ, vt conderentur, nullumque ab illa vniuersali regula excepit; cum tamen iuxta doctrinam Patris Vasq. plures sint excipiendi, vt postea plenius dicemus.

Confirmat præcedens argumentum Meratus; quia si creatio esset primus effectus prædestinationis, non disputasset cum Pelagio Patres an ex parte prædestinati posset esse causa prædestinationis: nam certum erat ex parte hominis dari non posse causam doni creationis. Quo argumento probat neque bonam indolem esse prædestinationis effectum; quia certum est ex parte prædestinati nõ posse esse causam bonæ indolis, seu complexionis. Ratio est, quia & bona complexio potius ad naturæ donum, quam ad gratiam per Christum pertinere videtur. Concluditque bonam indolem, licet aliquando reuera sit gratia per Christum, adhuc non esse effectum prædestinationis.

Hæc etiam obiectio sufficienter ex dictis contrita manet, patiturque innumeras instantias, quas proponemus in probatione nostræ sententiæ. Et adhuc facile monstratur nullius esse momenti; quia licet

1. Authores negantes con- tendunt probare suam sententiam ex D. Thom.

2. Respondetur probationi 1.

3. Dicit posses.

4. Dicit posses.

5. Aliter probis suam sententiam aduersarij illamque confirmant.

6.

7. Respondetur secunde probationi.

licet primum motum Incarnationis Verbi non fuerit vt essemus, siue vt crearemur; sed vt sancti essemus; quia etiam si Christus non veniret, adhuc homines essent: hoc tamen non tollit ne dona naturalia dentur nobis per Christum, vt bona indoles, & hoc numero corpus (quod pertinet ad constitutionem huius hominis) necnon gigni ex his parentibus. Rursus, licet ipse animæ rationales, viderentur futuræ determinate; quia tamen pro illo signo, antequam Christus prædestinaretur non videbantur decreta, sed decernendæ pro alio signo sequenti, postquam orationibus fidelium obtinemus pluuiam per quam habemus triticum, & vinum.

Ad confirmationem dicimus Pelagianos, aut Semipelagianos pariter negasse principium illud, nempe creationem, aut bonam indolem esse effectum prædestinationis: vt enim erant inimici gratiæ Dei noluerunt agnoscere in Deo ante præuilla merita voluntatem perducendi infallibiliter in gloriam, vt coronam; quia putabant per ipsam lædi nostrum liberum arbitrium, & differentes principium illud aiebant Pelagiani gratiam, & prædestinationem distribui pro meritis naturalium actionum liberi arbitrij. Legatur August. lib. de Prædest. Sanct. c. 18. dicens: Præsciebat Pelagianus ait, qui futuri essent sancti per liberum voluntatis arbitrium, & ideo nos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, qua tales esse futuros præsciuit, elegit. Elegit ergo antequam essent prædestinans filios, quos futuros sanctos facere illos sanctos, aut eos eligere gratis, & sic nimis procul recessit à nostro principio, quo inter alia vti potuerunt Patres contra ipsum. Apertius hæc patebunt ex mox addendis in confirmationem nostræ sententiæ.

9. Probant 3. suam sententiam aduersarij.

10. Respondetur.

Tertio principaliter argumentantur prædicti Authores, vt probent creationem non esse effectum prædestinationis; quia prædestinatio est præparatio mediourum, quibus homo perducitur in gloriam; ergo præsupponere debet iam existentem, ac proinde creatum hominem, cui hæc mediã à Deo præparatur. Quo eodem argumento vtiur P. Alarcon ex Arrubal, dicens prædestinationem non esse circa finem; sed circa mediã, indeque colligens nihil esse posse effectum prædestinationis quod non supponat finem intentum, ratione cuius amatur: nequit autem supponi finis gloriæ amatus, nisi vt alicui subiecto amatus; quia bonum illud amatur alicui.

Hæc obiectio minoris est momenti: nam primo pugnat contra ea, quæ paulo superius docuerat idẽ Alarcon: quoniam num. 5. contendit contra P. Vasquez casu quo productio hominis, & bona indoles S. Francisci de Paula essent ex meritis Christi, non esse cur fuerint effectus prædestinationis ipsius; cum tamen profectum argumentum æque probet nequaquam illud donum creationis S. Francisci de Paula fore effectum prædestinationis, quamuis procederet à meritis Christi; nam argumentum absolute ostendit subiectum amatum, siue subiectum prædestinatum non posse esse effectum prædestinationis. Falso quoque in argumento sumitur prædestinatione non esse circa finem,

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. II.

sed circa mediã; quoniam prædestinatio est specialis prouidentia circa supernaturalia: ad prouidentiam autem non solum attinet præparare mediã, verum & intendere rectum finem. Neque aliud est prædestinatio quã destinatio hominis in finem gloriæ per mediã gratiæ; qui vero destinatur, maxime respicit scopum, seu finem: nam vt finem attingat respicit mediã. Sic sagittarius præcipue respicit scopum, in quem iacit sagittam. Deficit adhuc tertio argumentum, quia potuit esse præsentia gloria etiam determinata, quin esset determinatum subiectum in particulari, cui conferenda esset; ac proinde per ipsam electionem mediã potuit amari gloria huic subiecto in particulari, seu ordinari medium vt; hæc persona obtineret illum finem. Sed neque opus est vt ante electionem mediã præsupponatur finis intentus; quoniam idem actus potest esse intentio finis, & electio mediã.

§. II.

Substantia, siue creatio ipsius prædestinati est effectus prædestinationis.

Sic opinantur P. Soarius lib. 3. cap. 7. Montoya disp. 24. lect. 7. Herize disput. 30. cap. 9. n. 24. Affirmatque Soarius esse communem Theologorum sententiam, quam tradit S. Tho. super Paulum exponens illa verba Rom. 8. Diligentibus Deũ omnia cooperantur in bonum. Fundamentum sit, quia hæc omnia dantur nobis propter Christi merita, & aliunde conducunt in vitam; non est ergo cur putemus non otiri ab efficaci Dei voluntate dandi gloriam prædestinato. Negant aduersarij omnia hæc dona procedere ex Christi meritis. At contrarium facile probatur, quia totum hoc Vniuersum est factum propter electos: Sed non sunt electi nisi per Christum; ergo antecedunt merita Christi existentiam huius. Vniuersi, ac proinde non est cur electorum creatio non fuerit propter merita Christi. Aiebant sæpe Patres reprobos Deo creati, & tolerari, vt si peccauerint cooperentur in bonum electorum Videatur Augustinus 18. de Ciuit. Dei cap. 51. & lib. 11. cap. 18. vbi inter alia scribit: Neque enim Deum vllum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum vñibus commoderet: ergo malorum, seu reproborum creatio non est ante quam videantur merita Christi, quia prædestinati, supponunt ipsa Christi merita, & finis intentus in creatione reproborum est vtilitas prædestinatorum.

Idem reperit Augustinus lib. 11. de Genes. ad literam capitulo 6. sine, & capit. 7. etiam in fine inquit: Num quia præsciti sunt ideo creati minime debuerunt? Habent enim & ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro vtilitatibus Sanctorum. Cuius vestigia sequitur Prosper ad 11. capit. Galolorum: Qui sibi, inquit, sua iniquitate nocituri sunt ad vtilitatem nascuntur aliorum. Nascuntur ad vtilitatem aliorum quatenus illis sunt profuturi, ergo ille profectus prædestinatorum intelligitur futurus, sed non nisi per merita Christi; ergo Christus intelligitur futurus, & præfinitus efficaciter cum suis meritis, quia præfinitur vtilitas, & profectus prædestinatorum, non autem præfinitur ille profectus nisi vt futurus per merita Christi, ergo non est præfinita existentia huius, & illius hominis antequam Christus intelligatur prædestinatus. Quapropter cum Augustinus dicto lib. 11. de Genes. ad literam cap. 6. aiebat: Frustra dicitur: Non crearet Deus, quos sciebat malos futuros:

11. Eligunt sententia affirmatiua.

12. August.

Va 2 Cur

Cur enim non crearet, quos sciebat bonis profuturos: suppositum decretum creandi homines supponere Christum: quia tale decretum creandi hos, aut illos homines non stat abiq; electione prædestinatorum, & prædefinitione suorum bonorum operum, quæ electio, & prædefinitio est per merita Christi. Vide quoque eundem Augustinum in Enchir. cap. 10. & 11. Anselmum in Elucidario cap. 4. Chrylost. homil. de Adam, & Ena col. 3.

13. Fufe etiam probati tract. 1. & 2. de Incarnat. cuncta ordinari in gloriam Christi, & Christum fuisse efficaciter prædefinitum ante omnes. Vt enim arguebat Rupertus lib. 4. de processione Spiritus Sancti. Si enim quod sepe dictum est, semperque sciendum, non solum per ipsum, verum etiam propter ipsum omnia facta sunt, quanto magis humana propter ipsum facta est creatura. Vbi manifeste sermo erat de Christo vt homine, & mediatore Dei, & hominum. Consentit Athanasius lib. de humanit. Christi, vbi pronunciat idem fuisse creationis hominum, & nostræ reparationis principium, nempe Christum, Cyril. lib. 5. Theofauri c. 8. Irinaus lib. 3. c. 1. Omnia etiam condita fuisse propter Deiparam docuerunt Bernardus serm. 3. in Salve Regina. Anselmus apud S. Bernard. Senensem tom. 2. lib. 5. art. 1. c. 4. Et iterum Bernard. serm. 3. in die Pentecostes, apertissime affirmat omnia fuisse facta propter electos.

D. Bernard.

14. Quod iterato confirmare licet ex doctrina eiusdem Bernardi serm. 13. in Cant. vbi affirmat ingenium naturalemque eloquentiam dari nobis per Christum: At non est cur dicamus ingenium, & illam eloquentiam nobis per Christum præstari, non autem ipsam creationem, quia etiam Christus non est mortuus vt ingenio, naturalive eloquio homines pollerent. Sed his non obstantibus illa dona naturalia ingenij, & eloquentiæ sunt per Christum; ergo & ipsa hominis creatio est per merita Christi. Bernardum audi: Origofontium, & fluminum omnium; mare est virtutum, & scientiarum. Dominus Iesus Christus, continentia carnis, cordis industria, voluntatis rectitudo ex illo fonte manant: non solum autem, sed & si quis callet ingenio, si quis niter eloquio, si quis moribus placet, inde est. Vidit hoc Bernardus efficacit testimonium P. Valq. 12. disp. 190. c. 7. n. 63. & respondit Bernardum primo loquentum fuisse de Christo, vt homine, cū in ipsum refert omnia genera virtutum, & rursum in eodem testimonio incepisse agere de Christo secundum Diuinitatem, cum ipi tribuit bonum hominis ingenium, & naturale eloquium, necnon quamlibet scientiam. At hæc expositio est assensu Bernardi distorta: quia in tam breui verborum clausula nullam vel leuem præbuit ansulam existimandi, modo agere de Christo secundum humanitatem, & mox de ipso secundum Diuinitatem.

Consonant quæ dicemus in materia de Gratia assertis Bernardi, quoniam, ostendimus ibi bona naturalia, quæ positue in salutem non conducunt esse gratiam per Christum. Quod videtur depromi ex Cælestino epist. 1. can. 1. nam postquam alleruit in omnibus actibus, cogitationibus, & motibus Deum orandum esse, statim declarat præstari nobis hæc dona per Iesum Christum. Et inde vt victoria temptationis, etiam leuis, quæ fiat per actum naturalem detur nobis per merita Christi. Hinc etiam est vt Concilium Meleuitanum can. 4. concedat scientiam naturalem, quæ inflat, esse donum per Christum: nam Pelagius, vt colligitur ex eodem Concilio, necnon ex Augustino epist. 90. & 95. aiebat legem exterius scriptam aut in cordibus hominum

impressam esse donum Dei per Christum, & Concilium contendit non solum naturalem illam notitiam legis esse donum Dei per Christum, sed etiam ipsam liberam obseruationem mandatorum. Ideoq; Concilium docuit valde impium esse vt credamus ad eam scientiam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam vero, quæ adificat non habere.

16. Producentur itaq; hæc dona naturalia à Deo ex intentione nostræ salutis, & consequenter habent aliquam ratione gratiæ, & sunt gratia per Christum, ac proinde opera naturalia sunt effectus prædestinationis, licet ea quæ pertinent ad donum creationis non sint dicenda absolute gratia; quamuis non improbanda ratione dicantur gratia, & adhuc speciali titulo sortiantur gratiæ nomen, quia licet solum per accidens concurrant dispositiones bonæ complexionis ad iustificationem, remouendo scilicet, prohibens; tamen ratione finis eleuantur extrinsece ad ordinem supernaturalem; quia vt collata ex fine nostræ salutis, non possunt nisi ex prouidentia supernaturali contingere.

17. Sunt tamen qui dicant ea, quæ non sunt vltra debitum creationis, sed ex concursu naturalium causarum resultant, non posse esse effectum prædestinationis. At ego non video cur ipsa bona iure creationis debita, quæ secundum se sunt beneficia liberaliter à Deo collata, non sint effectus prædestinationis: siquidem (vt visum est) conferuntur ex meritis Christi: optime enim ex intentione nostræ salutis procedere dicuntur non solum ea, quæ positue nostram salutem operantur; sed illa, quæ remouent ea, quæ nostram salutem impedirent. Cuius ratio fit, quoniam ad prouidentiam perfectam cuiuscumque finem intendentis spectat, non solum ex intentione talis finis moueri ad apponenda media ad talera finem, sed etiam ad impedimenta remouenda, & apponenda ea, quæ quouis modo possunt esse vitia, vt remoueantur illa impedimenta.

18. Aiunt attamen nonnulli ex Modernis, quævis bona naturalia, quæ ita per naturales causas obueniunt, vt per præciliū illum concursum proueniunt, quin interueniat specialis prouidentia, non esse gratias per Christum, & consequenter neque effectus prædestinationis. Verum hi in hoc maxime falluntur, quia non considerant ipsam etiam creationem prouenire ex speciali Dei prouidentia erga prædestinatū; quia ante voluntatem creandi hominē illum præuidit Deus illum consequenturam vitam æternā si creetur, eo quod præsciuit quænam auxilia danda sint illi homin. si creetur. Quare quidquid iuuat, vt prædestinatus vitam æternam consequatur modo explicato in præcedenti controuersia, est effectus prædestinationis, quia Christus intelligitur primus in diuinis decretis efficacibus, & eius merita fuerunt aliquo modo causa existentia hominum. Neq; hoc consequenter negant aduersarij, quoniam ordinē diuinorum decretorū explicat ex illo Proverb. 6. cap. 8. Dominus possedit me in initio viarum suarum. Vbi septuaginta: Dominus creauit me initium viarum suarum, quem locum (vt ipsi aiunt) de Sapientia Incarnata intelligunt Concilium Hispalense cap. 13. Basilium, Athanasius, Nazianzenus, Cæsarius, Chrysofomus, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Fulgentius, Hilarius, & alij apud Soarium 3. part. tom. 1. disp. 5. sect. 2. ac proinde Christus fuit primo quoad existentiam efficaciter decretus, antequam existentia alicuius particularis creaturæ prædestinaretur, vt nos locis cit. abundantius confirmauimus.

19. Donum itaq; creationis non improbanda ratione dicitur

Concilium Palestinum.

dicitur gratia, necnon bona in doles, libertasque ad agendum: nam vt aiunt Patres Concilij Palestini epist. 90. contra Pelagium: *Et si enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, quia non præcedentium aliquorum operum meritis sed gratuita bonitate donata est: alia est tamen qua prædestinati vocantur, iustificantur, & glorificantur.* Procedit etiam hæc gratia creationis a voluntate prædestinante, vt probatum est, & ideo falso colligunt nonnulli ex prædicto loco Concilij Palestini Patres illos donum creationis separasse ab illa gratia, quæ est prædestinationis effectus, quia totummodo separarunt donum creationis ab illa gratia qua saluiter vocantur prædestinati, iustificantur, glorificantur.

20. Sit secunda principalis probatio nostri asserti. Locus, & tempus natiuitatis, etiam iuxta aduersarios, vt §. sequenti apertius constabit, sunt prædestinationis, effectus, quia licet nasci hoc tempore, & loco possit esse ex iure creationis; tamen nasci in occurſu harum circumstantiarum fidei, & religionis non est debitum iure creationis, sed fit, ex speciali prouidentia Dei prædestinatis; igitur & ipsa substantia, & productio prædestinati erit effectus prædestinationis; quia licet nasci possit esse ex iure creationis; tamen absolute nasci in occurſu harum circumstantiarum fidei, & religionis non debetur ipſo creationis iure: etenim quemadmodum loco, & tempore natiuitatis affociant aduersarij nonnullas circumstantias, ratione quarum locus, & tempus natiuitatis sunt effectus prædestinationis, ita substantiæ productionis affociari debent circumstantiæ loci, & temporis, ratione quarum productio prædestinati fit effectus prædestinationis.

21. Instamurque modo argumentum contra P. Valquez, alioque aduersarios inde arguentes, quia Christus pro nullis mortuus est, vt conderentur, sed pro impijs vt iustificarentur, & aliunde affirmant occasionem, & tempus, quo aliquis nascitur, quando fuit occasio salutis, vt cum puer, qui statim post partum moriturus est, nascitur prope fontem, vbi baptizari potest, esse effectum prædestinationis: At qui quemadmodum Christus non fuit mortuus, vt ille puer nasceretur, ita non fuit mortuus, vt nasceretur prope fontem. Quod si attendamus ad occasionem salutis, etiam natiuitatis substantia, bona in doles, & ingenium sunt salutis occasio, videturque Deus his circumstantiis adiungendas esse alias, per quas homo ille infallibiliter consequetur salutem, & etiã optime stat Deum videre hunc animum rationalem non consequenturum salutem, nisi vniatur huic determinato corpori; quoniam alias careret hac bona indole, & optima complexione, quibus deficientibus ille animus non perueniret in gratia.

22. Ex his apparet plures circumstantias, & casus naturaliter occurrentes, quibus prædestinatus inuatur ad consequendam vitam æternam esse effectus prædestinationis, vt si improuise audiat concionē, qua audita emendationem vitæ procurat, quod funeri casu, aut morti repentinæ interfit, & inde occasione respicientiæ desumat. Cuius ratio fit quia Deus per prouidentiam supernaturalem perducentem infallibiliter in gloriam vitur causis naturalibus ad obtinendum finem illum, neque ferriem rerum inuertit, quando eodem modo obtinere ille finis, dum finitur agere suos motus illa naturalis rerum series. Et quia Deus etiam citra miraculum posset impedire illa dona, vt nolendo creare hominem, aut diuersimode applicando actiua

R.P.B. Albrete si n. 1. P. Tom. 1. l.

passiuis, vi cuius applicationis diuersa confurgeret complexio, & in doles, inde relinquunt locum meritis, & intercessioni Christi Domini. Quod idem debet dicere P. Valquez de casuali illo ingressu in templū, qui iuxta ipsū est effectus prædestinationis.

§. III.

Iterum confirmatur, & exponitur assertum.

23. Expressit nostram sententiam Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Christi c. 31. *Sicut nihil aiebat, subsistit, quod ille non fecerit, ita nihil pronunciat in salutem hominum, quod ille non æterne bonæ voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinauerit.* Cuius ratio est quia Deus dat dona propter omnem utilitatem quam videt in ipsis respectu recipientis. Sic Deus præbet homini auxilium efficacit, quia præuidetur efficacit, & ex ipſo dimanabit bona operatio, siue propter omnem utilitatem, quam videt in ipſo in ordine ad recte agendum, & obtinendam gloriam, quia sic Deus constituitur specialiter beneficus, & ex speciali Dei voluntate omnia cooperantur in bonum, qui secundum propositum vocati sunt sancti: Quod optime expendit Augustinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 9. iniquis: *Vsq; adeo profus omnia, vt etiam si qui eorum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum.* Hoc idem significant illa verba Christi Domini Math. 25. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi:* cum enim illa præparatio fuerit ab æterno consequenter est ante constitutionem mundi, sed præparata dicitur à mundi constitutione, quia mundi constitutio ordinata est à Deo in bonum electorum, ac proinde nihil confert in salutem electi quod ordineur à Deo efficaciter in talem salutem, & consequenter est effectus prædestinationis. Et vt August. inquit de Prædest. Sanct. c. 17. *In sua quæ falli, mutarique non potest præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est, nisi prædestinare, ac proinde omnia, quæ conducunt in salutem prædestinati, ita disponuntur à Deo, vt salutem proficiant. Ac rurſus in eodem cap. An forte nec ipsa dicuntur prædestinata: ergo nec dantur a Deo; aut ea se daturum esse nesciunt. Quod si dantur, & ea se daturum esse præsciunt, profecto prædestinavit: ergo à prædestinatione oritur, quidquid conducit ad infallibilem consecutionem gloriæ.*

24. Hoc ipsum confirmat illud Boëtij lib. 4. de Consolat. Philosophica prol. 6. *Deus qui ex alia prouidentia respicit, quid unicuique conueniat agnoscit, & quod conuenire nonis accommodat.* Eodem spectant verba S. Petri (quæ ad varias conclusiones stabilendas adducta sunt) lib. 1. Recognit. pag. 7. *Deus etiam ea quæ superflua videntur, aut contraria, in vnoquoque negotio, opportuno exitu, competentique dispensat, præcipue tamen erga eos, qui eum familiariter colunt.*

25. Ex dictis colligitur primo absque causa, aut occasione P. Alarcon. hic disp. 4. cap. 1. n. 2. & 8. pupugisse nostrum Ruizium, quasi non satis recesserit Ruizius à Semipelagianis: constat namq; quantum cælum distat à terra, distare placitum Montoya à sensu Semipelagianorum; quia non habebant Semipelagiani vnde probarent nos mereri iustificationem, quamuis substantia prædestinati, bona in doles, & opera moraliter bona solis naturæ viribus elicitæ sint effectus prædestinationis: Lariis namq; patet effectus prædestinationis, quæ iustificationis meritū, vt ipse Alarcon tenetur fieri:

fateri: quoniam ibi n. 3. affirmat locum natiuitatis, tempus, consuetudinem personarum, & occursum aliarum circumstantiarum esse effectus prædestinationis: cum igitur natiuitatis locus, & tempus, & similes circumstantiæ præcedant meritum iustificationis, non recte ex eo quod ea, quæ debentur iure creationis, sint effectus prædestinationis colligere licebit, non recte Ruizium satis procul à Semipelagianis, quia affirmat substantiam prædestinati, & bonam indolem esse effectus prædestinationis.

Secundo infertur contra eundem Alarcon posse opera elicita solis naturæ viribus esse effectus prædestinationis. Etenim fatetur ipse locum natiuitatis, tempus, consuetudinem personarum esse effectus prædestinationis; quia non procedunt ex solo occursum causarum naturalium iuxta debitum iure creationis, eo quod nasci hoc tempore, & in occursum harum circumstantiarum fidei, & religionis non est debitum iure creationis. Sed similiter quod homo operetur bene moraliter per vires arbitrij, quando ob alias circumstantias illa opera sunt vtilia in vitam æternam, non est debitum solo iure creationis; igitur nõ est cur illa opera non dicantur effectus prædestinationis. Expressitque Ruizius, quem ille author imperebat, agebat de bono opere naturali associato circumstantiis aliis, vt quia subministrat occasiones, & opportunitates gratiæ excitantis, ac remouet difficultates, quibus semotis facilius, & feruētius Deo vocati homo respondet, & quia impediuntur peccata, quæ efficerent, vt Deus denegaret specialem providentiam, & gratiam conducentem in vitam æternam. Neque possumus in hac re non criminari aduerſarium, dum ait naturalia bona, que nomen virtutis consequuntur, cum libertate careant, esse effectus prædestinationis, & id negat de bonis operibus moralibus factis per vires solius arbitrij.

Inferimus tertio ideo scopum non attigisse aduerſarios; quia non distinxere primarium motiun aduentus Christi ab aliis secundariis, vel à mediis, per quæ obtinendus est ille finis. Non venit Christus, vt homines essemus, quia Adamo non peccante Christus non veniret, & adhuc homines essent, quamuis, vt supra dixi corpora hominum diuersa forent, & ex intentione dandi gloriam illis animis rationalibus (qui antea fuerunt præfiniti cum his, vel illis corporibus vage) potuit eligi vt medium hoc numero corpus proueniens ab his parentibus: quia medio illo corpore dandum erat optimum temperamentum illi homini, bona indoles, & complexio, mediis quibus salutem consequeretur. Quare potius conueniens erat, quia finis mortis Christi fuit hominum salus, vt media etiam remota ad salutem darentur propter Christum. Sic etiam licet Christus non dicatur mortuus, vt homines polleant ingenio, aut eloquio niterent, sed vt saluarentur; tamen quia hæc sunt media, aut occasiones salutis, dantur propter Christum, & sunt effectus prædestinationis. Sic etiam bona temporalia sunt prædestinationis effectus, & non dicitur Christus mortuus vt haberemus bona temporalia. Cuius ratio est, quia cum dicitur Christus ad hoc mortuus, significatur finis, & motiun primarium, nempe vt iustificemur, seu à peccato liberemur, & æternam beatitudinem assequamur.

Quarto deducitur nõ omnino consequenter loquutum fuisse P. Vasquez, dum disp. 9. 3. cap. vltimo asseruit productionem alicuius hominis, vt S. Francisci de Paula fuisse ex Christi meritis, & aliunde negat talem productionem fuisse effectum prædestinationis eiusdem Sancti: etenim singulari Dei

providentia producebatur ille homo ex fine salutis & ideo parabatur ipsi bona indoles, ac proinde negare non licet illam productionem esse effectum prædestinationis. Ob id Alarcon l. c. negabat illam productionem quoad substantiam fuisse ex Christi meritis, & asseruit negari non posse illam productionem, & bonam indolem esse effectum prædestinationis, si semel admitatur esse ex Christi meritis. Hæc asseruit n. 5. & nihilominus n. 6. aiebat B. Virginis productionem, quamuis fuerit ex Christi meritis non fuisse effectum prædestinationis illius.

Inferimus quinto, licet animi rationales, qui defecto producuntur, exituri essent in rerum natura, quamuis Adamus non peccaret, & Verbum, non incarnaretur, tamen quia ante præuisionem peccati Adami vt absolute futuri, non erat prædefinita existentia illarum animarum independenter à meritis Christi, dari locum vt ipsarum productio fuerit propter merita Christi. Quemadmodum licet tu scires à te fore præstandum beneficium Paulo independenter à precibus Petri si tales preces deficeret, quia in tali casu libere amplectereris aliud motiuum, talis scientia minime esset impedimento, ne de facto propter Petri preces illud beneficium præstes.

Colligitur sexto auxilia supernaturalia, licet dentur propter bonam indolem, ingenium, circumstantias, seu casus occurrentes, valde tamen iuuari ad operandum bona indole, ingenio, educatione, & c. nam bona supernaturalia ita in nobis operantur, vt ipsa natura simul per eandem actionem cooperetur, & ipsa voluntas immediate efficit illam actionem, ac proinde in modo agendi quoad facilitatem, aut difficultatem se attemperant auxilia, & supernaturales habitus naturæ, siue virtuti naturali, & inde oritur vt non possimus sufficienter agnoscere an operemur supernaturali habitu, necne.

Septimo inferimus etiam vitalitatem quæ reperitur in actu supernaturali meritorio esse effectum prædestinationis, etiam provt ratione nostra differt à supernaturalitate. Est hæc illatio contra doctrinam P. Molinæ hic art. 5. disp. 1. memb. 10. vbi affirmat vitalitatem non esse effectum prædestinationis; quia vt sic nõ est supernaturalis. Cæterum ex dictis latis apparet nostra conclusio: nam si res in sua substantia omnino naturales, & operationes honestæ, quæ supernaturales non sunt, de facto sunt effectus prædestinationis; igitur quod illa formalitas sub illo conceptu non intelligatur supernaturalis non sufficit vt non sit effectus prædestinationis: siquidem necessaria est ad obtinendam gloriam, & à Deo ordinatur in hunc finem. Est etiam illa formalitatum distinctio ad rem præsentem nullius momenti: quia gloria cadit sub meritum nostri actus non solum, quia supernaturalis est, sed etiam quæ liber, quamuis ratio liberi nõ minus abstrahat à supernaturalitate, quam ratio vitalis. Nullaque est formalitas in illo actu bono, quæ à Deo non ordinetur in salutem prædestinati.

DISPUTATIO XXI. Sit ne permissio peccati effectus Prædestinationis.

PECCATVM, quamuis aliquando per accidens vtile sit ad consecutionem salutis, non est effectus prædestinationis, quia nõ amatur, neque ordinatur à Deo ad assecutionem gloriæ. Querimus igitur an saltè peccati permissio, quæ

26. 2. Illatio.

27. 3. Illatio.

28. 4. Illatio.

29. 5. Illatio.

30. 6. Illatio.

31. Illatio vltima.

à Deo amabilis, & vtilis ad salutem mediante humilitione, & pœnitentia, sit effectus prædestinationis. Dicitur autem permissio peccati diuina voluntas dandi auxilium quod per scientiam mediam videtur inefficax, & quo posito homo est peccaturus.

SECTIO I. Sententia negans.

1. Negatiua pars estis que probationes, & Ambroses.

PERMISSIONEM peccati non esse effectum prædestinationis docent P. Vasquez hic disp. 9. 3. cap. 2. Lessius lib. 1. 1. de Perfectionibus diuinis c. 6. Arrudal disp. 8. 2. c. 2. Herize tract. 3. disp. 30. agens de permissione quæ de facto contingit, & alij non pauci. Qui ducuntur primo quia talis permissio non est gratia, & beneficium, sed potius subtractio gratiæ: effectus autem prædestinationis debet esse beneficium iuxta definitionem toties repetitam: Prædestinatio est præparatio beneficiorum, & c. Hinc est vt omnis effectus prædestinationis detur nobis per Christum, quod non conuenit permissioibus peccatorum: Christus namque non est mortuus vt Deus permitteret nos peccare, sed vt à peccatis nos redimeret, & præternaret, & ideo Christus non meruit vt Deus permitteret nostra peccata.

2. Respondetur prima probationi.

Huic obiecto respondent aduersarij permissionem peccati quatenus ex Dei misericordia ordinatur ad gloriam infallibiliter obtinendam esse beneficium, & vt sic prouenire à Christi meritis, quia Christus mortuus est vt vitam æternam consequeremur, quam Deus intuitu meritorum Christi ita vt conferre per illa media æternam salutem illi homini. Retorqueturque per instantiam argumentum contra aduersarios, quia non differtur multa, quæ secundum se præcisè considerata non sunt bona homini, esse effectus prædestinationis propter vtilitates inde prouenientes: nam hominem citius mori, aut interesse morti amici, si secundum se præcisè considerentur, non sunt bona homini, sed si attendamus ad effectus, quæ postea sequuntur, & nihilominus etiam iuxta aduersarios hæc sunt effectus prædestinationis; quamuis non amentur propter se, sed propter alia, quæ inde sequuntur, vt medicinæ, & omnia media, quatenus talia sunt, non propter se, sed propter finem amantur.

3. Replia ad argumenti solutionem.

Instaurant nihilominus argumentum, & aiunt prædestinationem non solum esse præparationem beneficiorum vtrumque; sed præparationem beneficiorum gratiæ quoniam vt constat ex Augustino de Prædestinat. Sanct. cap. 10. inter prædestinationem, & gratiam hoc interest, quod prædestinatio est ipsa gratiæ præparatio; gratia vero ipsa donatio. At permissio peccati non est gratia absolute loquendo, ergo neque absolute est effectus prædestinationis. Nihilominus ex data responsione facile eliditur confirmatio; quoniam in definitione illa prædestinationis lata debet esse acceptio gratiæ: nam vt in præcedentibus disputationibus vidimus, plures occasiones non supernaturales secundum se inter effectus prædestinationis, & consequenter iuxta fundamentum propositum ab aduersariis inter dona gratiæ enumerari debent. Sunt effectus prædestinationis ingenium, iudicium; scientia, prudentia, vel ars, patria, parentes, nutritij, educatio, magistri, amici, aut inimici, noti, vel extranei, studia, munera, diuitiæ, vel paupertas, honor,

aut ignominia, concordia, vel lites, bellum, aut pax, aliaque similia. Harum rerum præcipua numerat inter effectus prædestinationis P. Vasquez disp. 9. 3. c. 5. §. his iactis, & aliis sequentibus, necnon Pater Molina in præsentis q. 2. 3. art. 2. disp. 3. §. Dicendum, quamuis hic author art. 3. §. aduertendum est, & art. 5. disp. 1. membr. 1. 3. §. Verum, videatur negare permissionem peccati esse effectum prædestinationis.

Responderi quoque posset negando consequentiam; quia licet permissio peccati non comprehendatur nomine gratiæ, potest esse effectus prædestinationis: licet enim prædestinatio sit præparatio beneficiorum gratiæ, quibus prædestinati certissime liberantur, etiam est præparatio aliorum, quæ eo sine amantur, vt præparentur beneficia gratiæ. Essentia porro effectus prædestinationis non consistit in eo, vt sit gratia absolute loquendo; sed in eo quod producat à Deo per efficacem voluntatem dandi gloriam huic homini, hoc autem absolute, & proprie conuenit rebus naturalibus, quamuis improprie cauent gratiam, & gloriam, quia ex vi præsentis decreti sola intentio efficax gloriæ sublatu quocumque alio fine non subordinato sufficeret vt res illa naturales producerentur.

Secundo argumentatur. Si permissio peccati esset, aut esse posset effectus prædestinationis possemus preces ad Deum fundere vt permitteret nobis peccare: quoniam licet Deum exorare pro obtinendis nobis illis, quæ re ipsa sunt effectus prædestinationis. At constat nos petere non posse illam permissionem: nam ex præscripto orationis Dominicæ tenemur oppositum postulare, nempe ne inducamur in tentationem, & vt liberemur à malo seu peccato; igitur permissio peccati non est prædestinationis effectus, quia quilibet effectus prædestinationis potest à prædestinato desiderari, præfertim cum hoc desiderium sit conforme diuinæ voluntati prædestinandi.

Dices non licere orare pro effectibus prædestinationis, qui obtineri nox possunt absque peccato. Sed contra est quia illa permissio, quatenus est bona prædestinato, & est effectus prædestinationis illius est obiectum honestum, & ideo Deus vult permissionem peccati ob aliquem finem bonum & honestum. Hoc alij confirmant; quia licitum est appetere aureolam Martyrij, quamuis hæc non sit obtinenda nisi interuentu peccati. Neque valet dicere Martyrium, aut aureolam solum peti per ordinem ad tolerantiam tormentorum abstrahendo ab actiua inflicitione ipsarum penarum, quoniam si amatur absolute ipsa aureola Martyrij, siue Martyrium ipsum, amatur aliquid quod absque peccato obtineri non potest.

Aliter respondet P. Montoya hic disp. 2. 3. sect. 2. n. 9. affirmans permissionem peccati comparatione voluntatis superioris, quæ non est peccatura, esse obiectum honestum, quia talis voluntas non tenetur toto sui affectus pondere fugere peccatum, quod non est ab ipsa committendum, sed duntaxat permittendum. At vero peccati permissio comparatione illius voluntatis, quæ peccatum est, non est obiectum honestum per se bonum, & honestum, quoniam talis voluntas tenetur totis suis viribus, & toto sui affectus pondere fugere, & odisse peccatum proprium, ideoque tenetur desiderare, & petere à Deo, vt nolit permittere tale peccatum: quia culpa respectu solius peccati est malum omnium maximum.

Fateor hominem habere specialem obligationem fugiendi propria pericula peccati (ex quo principio

4. Alia responsio.

5. Secundum fundamentum.

6. Affertur varia solutio.

7.

8.

iam olim parabam etiam ipse responsionem argu-
menti, quæ obligatio in Deo non est: tenetur enim
homo vitare periculum proximum peccati, & à for-
tiori id, ex quo omnino infallibiliter sequetur pec-
carum. Etenim qua ratione tenetur homo non eli-
cere pravam illam operationem, ita debet auertere
periculum proximum illius, & sicut peccatum
respectu peccantis est maximum malum, & ideo
tenetur ipsum fugere, ita & pericula proxima lap-
sus. Quare licet probabile, aut moraliter certum
videretur homini occasione peccati se futurum
cautiorem, & sanctiorem, deberet hanc orationem
fundere: *Et ne nos inducas intentionem.*

9. Non est suffi-
ciens hæc
responsio.

Adhuc tamen præfata responsio non videtur
sufficiens; quoniam si alia ratio non obstat, non
est cur si homo per revelationem sciret se com-
missurum postea peccatum gravissimum, si modo
non committat minus grave, non posset petere à
Deo permissionem minori; culpa ad vitandam
graviorem. Eaque propter si Deus intelligeretur
determinatus ad dandum auxilium. A. vel B. quor-
um utrumque erat inefficax, & concessio auxilio
A. homo gravius peccaret, iuste posset homo pe-
tere ut sibi daretur auxilium B.

10.

Alij aiunt nulli hominum licere petere permis-
sionem peccati proprij, aut alieni, quamvis Deus
possit velle permissionem peccati Petri v. gr. quia
supremus Dominus non alligatur legibus, quibus,
nos adstringimur. At non puto repugnare casum,
in quo quis licite petat permissionem alieni pec-
cati eo sensu quo Deus illam vult. Neque desunt
qui existiment ita David orare Plal. 68. cum aie-
bat: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.*
Vbi tenet Lorus postulare ut permitteret Deus
lapsum de peccato in peccatum. Addunt nonnulli
ex Modernis idem Ionare illa verba Plal. 108.
*Scruiatur fenerator omnem substantiam eius, & dvi-
piam alieni labores eius.* At hoc est petere ut Deus
det auxilium infallibiliter inefficax, & ideo ne-
gandum est posse hominem petere permissionem
peccati formaliter, quatenus permissio est, & in-
fallibiliter connectitur cum peccato: quia hoc esset
petere ut Deus singulari consilio legeret voca-
tiones incongruas, quod esse impossibile proba-
tum manet in præcedenti Controuersia.

11.

Fatebor tamen non repugnare casum in
quo petat homo permissionem peccati alieni,
si permissio in alio sensu sumatur: nam potest ac-
cipi pro denegatione auxilij robusti, necnon
diuinæ providentiæ specialis, qua Deus sin-
gulari consilio seligit vocationes congruas, qua
providentiæ denegata, intra mensuram illam
auxiliorum est moraliter impossibile ut homi-
ni, quasi forte scelici contingat auxilium effi-
cax, non quia intra latitudinem prædictæ mensu-
ræ auxiliorum, non inueniantur innumera effica-
cia, sed quia cuilibet efficaci correspondent intra
mensuram illam perplurima; imo & infinita in-
efficacia: & ideo, ut loc. cit. explicni est impossi-
bile moraliter, ut hic, & nunc detur homini auxi-
lium inefficax, nisi detur auxilium robustius, aut
singulari providentiæ selignantur auxilia congrua.
Si autem permissio peccati denotet voluntatem,
quæ infallibilitate metaphyfica conferat auxilium
inefficax, nulla ratione à Deo peti potest ipsa per-
missio peccati. Cuius ratio est, quia Deus nequit
ob illam petitionem moueri ad conferendum auxi-
lium inefficax: alioqui de industria illud seli-
geret, quod esse prorsus impossibile monstratum
est loc. cit.

12.

Iuxta hæc permissio peccati importat pro mate-

riali ipsam entitatem auxilij inefficacis, & pro for-
mali scientiam conditionatam, qua Deus videt il-
lud auxilium futurum inefficax si detur, & illo po-
sito hominem peccaturum. Vel potest permissio
peccati, tam pro formali, quam pro materiali con-
sistere in quadam Dei voluntate sic tendente:
*Quamvis videam hoc auxilium fore inefficax, si de-
tur, volo habere voluntatem, que determinet ad exi-
stentiam illius auxilij.* Hæc enim voluntas de se
connectitur infallibiliter cum peccato: quia peni-
tus peccatum esse, hominem non recte operari
cum illo auxilio: non tamen directe dirigitur, aut
mouetur directe à scientia illa conditionata; quia
eodem modo Deus præberet auxilium illud, quam-
uis videret esse efficacem, licet non retardetur ab illa
scientia, ne ipsum præbeat.

13. Probatur ul-
terius eadem
sententia.

Sit secunda & principalis difficultas. Permissio
peccati nequit à Deo amari ex fine dandi gloriam
illi homini, cuius peccatum permittitur, nisi talis
permissio ordinetur ad penitentiam. At hæc abso-
luta ordinatio permissio peccati ad peniten-
tiam est prorsus impossibilis, igitur non amatur à
Deo permissio peccati ex fine dandi gloriam ho-
mini, & consequenter non est effectus prædestina-
tionis. Maior probatur quoniam peccati permissio
solummodo conducit mediante penitentia ad bea-
titudinem hominum. Minor probatur quia si Deus
amaret permissionem peccati in ordine ad peni-
tentiam, teneretur velle non tantum permissio-
nem ipsam, sed ipsum peccatum, quia intendens
finem debet velle omnia sine quibus finis ipse
obtineri nequit, nisi mediâ illa, aut requisita ad
ad consecutionem finis intelligantur iam posita; ac
proinde Deus intendens penitentiam ante
præuium peccatum, ut absolute futurum, deberet
necessario amare ipsum peccatum, sine quo dari
nequit penitentia.

14. Difficili huius
obiectioni sit
satis.

Confirmant. Si Deus ante præuium peccatum
ut absolute futurum posset honeste intendere
hominis penitentiam, potuisset quoque ipse ho-
mo licite peccare, præsertim si per revelationem
nouisset prædictam intentionem Dei, quia non
potest esse mala electio, quæ præuia intentione
honestâ eligit medium omnino necessarium ad
consequutionem finis intenti, quando solum ha-
bet electio pro motu ipsam motuum intentionis
honestæ.

Hæc obiectio attingit præcipuam difficultatem
huius disputationis, quam suse in sequentibus se-
ctionibus examinab. Interim aduerto nonnul-
los ex externis, & domesticis respondiisse opus nō
esse ut qui vult efficaciter aliquem finem velit
omnia ea quæ non intelliguntur posita, & desi-
derantur ad obtentionem illius finis, sed sufficere
si re ipsa ponantur ea quibus positus finis obtine-
bitur, siue ponantur per permissionem, siue per
voluntatem directe terminatam ad illa obiecta.
At hoc ipso quod Deus permittat peccatum præ-
supposita ille intentione efficaci penitentia, in-
fallibiliter obtinebitur finis; ergo ex vi illius in-
tentionis necessaria non est voluntas directe ter-
minata ad ipsum peccatum. Hanc responsionem
examinabimus postea.

15.

Insurgit adhuc, quia non est prudentis medi-
ci permittere morbum, ut sanetur: igitur Deus
non permittit peccatum, ut ipsum per peniten-
tiam deleat & hominem sanet. Hæc tamen obie-
ctio leuis est momenti, quin potius potest in con-
trarium paritas retorqueri: nam quandoque medi-
cus vulnerat tibiam claudicantem, aut vulnera-
ri sinit, ut perfectius illam sanet, & aliis modis
homi-

hominem cruciari permittit, ut perfectam sanita-
tem restituat. Sanat igitur Deus hominem clau-
dam permittendo, inflectionem vulneris, ut ho-
mo perfectius ambulet, & permittit ut in culpam
cadat, non quidem præcise ut illam culpam habi-
tualem deleat, sed ut deinceps pauciora, aut nulla
peccata grauia illius generis committantur. Ita cœ-
lestis medicus sæpe sanat animas à superbia, vel
ignauia.

16. Proponitur
aliud argu-
mentum.

Postremo solet opponi: Peccatum est maius
malum, quam penitentia bonum; ergo Deus non
permittit peccatum ex affectu penitentia; quon-
iam non est prudentis prouisoris permittere ma-
iora mala, ut inde eueniant minora bona. Antece-
dens probatur, quia innocentia habet maiorem
rationem boni, quam penitentia; igitur non per-
mittitur peccatum, per quod amittitur innocentia
propter finem penitentia; quoniam id propter
quod permittitur aliud, debet esse maius bonum,
quam malum id, quod permittitur, alioqui permit-
teret Deus maius malum propter exitentiam mi-
noris boni.

17. Responso ad
argumentum.

Huic obiectio responderi solet peccatum ha-
bere plus mali secundum se, & respectu pec-
cantis, quam penitentia habet boni: lectus vero
relatiue ad Vniuersum, alioqui Deus non permit-
teret peccata. Ratio est quia ex ipsa permissione
peccatorum mirabilis affurgit Vniuersi pulchritudo,
ut postea dicam. Alij vero aiunt permitti peccatum
propter penitentiam immediate, & mediate pro-
pter beatitudinem. Sed hæc responsio sustinenda
non est; quia maius malum est Deo offendere,
quam bonum ipso perfrui per visionem beatam.

SECTIO II.

Opposita sententia fundamenta trahuntur
in examen.

Sententia af-
firmatiua, &
eius funda-
menta exa-
minantur.

1. Permissio peccati esse effectum prædestina-
tionis docent P. Soarius lib. 3. cap. 8. Granados
tract. 6. disp. 5. num. 7. Tannerus disp. 3. quest. &
dub. 3. Pelantius disp. 4. Bannez, & Zumel. 1. part.
q. 23. art. 2. & alij communiter. Mouentur quia
ex Sacris literis, & Patribus habetur Deū sæpe in
bonum alicuius permittere ut homo labatur. Con-
geruntque varia Augustini testimonia ut lib. 14.
de Ciuit. Dei cap. 13. *Audeo dicere superbis vtile
esse cadere in aliquod apertum manifestumque pecca-
tum, unde sibi displiceant.* Et lib. de natura & Gra-
tia cap. 28. *Deserit aliquantulum Deum, unde super-
bis, ut scias non tuum sed eius esse, & discas superbus
non esse.* Neque negare licet permissum fuisse pec-
catum S. Petri ob magnum bonum inde obuenu-
rum.

2.

Tamen hoc fundamentum nimium probare vi-
detur, quia inde fieret permissionem peccati ama-
ri à Deo propter finem penitentia; aut humili-
ationem quæ esse non possit absque peccato. Quare
displicet Soarius dum prædictam sententiam limi-
tat, ut solum ex simplici affectu humilitatis, & qui-
dem talis, quæ nequeat esse absque peccato, oria-
tur ipsa permissio peccati, adhibetque hanc limi-
tationem ne Deus dicatur amare peccatum. Con-
tra quem insurgit difficultas, quia si sermo fiat de
humiliatione de peccato commisso, cum talis
actus respiciens pro fine illam humiliationem res-
piciat finem, qui absque peccato existere nequit,
dicendum est Deum, dum illum finem intende-

ret, non minus debere amare peccatum, quam si
intenderet penitentiam. Si autem sit humilitas
alterius rationis, & independens à peccato, oportet
explicare qua ratione permittatur peccatum ad
illum finem, & eligatur illud auxilium ad conse-
cutionem talis finis.

3. Respondetur

deinde argumento solum probari permissionem peccati oriri directe, vel indirecte
à complacentia in bonis, quæ confluent, si per-
mittatur, quatenus non impeditur peccatum, quod
impediretur à Deo, siue non permitteretur, si oc-
casione peccati bona illa non essent obuenerunt:
hoc enim non est amare peccatum; sed minus
retardari ab illo impediendo. Sic complacentia
quam Petrus v. gr. habet in existentia filij primo
geniti, præstat ut minus impediatur mortem alterius
Filij, quem mittit inire prælium valde periculo-
sum, non missurus illum ut bellum committeret,
nisi primogenitus existeret. Hæc quæ postea ple-
nius declaranda sunt colligantur ex Augustino
locis cit. & lib. de natura, & Gratia cap. 24. & 25.
necnon lib. de Corrept. & Grat. cap. 10. ibi: *Sal-
luberrime consuemur Deum Dominumque rerum om-
nium, qui creauit omnia bona valde, & mala ex bonis
exoritura præciscit, & scit magis ad suam omni-
potentissimam bonitatem pertinere etiam de malis bene-
facere, quam mala esse non sinere: sic ordinasse Ange-
lorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet
quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gra-
tia beneficium.* Solum ergo contendit à Deo non
fore peccata nisi præuideret quid bo-
ni facturus esset Deus ipse occasione peccati, quia
complacentia in illo bono efficit ne impediatur
culpa, quæ alioqui impediretur. Ideo lib. 2.2. de
Ciuit. Dei cap. 1. notat Deum creasse Adamum
simul præ quid boni de malo eius esset facturus, & ni-
hilominus plures ex illis qui prædicto argumento
muniuntur, non concedunt permissionem peccati
Adæ fuisse effectum prædestinationis eiusdem
Adami.

fundamento.
Augustinus.

4. Argumentum.

Secundo arguunt. Permissio peccati potest
oriri ab intentione efficaci gloriæ, quin ametur ex
intentione penitentia; ergo potest esse prædesti-
nationis effectus. Antecedens probatur, quia po-
test dare auxilium, quod re ipsa est inefficax ex
intentione ut homo non peccet, sed recte opere-
tur cum illo, & pariter ex intentione efficaci peni-
tentia; sub conditione quod homo peccet: quia
in hac intentione conditionata penitentia; nullum
apparet inconueniens. Quapropter sic potest præ-
definiri perseverantia finalis in gratia, quia illa
voluntas vult ut homo recte operetur, & sic in-
fallibiliter salutem consequatur, vel infallibiliter
postea peniteat, & gloriam obtineat, si modo pec-
cauerit.

5.

Hanc voluntatem multis retro annis meis audi-
toribus proposui, & non semel in publicis con-
certationibus propugnati, eamque Recentiores
nonnulli, postea sunt amplexati, quamvis non ex-
plicent, qua ratione Deus ex intentione efficaci
gloriæ conferat auxilium inefficax, ut obtineat
finem efficaciter intentum: quoniam hoc esse vi-
detur quasi tentando incedere, & cum ignorantia
euentus futuri. Quæ eadem obiectio refutanda
videtur altera pars: quoniam si Deus intendit effi-
caciter penitentiam sub conditione quod homo
ille antea peccet posito illo auxilio, supponitur ita
conditionate tendere, quia non præcise pro illo
signo inefficacitatem illius auxilij: quia omnis vo-
luntas conditionata prudens requirit ut pro priori
præciscindatur à positione conditionis, vel à caren-
tia

talis positionis ut dictum est in tract. de Voluntate Dei. Huic obiectioni respondebimus postea, constatque solutio ex dictis in secunda controuersia, in qua late examinaui illa signa præcipientis.

6. Tertio argumentantur. Non repugnat Deum ante præuisum peccatum ut absolute futurum vellem permissionem illius ex fine penitentiae; ergo non est cur peccati permissio sit excludenda ab effectibus diuinæ prædestinationis, & minime numeranda inter ipsos. Antecedens probant: quia ut possit penitentia præfieri abique præfinitione peccati, sufficit ut peccatum sit præuisum futurum vi libertatis creatæ. Quod autem illud non sit præuisum ut futurum scientia absoluta, sed solum conditionata, nil refert quia etiam per scientiam conditionatam infallibiliter supponitur vi libertatis creatæ si ponatur ille actus primus libertatis.

7. Neque ex eo quod Deus, anticipet remedium illud penitentiae, antequam præuideat peccatum ut absolute futurum plus influit in actum prauum, quam si remedium illud non anticipasset; quoniam ex tali anticipatione remedij solum fit dare necessitatem permittendi peccatum iam præuisum futurum vi libertatis creatæ: hoc autem minime facit ut Deus per tale decretum magis in peccatum influat, quam influeret, si haberet ex fine alio decretum permittendi peccatum, & non ex fine præparandi illi remedium: nam ex quocumque sine Deus statuat constituere hominem illum sub illis circumstantiis, in quibus scientia conditionali præuidit Deus hominem illum peccaturum, eadem necessitate (quæ solum est consequens) sequetur illud peccatum. Neque dubium quin possit Deus constituere hominem in illis circumstantiis, sub quibus videtur peccaturus, abique eo quod peccatum velit, ac proinde poterit in remedium peccati prædefinire penitentiam.

8. Sed neque hi explicant (ut omitamus difficultates alias, quas postea abunde discutiemus) qua ratione Deus ante præuisum peccatum ut absolute futurum possit intendere penitentiam, quin de industria seligat auxilium inefficax, quod non daret, si præuideret fore efficacem. Neque mihi probabile est quod pronunciat noster Amicus hic disput. 15. sect. 5. num. 167. nempe Deum prius statuisse constituere hominem in iis circumstantiis, in quibus illum præuidit peccaturum, & deinde præuidisse scientia conditionata hominem sub illa conditione peccaturum, & postea prædefinisse remedium ipsum peccati. Non, inquam, hoc est verisimile, non solum, quia scientia conditionalis nostrorum actuum liberorum præcedit omnem actum liberum Dei, sed quia posito decreto constituendi hominem sub illis circumstantiis illa scientia non erit conditionalis, sed absoluta; quia præuidetur conditio ipsa iam posita.

9. At nihilominus P. Arriaga disput. 83. sect. 4. num. 32. Idem argumentum fieri in decreto efficaci terminato ad penitentiam, quamuis præuideatur peccatum ut absolute futurum: quoniam absolute amatur penitentia, & non amatur præteritio peccati, quamuis sit essentialiter requisita ad penitentiam: igitur non omnis qui rem aliquam efficaciter amat, debet amare omnia, quæ ad existentiam talis rei essentialiter requiruntur. Neque valet, inquit, si dixeris, quando post præuisum peccatum amatur penitentia, potius odio haberi peccatum, quia amatur destructio præxi-

stentis peccati; quando ante præscientiam peccati ut absolute futuri amatur absolute penitentia, potius amari existentiam peccati, quia ille amor tendit ad ponendum, quod non præsupponitur positum, & requiritur ad existentiam finis. Non inquam, opponit ipse, hæc responsio prodest, quia etiam in hoc postremo casu vidit Deus per scientiam mediam illud peccatum infallibiliter futurum fidetur tale auxilium, & pariter nouit necessarium non esse ad existentiam peccati aliam voluntatem Dei præter permissuam; quia voluntas finis non includit in se voluntates mediorum, nisi solummodo illas, quæ per se requiruntur ad existentiam finis.

9. Existimo nullam esse paritatem ab amore penitentiae, qui præsupponit præscientiam peccati ut absolute futuri, ad anorem penitentiae ante præuisionem peccati ut futuri absolute: quoniam intentio quæ præuidet aliqua media iam posita potest non esse absoluta respectu illorum mediorum, & modificata respectu finis, quatenus amor fertur in finem ex suppositione illorum mediorum ut præexistentium, qui amor non tendit affectiue in suppositionem, sicut amor conditionatus non amat, neque tenetur inducere existentiam conditionis. At absolute amor finis non præsupponens existentiam alicuius prærequisiti ad consecutionem necessario amat illud requisitum, vel infert amorem illius, ut postea probabo.

10. Quarto mouentur alij, & confirmant præcedens argumentum: omnia opera supernaturalia iustorum sunt à Deo efficaciter prædefinita antecedenter: At interea in pluribus prædestinatis includitur penitentia de mortalibus; igitur ante præuisum peccatum prædefinitur penitentia, & consequenter non est cur permissio peccati non sit effectus prædestinationis. Maiorem probant quia talis efficax prædefinitio pertinet ad perfectissimam prouidentiam: quoniam propter eandem causam perfectissimæ prouidentiae est à Deo prædefinita cuiuslibet peccati permissio. Confirmant, quia nullum peccatum Deus permittit nisi propter aliquod maius bonum ex eo colligendum. Quod probari potest ex Basilio homil. 9. Quod Deus non sit author malorum. Vbi ostendit Deum permittere peccata aliorum ad utilitatem suorum electorum, quia ex ipsis alienis peccatis colligunt electi plurimas utilitates, quas Deus intendit. Quemadmodum medicus, vititur vipera veneno ad saluandam medicamentorum preparationem. Idem habet in Psal. 28. ad illa verba: Vox Domini preparantis cernos. Aiunt hi pro sua sententia non posse stare Soarium dum pronunciat antecedenter fuisse à Deo efficaciter prædefinita omnia merita prædestinati, quia interea in omnibus fere prædestinatis enumeranda est penitentia de mortalibus. In eandem sententiam aiunt vel inuitum consensisse P. Molinam 1. part. q. 27. disp. 1. art. 5. disp. 1. memb. 8. dum vnico actu efficaci totum hunc ordinem præfinitum fuisse putauit.

11. Respondetur facile prædefinitionem efficacem penitentiae ante præuisum peccatum ut absolute futurum non pertinere ad perfectissimam Dei prouidentiam, quia (ut contendunt sectatores oppositæ sententiae) teneretur Deus velle peccatum. Quæ ratione non permittat Deus peccatum nisi propter maius vniuersi bonum, explicui non semel, & adhuc in hac disputat. declarabitur infra. Quæ proferunt ex Soario non videntur ad rem, quia non probant Deum prædefinire penitentiam ante præuisum peccatum ut absolute futurum quia

quia satis est si post præuisum peccatum prædefiniatur penitentiam cauendo efficaciter existentiam penitentiae ex vi voluntatis efficaci eiusdem penitentiae. Neque P. Molina admittit illud decretum indiuisibile virtualiter prædefiniens absolute, & efficaciter omnem seriem rerum huius vniuersi; sed ad summam per illud decretum primum prædefinitur penitentiam sub conditione peccati; quoniam (ut in prima Controuers. monstraui) expresse admittit ibi articulo 3. voluntates alias immediate executiuas mediorum liberorum, aut finis.

13. Hæc sunt quæ afferri solent pro vtraque sententia, & apud omnes certum esse velim Deum permittere peccata propter medicinam superbiæ, sine propter sanitatem humilitatis, ac propriam diffidentiam. Hoc enim expresse docent Damascenus 2. fidei capit. 29. Permittitur, inquit, quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris affectus: verbi causa: quis est elatus in virtutibus, & recte factis suis; hunc sinit Deus in adulteriorum prolabi, vi per casum, in cognitionem propriae infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino. Haud aliter Irinæus lib. 4. aduersus hæreses c. 74. prope finem affirmat Deum permittere peccata nostra ut erudiamur, & emendemur: Deo, scribit, magnanimitatem præstante in apostasia hominis, homine autem erudito per eam, quemadmodum & Propheta ait: emendabit te abcessio tua; præfinito Deo omnia ad hominis perfectionem, vi & bonitas ostendatur, & iniustitia perficiatur. Non dixit Deum præfinitisse humiliationem, seu perfectionem, sed præfinitisse circumstantias in quibus homo præuidebatur peccaturus ad ipsius hominis humiliationem seu perfectionem.

SECTIO III.

Nequit permissio peccati esse effectus prædestinationis ex præintenta efficaciter penitentia ante præuisum peccatum.

1. V Num ex potissimis fundamentis negandi Deo efficacem intentionem penitentiae ante præuisionem peccati sumitur ex repugnantia illius affectus cum alio, per quem Deus serio persuadet nefari peccatum, quod argumentum, licet non sit efficacem, ut proponitur à bene multis omnino reicientibus quamlibet voluntatem in Deo de se infallibiliter connexam cum peccato ante præuisionem peccati ut absolute futuri (quod nobis maxime displicet) tamen aliunde id nos reddemus firmissimum multiplici confirmatione, variisque exemplis. Hoc probatur primo, quoniam voluntas illa, per quam Deus applicat media ex sincera voluntate nostræ bonæ operationis, & ut homo non peccet, intenderet frustrationem diuinæ voluntatis efficaciæ erga penitentiam; siquidem vellet carentiam peccati, & ad hoc applicaret media: At impossibile est Deum intendere frustrationem suæ voluntatis efficaciæ, & applicare media in ordine ad finem, quo obtento sequeretur frustratio suæ voluntatis efficaciæ, ergo impossibile est Deum etiam voluntate inefficaci penitentia applicare media ex fine penitentiae ante præuisum ut absolute futurum. Manifestumque est defectum peccati in tali casu fore frustrationem illius intentionis efficaciæ penitentiae.

2. Confirmatur. Quælibet efficax intentio frustra-

tur, dum redditur impossibilis executio obiecti intenti: Atqui per carentiam peccati redditur impossibilis vera penitentia de tali peccato ut commisso, quæ penitentia est, ut supponimus, obiectum præintendum; igitur voluntas, quæ præsupposita intentione efficaci penitentiae applicaret media ut homo non peccaret, intenderet frustrationem illius intentionis efficaciæ, & ad id media applicaret. Hoc argumentum ita alij proponunt, si Deus ante præscientiam peccati ut absolute futuri velit efficaciter existentiam penitentiae, nequit postea displicere in existentia peccati; qui enim efficaciter vult finem nequit displicere in positione alicuius omnino requisiti ad consequendum finem; siquidem natura actus efficaciæ circa finem mouet ad ponendum requisitum, & ad gaudium de positione eiusdem prærequisiti. Quod rursus ita declarat: Qui efficaciter amat finem aliquem, nequit serio prohibere ne ponatur aliquid omnino prærequisitum ad existentiam talis finis; igitur si Deus efficaciter amaret penitentiam ante præscientiam peccati ut futuri, non posset serio prohibere peccatum, & minari penam illud committenti.

2. Respondet Arriaga hoc argumentum esse leue propter principium cui inædificatur; quia supponit stare non posse cum amore efficaci obiecti inefficacem complacentiam circa idem, quod procul distat à vero: nam mercatori displicet profectio mercium in mare, quam nihilominus amat efficaciter, igitur nisi aliunde obtaret, posset Deus in ipsa penitentia efficaciter amata habere displicentiam inefficacem; ac proinde potest à fortiori habere inefficacem displicentiam in peccato, quod nulla ratione amat. Rationem offert, quoniam amor ille efficax penitentiae, quamuis efficax sit, non est vndequeque voluntarius, quia Deus, quantum ex se est vellet, ut hic, & nunc non esset penitentia necessaria illi homini: tamen quia videt illum ita esse dispositum ut nisi confundatur, & humilietur interueniente penitentia de aliquo peccato minori, non sit vitaturus plura alia grauiora, ad euitandum maius malum decernit penitentiam, quam videt vtilem ad humiliationem. Quod si amor efficax obiecti dat locum displicentiæ circa idem obiectum, vel amor inefficaci circa contrarium obiectum, non erit cur præsupposito amore efficaci penitentiae non possit Deus prohibere peccatum, in quo maxime displicet.

3. At hæc responsio nulla est, si proponatur obiectio sub terminis supra à nobis positis: non enim agimus de qualibet volitione inefficaci tendenti in obiectum oppositum, sed de volitione aliquatenus efficaci, quatenus efficaciter applicat media ad consecutionem finis oppositi: qui enim efficaciter amat proicere merces in mare ut vitam seruet incolumen, nequit applicare efficaciter media eo fine ut impediatur profectio ipsa mercium in mare, neque potest animo sincero persuadere seruo ut impediatur ipsa talem profectionem, aut illi præcipere ut apponat impedimentum profectioni, ut cuiuslibet attendenti manifestum fiet; quia illa suasio sincera tenderet ut applicarentur media quæ impedirent efficaciam alterius voluntatis, & ipsa suasio, & præceptum esset quædam applicatio medij ad frustrandam præcedentem voluntatem efficacem. Consequenter nequit quis serio præbere consilium ne ponatur mediū requisitum ad consecutionem finis, quem efficaciter intendit.

Cum

1. Argumentum.

Damasc.

2. Responsio P. Arriaga.

4. Argumentum & præcedentis confirmatio.

Probatur 1. assertum.

Confirmatur.

5. Cum igitur Deus consulat, præcipiatque, ne fiat peccatum requisitum omnino ad illam pœnitentiam, necessario cogimur fateri Deum non intendere efficaciter talem pœnitentiam. Nemoque hominum sincere persuaderet alteri ne faceret opus aliquod, si supponat tunc persuadere eidem homini ut faceret opus illud; quia hoc est applicare media ad obtinendos simul fines omnino oppositos: Igitur à fortiori nequit homo simul efficaciter velle unum finem, & persuadere serio ne ponantur media requisita ad finem, aut applicare media ad obtentionem finis omnino oppositi. Quis dubitet non posse Petrum verbi gratia, facere hunc affectum efficacem: *Volo ut Petrus faciat hoc opus, & simul volo sincere petere ab ipso ne illud faciat*: hoc enim esset petere ut frustraretur efficax intentio ipsius hominis petentis. Igitur nequit Deus efficaciter intendere pœnitentiam ante præiudicium peccatum, & simul petere ab homine ne peccet; quia per eundem actum ita tenderet pœnitentiam, & vellet petere ab homine ne peccaret illique præciperet ut poneret carentiam peccati, peteret Deus ut frustraretur illa diuina intentio efficax pœnitentiæ.

6. Quare si Deus pro priori signo præfinitur efficaciter pœnitentiam ante præscientiam peccati futuri, & in sequenti signo vellet suadere homini ne committeret illud peccatum, & vellet applicare media ne existeret pœnitentia, vel ne existeret culpa requisita ad pœnitentiam, non posset non retractare saltem virtualiter in sententia aduersariorum priorem actum efficacem terminatum ad pœnitentiam. Ideoque Deus non posset velle in illo casu ne existeret peccatum eo fine, seu motu ductus ne existeret pœnitentia, sed actus incompossibilis cum illa pœnitentia, ac poinde nullo modo posset post intentionem illam efficacem pœnitentiæ velle applicare media eo fine ut non existeret peccatum, sicut non potest efficaciter velle pœnitentiam, & pariter applicare media sincero desiderio ne detur ipsa pœnitentia, quæ paritas satis probat intentum, quoniam ex defectu peccati non minus sequitur frustratio illius intentionis, quam ex defectu pœnitentiæ. nã prior defectus secum affert infallibiliter secundum. Antecedens cui innititur cõsecutio paritatis videtur certissimum, quis enim existimet posse hominem efficaciter intendere finem, & per eundem actum, vel per alium concomitanter se habentem applicare media ne obtineatur ille finis, sed alter omnino contrarius: hoc enim esset applicare media per diuersos actus ad obtinenda duo contradictoria, quod non minus implicat, quam sincere applicare media ad consecutionem alicuius impossibilis: siquidem antecedenter ad talem applicationem mediorum præiudicaretur impossibilitas consequendi duo contradictoria, ac proinde sicut repugnat ut per vnicum actum quis applicet media ad consecutionem rei impossibilis, ita implicat ut per duos actus concomitanter se habentes applicentur media ad consecutionem duorum finium incompossibilium, non minus quam si per vnicum actum applicarentur illa media ad positionem vtriusque contradictorij: alioqui etiam homo verbi gratia mercator dum iactatur nauis, quamuis haberet voluntatem efficacem proiciendi merces in mare, ne periclitaretur vita simul, applicaret media, & re ipsa causaret illa ne merces in mare proicerentur.

7. In Deo etiam specialis est ratio, quoniam non videtur optimi legislatoris seu prouisoris, inten-

dere efficaciter finem, & prohibere subditis ap-
 positionem requisiti ad consecutionem finis præ-
 intenti. Sed Deus est optimus legislator & prouisor, igitur non ita intendit efficaciter pœnitentiam ante præscientiam peccati ut absolute futuri, & pro signo sequenti prohibet peccatum, & suadet ne fiat ille actus omnino requisitus ad consecutionem finis præintenti. Potest quidem esse prudentis medici intendere efficaciter medicinam ante morbum, & permittere morbum, non præcisè ut sanet morbum illum, sed ut præseruet à grauioribus morbis; prudenter namque admittitur minor morbus, ut impediatur alter nimis grauis: At intendere finem efficaciter, & aliunde prohibere positionem requisiti ad consequendum finem nequit esse prudentis legislatoris, & prouisoris, neque suadere ne ponatur medium requisitum ad obtinendum finem, quem efficaciter intendit.

8. Aliter explico robur præcipui argumenti. Has propositiones, quasi prima principia libet proponere: *Electio orta ab aliqua intentione nequit per se, & intrinsece tendere in finem oppositum, neque medium ortum ab electione potest tendere magis in finem oppositum fini intentionis.* Ergo ex intentione pœnitentiæ nequit Deus eligere media ex affectu consequendi id, per quod fit impossibilis pœnitentia. Ideo namque ex illa efficaci intentione pœnitentiæ nequit oriri auxilium efficax, quo videtur peccatum, quia tale auxilium non posset existere absque frustratione illius intentionis: ergo etiam ex efficaci illa intentione pœnitentiæ nequit dimanare voluntas electiua, quæ tendat in finem oppositum fini intentionis.

9. Quod rursus sub aliis terminis declaratur. Deus plus amat carentiam peccati, quam pœnitentiam; ergo non intendit efficaciter pœnitentiam nisi ex suppositione peccati ut absolute futuri. Antecedens probatur; nam qui media applicat ad consequendum finem plus amat finem, quam carentiam existentiam illius finis, aut existentiam finis oppositi: nemo enim vere conatur in finem aliquem nisi plus appetitiue, diligat finem illum; ergo si Deus præsupposita intentione illa efficaci pœnitentiæ ante præiudicium peccatum ut absolute futurum amaret efficaciter pœnitentiam ex vna parte, plus amaret pœnitentiam, quam carentiam peccati, & aliunde plus amaret carentiam peccati, quam ipsam pœnitentiam: nam qui efficaciter amat finem, plus amat existentiam ipsius finis, quam carentiam alicuius requisiti ad existentiam finis, ut videtur per se notum, & aliunde qui applicat media ad consequendum finem contrarium, siue contradietorium, plus amat finem illum contrarium, siue contradietorium: Sed Deus præsupposita illa efficaci intentione pœnitentiæ applicat media ne sequatur peccatum: ergo etiam facta illa suppositione plus amat carentiam peccati quam pœnitentiam.

10. Eaque propter neque inefficax intentio pœnitentiæ mouet ad applicanda media in consecutionem illius finis: nam intentio sincere applicans media ad consequendum finem aliquem, non prohibet sincere existentiam alicuius requisiti ad consecutionem finis, nec media applicat in finem oppositum. Omniaque argumenta, quæ contra intentionem efficacem pœnitentiæ ante præiudicium peccatum ut absolute futurum fieri possunt, retorqueri possunt contra inefficacem affectum erga illam; sicut enim se habet intentio efficax ad electionem efficacem, ita inefficax in-
 8. *Explicatur alter vis argumenti.*
 9. *Declaratur vterius.*

11. tio ad inefficacem electionem, ut magis explicabitur postea.

Hæc argumenta, si bene perpendantur, suadebunt non stare in Deo cum volitione sincere applicante media ne fiat peccatum, intentionem illam efficacem pœnitentiæ ante præiudicium peccatum, ut absolute futurum, quamuis dicatur pro signo illo volitionis tendentis in carentiam peccati, suadentis ne committatur, illudque prohibentis, præcindi ab intentione pœnitentiæ: nam adhuc voluntas applicans media ex fine bonæ operationis, & carentiæ peccati tenderet frustrationem illius intentionis, quatenus tenderet id cuius consecutio esset frustratio prioris intentionis, & applicaret media ad consequendum id, per quod fieret impossibilis affectio finis intenti à Deo, quod à Diuina voluntate est relegandum, quia plurimis titulis imperfectionem includit. Sequela probatur quoniam ex vi illius intentionis debet existere electio ordinans media ad finem, quin pro tunc præcinderetur à tali intentione, ac proinde procedunt argumenta, quæ nuper apposiui contra communem sententiam, quæ nihil curat de illa præcissione. Et quamuis admitteretur illa præcisio, ita ut electio præcinderetur de facto ab illa intentione, adhuc procederent argumenta adducta; quia nemo prudenter intendit efficaciter finem aliquem præcians se habiturum voluntatem, quæ per se directe intendat carentiam alicuius prærequisiti ad existentiam illius finis, & se prohibitorum existentiam medij necessarii ad consequendum finem. Ad quid enim intenditur finis, si præiudicatur sincere suadendum esse ne ponatur finis illè, siue ne existat medium requisitum ad consecutionem illius finis. Videt Deus se consiliis, terroribus, præceptis obligantibus in conscientia, & pœnam committantibus, curaturum ne fiat peccatum, & consequenter ne existat pœnitentia, igitur imprudenter antecedenter vellet efficaciter pœnitentiam.

13. Consequenter quoque præiudicaret Deus, si intendere efficaciter pœnitentiam Petri v. g. ante præiudicium peccatum ipsius Petri, postea pro alio signo se habiturum voluntatem quæ eo tenderet ut nunquam præ-existisset illa voluntas efficax pœnitentiæ, vel ut frustraretur voluntas illa; quia tenderet voluntas sequens ut peccatum non existeret, & applicaret media ut existeret carentia peccati, quæ posita deberet non existisse voluntas illa efficax pœnitentiæ, vel omnino frustraretur.

14. Illud quoque aduertere sit, nempe debere admitti in opposita sententia, Deum applicare media ex fine boni operis, & carentiæ peccati etiam pro signo, in quo non præcinderetur ab illa intentione efficaci pœnitentiæ. Etenim cum intelligitur volitio Dei executiua gratiæ diuinæ auxiliantis, nempe illustrationis intellectus, & affectionis voluntatis, non præcinderetur ab illa intentione efficaci pœnitentiæ mouente immediate ad hanc electionem: quoties enim datur vera electio, non præcinderetur ab intentione finis, ut patet: Atqui illustratio illa intellectus, & affectio voluntatis datur à Deo ex fine salutis nostræ, ut bene operemur, & non peccemus: ideo namque Deus vult ut appareat quod lætatur, & delectet quod non delectabat, ut sic bene operemur, conuertamur ad ipsum, semperque de facto præstat auxilium ex fine nostri boni operis.

15. Hæc omnia sufficienter ostendunt in eo defectum se aduersarios, quia non considerant voluntatem
 10. *Animaduersio.*

tem applicantem media in ordine ad finem, & re ipsa causantem media sufficientia, licet possit non esse efficax respectu finis, non esse omnino inefficacem; quoniam efficaciter applicat media in ordine ad finem, quæ efficacitas etiam pugnat cum efficaci intentione finis oppositi. Fatemur ergo libenter cum aduersariis, quamuis voluntates efficaces erga fines oppositos non possint coexistere simul in eadem voluntate, posse voluntatem finis coniungi cum aliqua complacentia, seu velleitate erga finem oppositum: attamen voluntas applicans sincere media ad finem (quæ media est inter illam velleitatem, & voluntatem efficacem finis) etiam pugnat cum voluntate efficaci finis oppositi. Sic etiam potest inefficax velleitas, seu complacentia tendere in aliquod impossibile; non tamen possunt applicari media ad proprie causandum aliquod impossibile. Est ergo manifesta differentia inter nudam complacentiam, & voluntatem causariam mediorum in ordine ad finem, quia nemo potest applicare media ad consequendum finem, quem iudicat impossibilem, licet possit habere inefficacem complacentiam, seu velleitatem in ordine ad impossibilia.

16. Propter eandem rationem [ut communiter docent Theologi] qui certo sciret suam futuram reprobationem non posset applicare media ex fine salutis consequendæ, licet posset habere complacentiam aliquam erga consecutionem salutis. Atqui ex suppositione illius intentionis efficaci pœnitentiæ est omnino certum hominem peccaturum; ergo Deus non posset applicare media eo fine ut homo non peccaret. Sic etiam licet medium aliquod deseruire possit ad consequendos fines aliquos impossibiles, nequit tale medium applicari ad consequendos illos fines oppositos, & omnino impossibiles, quamuis complacentia aliqua simplex versari possit erga consecutionem illorum finium incompossibilium.

SECTIO IV.

Alio fundamento stabilitur assertum.

1. *Alia probatio*
 SIt iam aliud præcipuum fundamentum nostræ sententiæ asserentis non posse à Deo prædefiniri efficaciter pœnitentiam ante præiudicium peccati ut absolute futuri. Intentio efficax pœnitentiæ eliciendæ pro instanti B. mouet ad dandum auxilium inefficax pro tali tempore, & ad eligendum illud medium ut vile ad consecutionem finis: At hoc implicat, ergo impossibile est Deum prædefinire pœnitentiam ante præiudicium peccati ut futuri. Minor probatur; quia necesse est ut illa intentio moueat ad ponenda media, sine quibus non existeret pœnitentia, ac proinde mouet ad eligendum auxilium inefficax, quod non daretur, si præiudicaretur efficax, ac proinde necesse est ut cognitio inefficacitatis auxiliij, & peccati futuri sub conditione inclinet diuinam voluntatem, ad eligendum illud medium, & per consequens amaret illud medium propter vilitatem, quam habet ad finem, non solum præcognitam; sed etiam directe amatam, quod non stat quin ametur ipsum peccatum: non enim est vile auxilium illud nisi medio peccato.

2. *Occurritur factis argumentis.*
 Tritum est hoc argumentum, & facile eliditur ab aduersariis, nisi maiore luce detegatur robur ipsius. Etenim authores oppositæ sententiæ
 X x

occurrunt obiectioni dicentes necessarium non esse vt ametur medium formaliter vt vile ad consequendum finem; satis enim erit, si præcognoscatur utilitas medij, quamuis medium intrinsece ametur propter alium finem; quia ratione intentionis extrinsece illa electio esset propter finem illum, eo quod ab intentione penitentiae, præsupposita cognitione utilitatis medij, oriatur illa electio, quæ non est formalis electio; sed materialis. Sic actus imperatus qui intrinsece pertinet ad misericordiam, quia respicit obiectum formale ipsius misericordiae, oritur ab actu charitatis non respiciente obiectum misericordiae. Propter hæc oportet accuratius proponere argumenti robur, & discrimen asserre inter actum imperantem, & imperatum ex vna parte; & intentionem, electionemque ex alia, quod modo præstandum erit.

3. Cognitio itaque representans bonitatem obiecti, ad cuius executionem mouet, non inclinat nisi vt ametur illa bonitas; ac proinde cognitio representans bonitatem obiecti sub tali ratione formali, sicuti non mouet nisi vt ametur illa bonitas, ita neque mouet vt ametur sub alia ratione formali. Vt hoc melius percipiatur, apponendus est casus (quo rem hanc non semel declaravi) in quo sint in vnioco intellectu duæ cognitiones, quarum altera representat portionem istam solummodo vt vilem ad sanitatem; altera vero eandem portionem representat tantummodo vt dulcem, & delectabilem: nam in hoc euentu, in quo prior notitia representat potum solum vt conducentem ad sanitatem, nequit talis cognitio mouere vt ametur potus ille, quia dulcis est; ergo quamuis cognitio aliqua representet potum illum, vt in se dulcem, necnon vt vilem ad sanitatem, distinguenda erit in cognitione illa duplex quasi formalitas, & potest vna formalitas, quatenus representat suum obiectum mouere, quin moueat altera, ac proinde si cognitio illa, quatenus representat formaliter utilitatem portionis illius ad sanitatem, ita dirigat, ac moueat ad eligendum potum illum, ita vt deficiente cognitione illa utilitatis, provt fertur formaliter in utilitatem ipsam, non amaretur potus ille qua dulcis est. Igitur si cognitio utilitatis huius auxiliij ad finem penitentiae moueat Deum ad electionem illius auxiliij, ita vt non amaretur ipsum nisi vile esset mediante peccato ad penitentiam; quamuis simul representetur bonitas alia per illam notitiam, quæ reperiatur in ipso auxilio, non amatur illud auxilium intrinsece propter aliam bonitatem præcise, sed quia vile est ad penitentiam: Sed nequit amari illud auxilium intrinsece, quatenus vile est ad penitentiam, nisi ametur ipsum peccatum, vt communiter fatentur aduersarij; igitur si Deus prædefinire posset penitentiam ante præuisum peccatum vt absolute futurum, Deus amaret ipsum peccatum, quia amaretur intrinsece auxiliij ipsa inefficax, quatenus infallibiliter conduceret ad penitentiam, & talis conducentia includit actum prauum, nempe ipsum peccatum.

4. Ex duplici capite originem ducit efficacia huius argumenti. Primo ex ratione speciali illius medij vt utilis ad penitentiam infallibiliter, quia non habet illam utilitatem de se, sed à peccato ipso futuro sub conditione existentiae illius auxiliij, ac proinde formaliter amatur peccatum, si utilitas illa amatur intrinsece, & formaliter. Secundo, quia nequit utilitas medij amari qua-

tenus vile est ad finem, quin ametur finis in quem deseruit, ac proinde si amaretur auxilium inefficax quatenus conducit ad penitentiam, non solum amaretur ipsa penitentia, sed etiam peccatum, quoniam amaretur ipsum auxilium, seu medium amore electionis, provt differt ab amore intentionis terminato ad illud medium. Potest quidem in aliqua re inueniri aptitudo ad consequendam aliam, vt in scientia sacrorum canonum est aptitudo ad Episcopatum, & potest quis velle fieri aptus ad Episcopatum absque amore illius, & cum firmo proposito recusandi Episcopatum, quamuis offeratur, & in hoc casu voluntas illa addiscendi sacros canones potius est intentio finis, quæ electio: electio per se ordinās medium ad alium finem nequit esse intentio; quia tota ratio eligendi est ipse amor finis, vt iam explico.

5. Consideranda est ratio formalis propter quæ aliquid amari dicitur: nam si amatur aliquid propter aptitudinem, quam habet vt illo posito obtineatur aliud, non opus est vt ametur illud aliud, ad cuius consecutionem est aptum; vt patet in casu nuper posito; quia cum tali amore erga aptitudinem, & capacitatem habendi aliud, stat displicentia erga alterius possessionem: Si autem ametur medium seu causa quia infallibiliter infert effectum, nequit amor illius medij, seu causæ non esse aliquis amor saltem virtualis ipsius effectus; quia licet demus formaliter solum amari infallibilitatem, quam habet medium, seu causa ad inferendum effectum, & illi amorem non ferri formaliter in ipsum effectum; tamē ita fertur in medium, seu causam, vt ex vi amoris circa causam, & ex vi inferendi existentiam illius non possit esse voluntas, qua amans, quantum est de se, velit ne existat effectus. Sic etiam mala esset voluntas, qua ex vi affectus in finem penitentiae excluditur voluntas, qua Deus, quantum de se est, vult ne existat peccatum. Itaque si ametur hoc propter aptitudinem, ad causandum aliud, amatur formaliter aptitudo ipsa; si autem ametur hoc propter causationem, aut existentiam alterius, amatur formaliter ipsa causatio siue existentia alterius: quod si ametur hoc quia omnimoda infallibilitate infert aliud, amatur formaliter vis illa inferendi aliud, & quia in illa vi continetur tanquam in causa omnino infallibili illud, consequenter amatur saltem virtualiter illud aliud, quia illud motiuum est ipsa infallibilis vis inferendi aliud.

6. Hinc est vt actus electionis, quia respicit medium, ita vt illa electio non possit habere rationem intentionis respectu illius obiecti, amet medium propter causationem, seu existentiam finis, ac proinde formaliter amat ipsam causationem, seu existentiam finis: si enim ratio formalis intrinsece amandi medium, non esset causalitas, aut existentia finis, ille amor de se non potius esset electio, quam intentio, sed esset indifferens vt non præsupposita priori intentione esset intentio respiciens pro fine id, quod respicit modo tantum medium: hoc autem admitti non potest, quoniam ille actus qui modo est electio, ab intentione finis participat quemdam modum tendendi in medium, qui sit ex natura sua proprius electionis, & ipsa intentio ex sua natura modo quodam appetitatio magis æstimat finem cæteris partibus, quam æstimatur ex propria natura medium ab electione; quia ratio tota amandi medium est ipse finis. Sic conclusio procedens ex præmissis ex natura sua est conclusio, & non est indifferens vt habeat rationem primi principij, vel conclusionis,

conclusionis, quia participat claritatem à præmissis, & certitudinem, & ob id nequit esse clarior, aut certior ipsis præmissis.

7. Corollarium.

S. Thom.

Hinc est, vt ille actus qui dicitur electio habeat aliquam rationem intentionis respectu finis præintenti, quia intrinsece non sistit in ipso medio, sed postquam per intentionem finis est amatus, iterum per electionem formaliter amatur finis, vt expresse notauit S. Thom. 1. 2. quæst. 12. art. 4. ibi: *Respondeo dicendum quod motus voluntatis in finem, & in id, quod est ad finem, potest considerari dupliciter: vno modo secundum quod voluntas in vtrumque fertur absolute, & secundum se, & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrumque. Alio modo potest considerari secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem; cum enim dico, volo medicinam propter sanitatem, non desegno nisi vnum motum voluntatis: cuius ratio est, quia finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, idem autem actus cadit super obiectum, & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris, & luminis.* En clarissime supponit quoties amatur vnum vt vile ad aliud, amari formaliter illud aliud, quia est ratio formalis amandi: ergo si ex vi intentionis efficacis penitentiae amaretur auxilium inefficax tanquam medium necessarium ad penitentiam, deberet amari auxilium vt conducentis ad existentiam peccati, siue propter peccatum, & consequenter deberet amari peccatum, quia haberet rationem finis intermedij.

8. Aliud corollarium.

Hinc etiam est vt electio boni medij, vt auditionis sacri propter finem maium, sit non solum extrinsece mala propter malam intentionem, sed etiam intrinsece ratione sui: alioqui electio illa non haberet malitiam ex obiecto, sed tantum à principio, quod non satis percipitur: quoniam actus charitatis v. gr. erga Deum, quamuis imperaretur ab actu recto respiciente motiuum inhonestum, vt si quis ex motu vanitatis haberet actum imperantem, quo velle elicere actum charitatis erga Deum, semper actus ille charitatis imperatus retineret suam bonitatem, & honestatem. Differentia est, quæ pariter confirmat nostram assercionem, inter actum imperantem, & imperatum ex vna parte, & intentionem, & electionem ex alia; quia licet actus charitatis v. gr. imperet actum misericordiae, adhuc actus misericordiae respicit suum obiectum propter ipsum, neque dicimus actum misericordiae amare suum obiectum materiale propter motiuum charitatis: alioqui esset actus charitatis: electio autem semper dicitur tendere in suum obiectum materiale propter bonitatem finis; ergo vt hoc obiectum ametur propter illud, non sufficit si actus respiciens hoc obiectum producat ab actu respiciente illud. Propter hæc S. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 4. in solutione ad 2. putat voluntatem mediorum semper esse voluntatem finis, & per ipsam vere amari ipsum finem, & comparat visionem coloris, quæ nunquam contingit absque visione luminis, ad voluntatem mediorum, quæ semper est voluntas finis, & visione lucis, quæ sæpe non est visio coloris ad voluntatem finis, quæ non semper est voluntas mediorum. Quo fit vt per actum electionis non tantum ametur finis vt quo, sed etiam vt quod & tanquam obiectum, quod verè, & proprie denominatur amatum. Audi S. Thom. *Ad secundum dicendum quod quoadmodum videtur color, eodem actu videtur lumen, potest tamen videri lumen, sine hoc quod videatur color, & similiter quoadmodum quis vult ea, quæ sunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen e conuerso.*

9. Cuius ratio est, quia eodem modo se habet me-
R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. II.

dium in ordine ad finem, ac finis qui in ordine ad finem cui; ac proinde sicut ex vi cognitionis representantis sanitatem vt bonam Petro nequit amari sanitas illa, quin ametur ipse Petrus, ita nequit amari medium quatenus cognoscitur vile ad sanitatem, quin ametur ipsa sanitas: quia sicut in priori casu amatur non solum finis qui, sed cui, quia non dirigit ad amorem cognitionis sanitatis nisi quatenus representat sanitatem vt bonam illi subiecto, ita in posteriori casu non solum debet amari medium vt bonum nisi ad consequendum finem. Hoc patet quoties representatur scissio venæ vt utilis ad consecutionem sanitatis, quin aliunde representetur bona; tunc enim certum videtur non amari scissionem venæ, quin ipsa ianitas ametur, quia tota ratio amandi scissuram venæ est ipsa sanitas. At hoc idem dicendum est de quauis electione, quatenus talis est, quia si medium amatur ex vi intentionis illius finis, & cognitionis utilitatis medij in ordine ad finem, per accidens est quod in ipso medio representetur aliunde bonitas; quia cognitio conducentia medij in finem non mouet nisi vt ametur medium propter finem; non vero ob aliam rationem formalem.

Quare verisimile est postquam semel præcessit intentio finis distincta ab electione mediorum, sufficere illum actum electionis, qui etiam formaliter fertur in finem, quin debeat perseverare illa intentio prior: nam illa electio pariter gerit munus intentionis. Etenim bonitas, quæ mouet ad amorem mediorum, non est bonitas intentionis, sed bonitas ipsius finis, qui est obiectum illius intentionis; ergo possunt amari media propter bonitatem finis, quin supponatur ad amorem illorum intentio finis. Sic etiam probabile est postquam præmissa præcesserunt assensum conclusionis, posse permanere conclusionem absque præmissis distinctis, si ipsamet conclusio non tantum attingat formaliter obiectum conclusionis, sed etiam præmissarum. Hoc etiam non leuiter indicat S. Thom. prædicta *S. Thom.* quæst. 1. 2. art. 4. vbi postquam dixerat eodem actu amari finem, & media propter finem, docuit idem fore dicendum de intellectu respectu assensus conclusionis, & præmissarum: *Et est simile, inquit, de intellectu, quia si absolute principium, & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusque; in hoc autem quod conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.* Potest tamen in modo solo tendendi considerari diuersitas inter intentionem, & electionem: nam si actus ita tendat: *Volo vt sit hic finis per hoc medium, sanitatem verbi gratia, per scissionem venæ,* talis actus erit intentio, quia fertur directe, & in recto ad finem; in obliquo vero ad medium: At si actus sic feratur in suum obiectum: *Volo existentiam huius medij, vt ex vi illius existat finis,* talis actus erit electio propter diuersum modum significandi, vel modum tendendi diuersum ipsius actus intellectus; quamuis diuersus modus significandi sufficeret ad illas diuersas denominationes, sicut eadem via diuerso modo considerata, seu inspecta dicitur accliuus, aut decliuus.

SECTIO V.

Alio discursu munitur præcedens fundamentum.

1. ^{Roboratur iterum superius fundamentum.} Explicemus modo robur præcedentis fundamenti, & propinquamus rationem à priori. Cognitio repræsentans bonitatem obiecti ad cuius executionem mouet, non inclinatur nisi ut ametur illa bonitas, ac proinde cognitio repræsentans bonitatem obiecti sub tali ratione formali, sicut non mouet nisi ut ametur illa bonitas, ita neque mouet ut ametur sub alia ratione formali: ergo cognitio repræsentans bonitatem medijs ut exequendi, quia utilis est ad consecutionem finis, non mouet nisi ut ametur medium quatenus est utile ad finem; ergo si amatur auxilium inefficax quatenus est utile ad penitentiam, amatur ex vi illius actus ipsa penitentia; quia non amatur medium [ut sectione præcedenti vidimus] ut tale, quin formaliter ametur ipse finis; ergo similiter amatur illud auxilium inefficax ut utile ad existentiam peccati: quia cognitio illius utilitatis auxilijs ad existentiam peccati, & penitentia; est quæ dirigit, & mouet ad eligendum illud auxilium; ac proinde sicut non dirigit, neque mouet, nisi ut ametur positue auxilium ipsum, ita non dirigit, seu mouet nisi ut ametur auxilium sub illa ratione formali, quæ per talem actum repræsentatur, quæ ratio formalis non est alia præter conducentiam illius auxilijs ad existentiam peccati; ac proinde amatur ipsum peccatum; quia nequit auxilium amari ut conducat ad existentiam peccati, quin ametur formaliter peccatum ipsum: non enim amatur auxilium per modum finis, sed per modum medijs; ac proinde [ut ex præcedenti sectione constat] non sinit affectus in amore auxilijs secundum se, sicut non sinit affectus in amore scissionis venæ, sed progreditur ad amorem sanitatis, propter quam secatur vena, neque sinit affectus in amore vocationis famuli, quando vocatur famulus, ut secum adferat Chirurgum, ut medelam applicet vulneri, sed amatur aduentus Chirurgi ut causetur sanitas vulneris; alioqui neque deberet amari ipsa sanitas.

2. Porro cognitionem repræsentantem bonitatem medijs ut conducentis ad finem non inclinare ad executionem medijs nisi mediante amore illius medijs sub illa ratione formali, & non sub alia, probauimus non semel proposito casu, in quo sint in vnico intellectu duæ cognitiones, quarum vna repræsentet hunc potum solum ut utilem ad sanitatem, altera vero repræsentet potum eundem solummodo ut dulcem, & delectabilem. In quo euentu implicatorium est ut prior notitia repræsentatiua potus solummodo ut utilis ad sanitatem, moueat voluntatem, ut ametur ille potus, quia est in se dulcis. Igitur quamuis vnica indiuisibilis notitia repræsentet potum illum ut in se dulcem, necnon utilem ad assequendam sanitatem, si moueat cognitio quatenus formaliter exprimit utilitatem potus ad sanitatem, ita ut deficiente notitia utilitatis, quatenus formaliter illam exprimit, quamuis aliunde repræsentaretur potus ille ut in se dulcis, non amatur talis potus formaliter, quia dulcis est. Ergo si supponamus cognitionem uti-

litatis huius auxilijs mouere Deum ad electionem illius auxilijs, ita ut auxilium illud minime eligeretur, nisi medio peccato conduceret ad existentiam penitentia; quamuis demum per eandem notitiam repræsentari aliam bonitatem repertam in eodem auxilio, non amaretur auxilium illud propter illam aliam bonitatem præcisè, sed quia conducat in ordine ad penitentiam, & consequenter ut conduceret ad existentiam peccati, quod fieri nequit [ut probatum manet] quin ametur ipsum peccatum.

3. Quod ita confirmo. Nequit cognitio finis mouere ad executionem medijs, quin detur amor terminatus formaliter ad finem ipsum. Cuius ratio est, quia bonum non trahit in executionem, aut assecutionem sui, nisi interuentu amoris eiusdem bonitatis, quia bonum est specificatiuum amoris, & ministrat materiam, circa quam versari debet profectio voluntatis, ac proinde cognitio utilitatis medijs in ordine ad finem non trahit in executionem medijs, nisi mediante amore illius medijs ut utilis ad finem: nam quemadmodum cognitio finis nequit mouere ad executionem medijs, nisi prius formaliter ametur bonitas illa finis ratione sui, ita neque cognitio utilitatis medijs trahit ad executionem medijs, nisi quatenus formaliter amatur utilitas medijs ad finem, ac proinde si cognitio dirigit ad amandum medium remotum non mouet nisi quatenus repræsentat medium illud remotum, ut utile ad existentiam medijs proximioris, ac proinde amatur medium remotius ut conducat ad existentiam minus remoti. Eaque propter si Deus amaret auxilium inefficax ex fine penitentia; amaret ipsum ut utile ad existentiam peccati, ac proinde amaret ipsum peccatum, ut ex dictis in præcedenti sectione constare potest, quia sicut ratio formalis amandi medium est bonitas finis, ita ratio formalis amandi medium remotum est bonitas medijs propinquioris.

4. Vis huius argumenti oritur ex illo vniuersali, certoque principio: Bonum non trahit in sui consecutionem nisi medio amore. ^{Obstat argumenti.} Quare non solum ut præcognitum, sed ut præamatum mouet bonum, ut detur ipsi existentia. Ob hanc rationem cognitio utilitatis medijs nequit immediate inclinare ad actum exteriorum, siue executionem medijs, quamuis ponatur casus, in quo illa actio exterior debeat consurgere necessitati; quia, nimirum, bonum repræsentatum, cum sit specificatiuum amoris, non mouet immediate nisi ad amorem; igitur non mouet immediate nisi ut formaliter ametur illa bonitas, quæ dicitur inclinare voluntatem. Cum igitur omnis electio medijs dirigatur à cognitione repræsentante medium ut bonum non quidem ratione sui præcisè, sed ratione alterius quod causat, hinc est ut non possit amari medium ut tale, quin ametur finis, neque medium remotum, quod non est bonum conducat ad finem ratione sui præcisè, sed ratione alterius medijs propinquioris, quin ametur medium propinquius, si cognitio dirigit ad amorem illius repræsentet tale medium ut utile ad existentiam illius proximioris. Sic non amatur scissio venæ nisi per illum actum ametur sanitas, neque aduentus medici, quin per illum actum ametur applicatio medicinae. Secus est in casu illo quando scientia propter aptitudinem quam secum affert ad

Episcopatum,

Episcopatum aliamve dignitatem ita amatur, ut simul sit efficax propositum recusandi dignitatem illam.

5. Ratio est, quia quoties aliquid amatur per modum medijs, & non aliter, non potest ex vi illius affectus non plus appetiari finis, quam medium, sicut qui dat pretium propter merces plus appetit merces quam pecuniam; quia pecunia oblatio est medium ad comparandas merces. Amatur, inquam, magis appetiari finis, quam medium, quatenus non ametur ob aliam rationem pariter plus absolute appetiari finis, quam medium, ut patet in exemplo adducto offerentis pretium propter merces; nam absolute plus aestimat merces, quam pretium illud. Ob id qui propter consequendum finem vult vincere maiorem difficultatem, magis amat finem, ceteris paribus, quam qui propter assecutionem eiusdem finis non tot difficultates, sed multo minores superare decernit, & qui pro obtinenda cathedra plus pecunia offert suffragatoribus magis amat finem illum, & qui plus pretij offert propter mercedem, plus amat mercedem, quam qui minus offert. Ergo dum Deus applicat medium propter finem penitentia; plus amat, si cetera paria sint, penitentiam, quam existentiam medijs, & consequenter ex vi illius actus, quo amat medium propter finem penitentia; amat formaliter ipsam penitentiam, ac proinde etiam amaret Deus existentiam auxilijs propter existentiam peccati, & deberet amare ipsum peccatum.

6. Sic etiam per actum illum quo quis amat sanitatem Petro, plus amat per illum actum Petrum, quam sanitatem eiusdem Petri, & qui ex affectu erga finem cui vult illi maius bonum magis amat ipsum finem cui, quam qui eidem personæ, seu fini cui vellet minus bonum. Habentque se eodem modo, proportionem seruata, finis qui respectu finis cui, & medium respectu finis qui; quoniam finis qui, verbi gratia sanitas ordinatur ad finem cui, nempe ad personam cui amatur, & propter personam desideratur sanitas quæ conueniens est illi personæ. Sic etiam, qui præparat media efficacia, quatenus talia sunt, propter consequendum finem, nequit non habere voluntatem efficacem finis, quoniam debet habere voluntatem, quæ ex vi ordinandi medium ad finem habeat connexionem cum fine: euenim sicut se habet electio medijs simpliciter ad intentionem simpliciter, ita electio medijs efficacium ad intentionem efficacem, & hinc est, ut qui propter consequendum finem modo vult dare centum, quæ antea dare nolebat, modo incipiat habere specialem amorem circa finem; quoniam illa electio non respicit medium illud propter se, sed propter finem, & de ratione electionis est attingere motuum intentionis, seu finem propter quem attingit medium, & limitatur voluntas circa finem, propterea voluntas eligit media minus idonea ad consequendum finem.

7. Ob eandem causam, ut sectione præcedenti notauimus, qui vult adesse sacro ad videndam fecminam, quam turpiter amat, elicit electionem, quæ de se est intrinsece turpis, quam turpitudinem non habet eo præcisè quod oriatur ab actu turpi: nam actus charitatis imperatus à prauo affectu vanitatis non amittit suam intrinsecam honestatem, quamuis habeat malitiam extrinsecam deriuatam ab alio actu, & adhuc retinet suam laudabilitatem, & vim merendi.

R.P. B. Aldrete in 1. Tom. II.

8. ^{Obiectio.} Opponitur nobis, Conclusio non attingit intrinsece motuum præmissarum, quamuis dependeat ab illis, & participet ab ipsis certitudinem & euentiam; ergo neque electio debet intrinsece tendere in motuum intentionis, neque amare formaliter finem: sicut enim quis non amat medium nisi propter finem, & bonitas finis dicitur ratio amandi medium, ita nemo assentitur conclusioni nisi propter præmissas, & veritas ipsa præmissarum est ratio assentiendi conclusioni.

9. ^{Solutio.} Respondetur primo negata paritate; quoniam conclusio habet suum motuum intrinsecum, & veritatem obiectiuam, in qua quiescere potest intrinsece intellectus, & quæ potest esse primum principium, licet diuerso modo cognoscatur per conclusionem formalem, & per primum principium: nam conclusio indiget alijs præuis propositionibus, ut appareat euidens, uti primum principium probabile indiget ad sui existentiam alijs prærequisitis præter apprehensionem prædicati, & subiecti ut determinetur ad assentiendum; At primum principium non indiget præuis alijs propositionibus, ut euidenter attingat suum obiectum. Ceterum bonitas medijs, quatenus talis est, non habet sufficientem bonitatem ad determinandum actum, nisi ametur finis; quia medium ut tale non est bonum propter se, sed propter aliud, & ideo ex parte obiecti non amatur propter se, sed propter aliud ex parte obiecti; quamuis veritas obiectiua conclusionis sufficienter de se sit vera propter se; quia potest de se terminare actum euidenter, qui non pendeat à præmissis; sed sit primum principium, & ideo sæpe eadem obiectiua veritas, quæ modo est primum principium euidens, postea cognoscitur vi præmissarum, & obiectiua veritas, quæ modo dicitur conclusio, postea dicitur primum principium.

10. ^{Oculuduntur conclusio.} Neque obstat conclusionem pendere essentialiter ab his præmissis vel alijs eiusdem certitudinis, & euentia; hoc enim non probat conclusionem debere attingere intrinsece obiectum præmissarum: nam potius ut pendeat essentialiter à præmissis, non debet intrinsece attingere illarum obiectum: si enim intrinsece attingit præmissarum obiectum, non est cur actus ille conseruari nequeat absque præmissis distinctis, & quia electio intrinsece amat finem potest conseruari absque intentione distincta. At electio semper furari intrinsece ad bonitatem finis, quia medium ut tale non propter se amatur sed propter consecutionem alterius bonitatis, & bonitas medijs, ut talis non est capax terminare actum absque aliquo amore finis. Cuius ratio, præter plures adhaerentias esse potest, quia non amatur sola aptitudo medijs ad causandum finem, siue habere medium aptum ad illam causationem, sed amatur actualis applicatio medijs ut sequatur re ipsa finis. Quod vel ex eo apparet, quia non obtinetur bonitas amata ab infirmo, dum scinditur vena, sed postea quando sanitas obtinetur: nam scissio venæ non censetur bona, nisi actu causetur sanitas.

11. ^{Solutio.} Secundo respondetur valde probabile esse conclusionem attingere intrinsece obiectum formale præmissarum, quia illemet actus intellectus, quo quis assentitur conclusioni debet habere aliquod motuum intrinsecum distinctum ab obiecto conclusionis: alioqui intrinsece assentiretur conclusi-

X x 3 sioni

fioni propter se ipsam, & non propter præmissas ratione distinctas, quod non facile percipitur; quoniam illa veritas obiectiua conclusionis apparet vera non alia ratione, nisi quia præmissæ obiectiue apparent veræ. Hoc docet S.Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 4. nam postquam asseruit eodem actu amari finem, & media propter finem, inquit: *Et est simile de intellectu, quia si absolute principium, & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusque; in hoc autem quod conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.*

12.

Atamen vt dixi manifesta est disparitas, vi cuius possumus admittere conclusionem non attingere intrinsece obiectum præmissarum, quamuis electio attingat intrinsece bonitatem finis; quia præmissæ de se præstant sufficienter, vt sequatur actus conclusionis, quamuis conclusio non attingat intrinsece obiectum præmissarum; sicut actus imperans infert necessario imperatum, quamuis imperatus non attingat intrinsece obiectum imperantis. At cognitio representans directe bonitatem obiecti, & mouens ad executionem eiusdem obiecti, debet inclinare immediatè, & formalissimè ad amandam bonitatem, quæ representatur, vt probatum manet.

SECTIO VI.

Diluitur quadam obiectio.

I. Obiectio.

Contra doctrinam propositam in præcedenti lect. qua videbatur dicere cognitionem non mouere nisi vt ametur bonitas, quæ per talem cognitionem representatur, & non inclinare in opus nisi mediante amore illius obiecti, obici potest. Sæpe quis inclinatur ad agendum aliquod opus, quia cognoscit superiorem præcepisse vt fieret illud opus, quod nõ ageret nisi adesset cognitio præcepti, & nihilominus non amatur bonitas representata per præceptum: non enim omnis qui audit sacrum die festo, illudque non audiret nisi ex præcepto teneretur illi interesse, respicit honestatem obedientiæ; ergo principium illud, quo asserimus cognitionem non inclinare in opus nisi mediante amore illius bonitatis, quæ per cognitionem representatur, firmum non est. Quod etiam variis aliis exemplis declaratur: nam sæpe vnus homo persuadet alteri vt tale opus faciat, quia facile est, licet alter quando operatur vi illius consilij non operetur ex motiuo facilitatis. Potest etiam quis accedere periculo mortis timore poenarum inferni incitari ad veram, perfectamque contritionem, aut dilectionem Dei super omnia, quia non adest confessarius, eoque deficiente non potest aliter salutem æternam consequi, & nihilominus ille actus contritionis, aut dilectionis perfectæ non habet pro motiuo vitiationem poenarum inferni, quamuis cognitio representans bonum vitiationis illarum poenarum, & malum ipsarum, necnon timor illarum, plurimum conferant, vt eliciatur illa perfecta contritio, aut dilectio Dei super omnia.

2. Solutio.

Respondeo cognitionem dupliciter posse mouere, seu trahere voluntatem, vno modo indirecte, alio vero directe; nos autem in probatione nostræ sententiæ loquimur de motione directa, vt sequens discursus valde utilis ad expeditionem plurium dubiorum, quæ in hac, & aliis materiis possunt occurrere, declarabit. Mouet, seu causat actionem cognitio indirecta, quando præcise ratione

sui, vel complacentiæ, aut displicentiæ inde surgentis aufert aliquæ impedimenta quæ retardarent actionem, vel quando ratione sui aufert motiuum actionis oppositæ. Hoc postremo mouens se habet vt cognitio præcepti in illo qui vult interesse sacro, cui non adesset si non cognosceret se teneri sub præceptum ad sacrum audiendum, quia sacrum omitteret, quia illa auditio esset sibi molesta, & impediret recreationem v.g. venationis, nullamque sibi immineret malum grande, quatenus non audiret sacrum: At posita noticia præcepti grauius obligantis impeditur illa noticia vi cuius sacrum omitteret, & impeditur motiuum voluntatis omittendi sacrum, quia videt reuera fore peccata mortalis, & poenarum inferni, si sacrum omittat. Primo etiam modo concurrit indirecte iussio illa representans facilitatem operis boni exequendi, quamuis homo ille non operetur ex motiuo facilitatis: quia scilicet accedente vniuersa noticia facilitatis illius operis, vel etiam complacentia circa illam facilitatem impeditur cognitio difficultatis, vel si ex aliquo capite apparet adhuc aliqua difficultas, maxime retardatur prior illa noticia difficultatis, necnon retardatur illa displicentiæ quæ impediēbat operis aggressum. Sic etiam vis vnus impetus impressi in aliquo corpore graui maxime retardatur per impressionem alterius impetus oppositi. Sæpeque sufficit sola cognitio ad retardandum, quia impeditur opposita cognitio, vel superuenit alia, quæ proponit rationes præponderantes, aut æquivalentes, & resultant complacentiæ, & ideo non habet prior cognitio vires cauandæ.

3.

Directe mouet cognitio quando representat bonitatem exequendi, & ita immediate dirigit ad executionem operis representati per talem cognitionem. Hoc non habet cognitio præcepti, quamuis inclinet ad auditionem sacri: quia præceptum in casu posito non representatur vt bonum respectu subditi, sed potius representatur vt bona illa exequutio ex suppositione præcepti, quatenus omisio rei iussæ proponitur specialiter vt mala. Et adhuc cognitio respectu executionis rei iussæ potest inclinare dupliciter: Primo indirecte, nempe remouendo, quæ retardarent; nam si antea omitebatur illa actio, quia erat molesta, & eius omisio culpa vacabat, modo, quia cognoscitur talem omisionem non carere culpa, cessat illud motiuum omittendi: Secundo directe, non præcise quatenus remouet impedimenta, aut tollit motiuum omisionis, vel actionis oppositæ, sed independenter ab hoc mouendo immediatè ad executionem rei. Sic cognitio boni possessi inclinatur ad gaudium, boni secundum se ad amorem strictum, boni absentis ad desiderium: quia quoties bonitas cognita ratione sui, & præscindendo ab alia impedimentorum ablatione, aut cessatione motiuum oppositi inclinatur immediatè voluntatem, amatur illa bonitas sub illa ratione cognita, & quoties inclinatur voluntas ad executionem obiecti, quod infert per amorem, amatur bonitas illa sub illa ratione formali; quia tunc mouet ratione sui illa cognitio præscindendo ab eo, quod aufert impedimenta, & sic mouet ratione motiuum reperti in illa bonitate, ad quam terminatur amor ortus ab illa cognitione.

4. Confirmatio.

Hoc ex dictis in præcedenti sectione confirmatur; quoniam alioqui posset quis assequi finem absque eo quod amaretur bonitas finis propter se, quin actus intentionis, aut electionis formaliter intrinsece terminaretur ad illam bonitatem repertam in illo fine, & applicaret quis media ex cognitione sanitatis absque aliquo amore formaliter terminato

minato ad sanitatem, quia homini non tam expediat amare sanitatem, quam illam habere, & præcise per amorem materialem medicinæ obtineretur sanitas, si applicaretur sufficienter medicina. Posset voluntas ferri immediatè in actionem externam applicantem medicinam absque vilo amore terminato ad illam applicationem medicinæ: nam ex vi cognitionis necessitatis posset causari illa actio, quemadmodum iuxta aduersarios ex vi cognitionis representantis medium vt vile potest causari medium, quin ametur vt vile. Petenda igitur est ratio repugnantia; quia non mouet cognitio ad executionem obiecti representati, nisi ametur illud obiectum, & consequenter nisi ametur sub illa ratione formali.

5.

Indirecte vero potest cognitio variis modis deferuire ad executionem effectus: quoniam noua cognitio potest per se ipsam ministrare causam permittendi malum alterius: nam si antea non permittebatur, quia occasione non videbatur ingens bonum futurum, si postea accedat noua noticia magni emolumentum futuri sub conditione quod permittatur peccatum, ex vi nouæ huius noticia tollitur causa impediētia illius permissionis. Sic etiam qui nolebat permittere suum filium adire Flandriam ad pugnandum pro Rege, quia carebat alio, qui posset stirpem propagare; si filius in bello procumberet, postquam nouum habuit filium, facilius permittit illud vitæ discrimen, non ex affectu vt intereat, sed quia cessat motiuum non permittendi periculum mortis, vel necem filij. Secundo concurrit indirecte cognitio vi complacentiæ confurgentis, quod variis modis contingit, vt si antea non apparebat bonum, quod placeret, & postmodum appareat, & placeat; vel si minuatur vis vnus complacentiæ per aliam, vt vis impetus impressi versus Oriens retardatur ab impetu alio de nouo impresso versus Occidens; vel etiam quia noua complacentia vehemens minuit attentionem erga oppositum. Sæpeque cognitio superueniens impedit motiuum præcedentis complacentiæ, & voluntatis efficacis: nam si mercator antea volebat retinere merces ad pacate viuendum, si postea videat retentionem mercium fore impediendum vitæ, cessat motiuum eas retinendi. Potest præterea monere complacentia ad existentiam actus efficacis habentis motiuum complacentiæ, & ille actus efficacis ortus ab illa complacentia potest imperare actum respicientem aliud motiuum intrinsecum, vt postea dicemus.

6.

His modis mouere possunt indirecte, metus, præceptum de elicienda hac actione, aut maior utilitas, vel facilitas antea non cognita. Sic etiam metu poenarum genæ homines vtiliter concutiuntur ad eliciendam contritionem, vel dilectionem Dei perfectam. Quo etiam pacto qui antea ob ægritudinem erat physice impeditus, nec poterat ambulare, si postea videat se carere impedimento cessat causa ob quam nolebat ambulare, sed quietescere. Directe mouet cognitio, quoties representat finem exequendum independenter ab alia impedimentorum ablatione. Et ideo Philosophi, ac Theologi distinguunt causam finalem ab impulsiva, vt toties obseruanti.

7. Obiectio.

Opponunt nobis aduersarij negari non posse dari sæpe electionem materialem, quæ media non referat intrinsece in finem, sed tantum extrinsece: nam ex fine placendi Deo potest imperari actus misericordiæ intrinsece respiciens moriuum misericordiæ, & solum extrinsece motiuum charitatis; ergo ille actus misericordiæ se habet per modum

electionis non respicientis formaliter motiuum charitatis, quod respicitur ab intentione. Responderetur facile immerito aduersarios suam cogitationem munire exemplo de homine imperante ex motiuo charitatis actum virtutis misericordiæ: nam tunc actus imperans charitatis est simul intentio, & electio amans actum misericordiæ vt vilem ad finem charitatis: ipse actus misericordiæ imperatus non recte dicitur ab aduersariis electio medij, potius namque est medium ipsum, siue executio medij.

8.

Alia obiectio.

Secundo obiicitur. Potest eligi medium aliquod vile ad consecutionem alicuius rei, & amari ex vi cognitionis illius utilitatis, quin formaliter ametur finis ipse, aut medium vt vile ad consecutionem illius finis; ergo potest ex vi cognitionis utilitatis ad finem poenitentiae amari permissio peccati, quin ametur vt vilis ad poenitentiam, & quin per talem electionem ametur poenitentia. Antecedens probatur: nam qui petit mutuum sub vsuris dirigitur à cognitione utilitatis illius petitionis ad consequendum mutuum illud sub vsuris, & nihilominus non vult illam petitionem vt vilem ad consecutionem mutui sub vsuris: alioqui illa ordinatio non posset non esse peccaminosa, quia intrinsece amaret actum prauum alterius, quo vellet dare mutuum non nisi sub vsuris.

9.

Solutio.

Respondeo. Qui honeste in aliquo casu petit mutuum illud sub vsuris, minime intendit vt alter det mutuum sub vsuris: alioqui vellet peccatum alterius, quod nulla ratione licet: quare neque vult illam petitionem mutui vt vilem ad consecutionem mutui sub vsuris, neque illa cognitio utilitatis illius petitionis dirigit ad volendum petitionem illam, vt vilem ad oblationem illam mutui sub vsuris, sed illa noticia quatenus representat mutuum vt vile recipienti, se habet tanquam remouens prohibens, & vi illius, qui petit vsuras vult, ne alter habeat actum negandi mutuum, existimans sibi non fore soluendas vsuras. Vult quoque ille qui petit mutuum ab vsurario, vt vsurarius cognoscat se paratum esse ad soluendas vsuras, si petantur, & vt illa noticia vsurarij se habeat tanquam remouens prohibens, remouet namque timorem, quo vsurarius pertimesceret non fore soluendas vsuras, quamuis peterentur.

SECTIO VII.

Probabile nihilominus est permissionem peccati posse esse effectum prædestinationis ex intentione efficaci poenitentia.

I.

Quamuis in præcedentibus sectionibus diximus non posse prædefiniri poenitentiam antea præsumptum peccatum vt absolute futurum, adhuc non deest via propugnandi, permissionem peccati oriri posse ex intentione efficaci poenitentia, & vt sic esse effectum prædestinationis. Vt hac percipiantur supponendum est [quod sæpe monstrauimus] ante decretum creandi hominem, aut ipsum perducendi infallibiliter in gloriam posse videri peccatum illius hominis, vt infallibiliter futuri absolute. Etenim per scientiam conditionerum liberorum cognouit Deus se creaturum illum hominem, si speciale haberet complacentiam erga existentiam illius hominis, & videret eidem homini danda fore talia auxilia sub talibus circumstantiis, si creetur, & peccaturum si sub illis circumstantiis

homini illi dentur illa auxilia, ac proinde si Deus habeat illam specialem complacentiam in creatione illius hominis, cognoscit in complexo resultantem ex illa scientia media, ut terminata sub hypotesi ad omnes illas veritates contingentes conditionales, & ex illa complacentia, cognoscit peccatum illius hominis ut absolute futuri, & non solum conditionate: quia per scientiam conditionatorum liberorum cognoscitur peccatum illud ut futurum sub conditione, & ipsa conditio cognoscitur ut posita, ac proinde in complexo illo coalescente ex scientia illa representante peccatum illud ut futurum sub conditione, & positione conditionis videtur peccatum ut absolute futurum. Ratio est manifesta; quia in præmissis recte inferentibus conclusionem, si recte penetrantur, optime potest cognosci conclusio, quia cum illa connectantur: At ponimus videri has præmissas: *Petrus peccabit, si ponatur hac conditio, sed ponitur conditio*, ex quibus recte inferitur; *ergo Petrus peccabit.*

2. Posita scientia diuina peccati Petri ut absolute futuri recte potest Deus ex illa suppositione prædefinire efficaciter penitentiam; quia illa intentio efficaciter penitentia non tendit absolute in penitentiam, sed cum modo, & ex suppositione. Sic ex suppositione quod peccatum proprium, vel alienum existat nos absolute desideramus penitentiam peccati, quin talis amor velit peccatum, quia amor finis tendens ex suppositione existentia medij, non amat medium. Sic qui vult ire Matritam, quamuis videat pontem esse necessarium ad perfructum iter, non debet amare pontem, quia ille affectus potest tendere in finem ex suppositione quod præcognoscatur illud medium, seu prærequiritum iam esse possum, ut patet in nostro desiderio penitentia, quod nullatenus amat peccatum præteritum, neque vult ut præterierit, sed ex suppositione talis peccati ut iam physicè præteritum amatur ipsa penitentia.

3. Idemque est proportione seruata si videatur peccatum ut absolute futurum pro tali, quia affectus in penitentiam tendit ex suppositione quod peccatum est futurum, sicut noster affectus tendit ex suppositione quod peccatum existit. Quare ille affectus diuinus efficaciter terminatus ad penitentiam creaturæ non eligit ipsum auxilium ut medium ad existentiam penitentia, sed ex suppositione penitentia præuisa ut futura vult Deus illud auxilium, sine habere voluntatem reflexam determinantem ad voluntatem executiuam auxilij, quæ ex suppositione penitentia præuisa ut absolute futura determinat ad existentiam auxilij, quia auxilium illud ratione penitentia futura post peccatum censetur melius, quam si talis penitentia non esset futura; quoniam damnum peccati est malum reparandum, quod esset in actu secundo magis malum peccatori, si non per penitentiam reparandum. Non ordinatur ipsa permissio peccati ad finem penitentia quasi medium necessarium ad executionem penitentia: nam si ita amaretur permissio peccati non posset non amari peccatum, neque vlla ratione ordinatur illa permissio ad penitentiam, sed præsupposita illa præuisione penitentia, ut absolute futura vult Deus voluntatem determinantem ad existentiam illius auxilij, quia ipsum auxilium ob circumstantiam illam penitentia futura habet aliquam rationem maioris boni, ut dictum est.

4. *Explicitio.* Restat explicemus, qua ratione ab illa intentione efficaci penitentia directe oriatur illa voluntas determinans ad existentiam auxilij. Id non obicere

intelligitur si asseramus illam intentionem efficacem penitentia imperare voluntatem illam determinantem ad existentiam auxilij, quia auxilium ipsum habet illam rationem maioris boni, & peccatum ipsum ratione penitentia futura induit extrinsece aliquam rationem minoris mali. Sed ante intentionem illam efficacem penitentia ut actu existentem præuidebatur illa intentio ut ratione nostra futura; quia præcedit voluntas imperans talem intentionem, & determinans ad existentiam illius. Potestque intentio efficaciter dandi Petro v. g. tot gradus gloria propter merita determinare ad existentiam illius penitentia, aliorumque meritorum in particulari, quæ suo ordine causanda sunt, & imperare alias voluntates determinantes ad existentiam illius penitentia, aut etiam aliorum meritorum.

Consequenter auxilium illud inefficax, quod sortitur rationem permissionis peccati obiectione (formalis namque est voluntas dandi illud auxilium) videtur futurum pro primo signo per hanc, vel illam volitionem, nempe per voluntatem quæ respiciat ipsam intentionem efficacem penitentia, & procedat à tali intentione, si detur illa intentio, aut per aliam voluntatem, quæ sit omnino independens à tali intentione, si non detur talis intentio. Sic etiam asserui tract. 1. de Incarnat. præuidisse Deum ante creationem huius Vniuersi, & ante voluntatem efficacem creandi ipsum, facturos hos homines & hos Angelos propter merita Christi, si decerneretur existentia Christi, & independentem à meritis Christi si non detur merita Christi, neque existat ipse Christus: quia quamuis Adamus non præuideretur absolute peccaturus existeret hoc Vniuersum: Christus autem non existeret nisi Adamus præuideretur peccaturus, ut suppono ex adductis in priori tract. de Incarnat. Ratio est quia prius per scientiam mediam cognouit Deus, se daturum huic homini hoc auxilium si decerneret creare illum, & ponere illum sub talibus circumstantiis, quamuis videat illud fore sub illis circumstantiis inefficax, quia videt dandum fore eidem homini postea aliud auxilium efficaciter ad penitentiam, si præcedat existentia illius auxilij, cum quo homo peccaturus est, & illa scientia totum hoc affirmat: *Si decernam creare Petrum, & constituere illum sub tali rerum perijstasi, dabo illi hoc auxilium, quamuis videam fore inefficax, si detur, & dabo postea hoc aliud ad penitentiam, quod præuideatur fore efficaciter si detur; & dabo primum auxilium ex vi decreti ita determinantis ad existentiam illius, ut respiciat ipsum auxilium, ut aliqua ratione extrinsece melius ratione penitentia futura sub conditione peccati.* Ipsumque decretum determinans primo ad existentiam illius prioris auxilij inefficacis sic tendit: *Volo interuentu volitionis executiua existentiam huius auxilij quamuis præuideatur inefficax; quia licet, illo posito, homo sit grauiter peccaturus, postea penitebit, neque darem illud auxilium, aut permitterem illud peccatum, nisi postea cum ingenti emolumento acturus esset hic homo penitentiam.* Hoc decretum videtur à Deo per scientiam mediam ut existens sub conditione quod Deus decerneret efficaciter creare hominem illum, & collocare illum sub illa rerum serie, & sub talibus circumstantiis.

6. Quando vero supponitur illud auxilium fore dandum quamuis præuideatur inefficax, & homo non videatur acturus penitentia, quamuis peccet; tale auxilium videtur à Deo futurum si decerneretur efficaciter existentia illius hominis, & constitutio eius hominis sub tali rerum ordine, & circumstantiis.

tiis. Neque Deus videt dandum fore postea auxilium efficaciter ad penitentiam si homini detur hoc auxilium, quo posito peccabit, sed potius videt oppositum, nempe non fore concedendum illi homini auxilium efficaciter ad penitentiam, quamuis antea peccaturus sit si constituitur cum tali auxilio sub talibus circumstantiis, siue non fore concedendum postea efficaciter auxilium ad eliciendam penitentiam, quamuis detur antea auxilium hoc inefficax, quo posito homo ille infallibiliter peccabit. Itaque in priori casu videt Deus dandum fore huic homini sub conditione quod constituitur in hac rerum serie hoc auxilium inefficax, & hoc non fore dandum nisi dandum esset postea aliud efficaciter, quo esset acturus penitentiam: in posteriori vero casu videtur dandum fore huic homini, si constituitur sub tali rerum serie & circumstantiis hoc auxilium inefficax, quamuis postea non sit dandum eidem homini auxilium efficaciter ad penitentiam.

7. Potest rursus considerari tertius casus in quo Deus videat dandum fore huic homini sub talibus circumstantiis constituto hoc auxilium inefficax, & postea aliud efficaciter, quo posito eliciat contritionem, & dandum nihilominus fore primum auxilium inefficax, quo posito homo peccat, quamuis non esset postea dandum auxilium efficaciter ad penitentiam. Ita potest Deus per scientiam mediam cognoscere, si decerneret dare aliquod auxilium vage, se daturum in signo sequenti hoc auxilium. A. quod re ipsa videtur efficaciter sub conditione quod existat, quod etiam dandum nihilominus esset, quamuis videretur inefficax.

SECTIO VIII.

Resoluimus nonnulla ad pleniorum expeditionem quaesiti.

1. *Conclusio.* Dico primo. Repugnantia à nobis tradita ne Deus possit efficaciter intendere penitentiam ante præuisionem peccati ut absolute futurum, pariter suadent neque in Deo esse posse intentionem inefficacem eiusdem penitentia ante præuisionem peccati. Ratio est quia ex vi illius intentionis inefficacis Deus esset propensus ad applicanda media in consecutionem illius finis, & ideo applicaret simul media ad consequendos fines oppositos, & contradictorios: alioqui ex illa intentione inefficaci penitentia non posset oriri intentio efficaciter, neque electio mediourum. Deinde ex alio capite repugnat oriri ex tali intentione penitentia electio mediourum, siue auxilij inefficacis, quoniam illud auxilium deberet amari ut vtile ad consequendum illum finem, quod esse non posset, quin amaretur peccatum, ut in præcedentibus probatum manet, eo quod non sit admittendum illud genus electionis, quam vocant materialem, quia omnis electio fertur in medium ut vtile ad finem; quemadmodum nemo consequitur sanitatem allectus à cognitione bonitatis reperta in sanitate, & applicat media ad consequutionem sanitatis nisi ex formali amore ipsius sanitatis.

2. *Secunda.* Dico secundo. Permissio peccati nequit etiam diuinitus esse effectus prædestinationis per denegationem auxilij congrui ut talis, prout conducens est illa denegatio ad finem humilitatis. Hoc asserunt ex contra Patrem Herize disp. 30. cap. 6. necnon contra Alarcon disp. 4. cap. 5. à num. 1. 6. qui putat pro se stare Patr. Valquez. At hi authores existi-

mant de facto in hac vita regulariter absque miraculo non posse permissionem peccati esse effectum prædestinationis etiam ex illo fine humilitatis; nam ad hoc opus est, ut denegatio auxilij congrui innotescat prædestinato, ut inde moueatur ad humilitatem, videns se priuari gratia congrua: hæc autem denegatio efficaciter auxilij cognoscenda esset non ex peccato, sed ante peccatum: nam quod vtile non est nisi medio peccato [inquitur ipsi] nequit antecedenter à Deo amari: aiunt tamen diuinitus posse prædestinatum antecedenter ad peccatum denegationem illam efficaciter auxilij, & inde occasionem accipere ad actus humilitatis.

3. Contra hanc cogitationem egi supra, quia in ea supponitur denegationem auxilij congrui esse à Deo amabilem, ut denegatio est congrui auxilij, & Deum posse ex fine humilitatis prædestinari se ligere de industria vocationem incongruam, cuius oppositum non semel in hoc tractatu probaui, eo quod denegatio auxilij congrui ut talis, non est à Deo amabilis: alioqui, ut ibi ostensum est, Deus complaceret in ipso peccato sub conditione ex fine humilitatis ipsius hominis: non enim est illa vocatione ex sua præcisa entitate positue conducens in finem humilitatis, nisi quatenus homo est peccaturus si detur ipsi hoc auxilium, & Deus vult auxilium illud, quia re ipsa erit quale videtur. Quod exemplis satis datur intelligi: nam si eligas aliquod bonum præ alio, quia cognoscis tibi magis profuturum si obtineas illud, tunc quando ipsum eligis traheris ab ipsa bonitate obiectiua, quæ tibi occurubat futura sub conditione. Similiter si Deus puniat peccatorem dando illi auxilium debile, ipsa debilitas auxilij est, quæ à Deo amatur, & ut pœna infligitur. Cuius ratio à priori in casum nostræ quaestionis est, quia peccatum futurum sub conditione est forma ratione cuius Deus eligit auxilium illud in pœnam [ita eligi posse, & in pœnam infligi docent ipse aduersarij] aut humiliationem: non enim potest Deus amare auxilium potius pro hoc euentu, in quo est incongruum, quam si esset congruum, seu efficaciter, nisi à Deo plus amaretur ut auxilium illud sit inefficax, quod est amare inefficaciam, & consequenter ipsum peccatum. Maxime habet locum hæc obiectio in vera sententia, & communiore, quæ inefficaciam auxilij non constituit per solam entitatem auxilij, sed per ipsam prauam operationem, aut carentiam boni operis futuram sub conditione, quia dum amatur auxilium ut inefficax, amari debet illa carentia boni operis, quæ in illo euentu (quem supponimus) est peccaminosa.

4. Militant quoque contra sententiam plura, quæ contra aliquas præcedentes adduxi: quia Deo se ligente de industria vocationes incongruas non posset sincere velle ut auxilia illa essent congrua, & applicare media, ut re ipsa homo bene operetur cum illis, & reddat ipsa in actu secundo efficaciter. Proceduntque præcedentia argumenta in quauis sententia constituenta hoc, vel illo modo efficaciam diuinæ gratia, quia in omni sententia dicendum est Deum applicare media eo fine, ut bene operemur. Neque potest Deus amare aliquid cum peccato connexum, quia est malum ipsi homini per modum pœna, siue quia est occasio humilitatis, quatenus est connexum cum peccato; quia cum illam rationem mali habeat per ordinem ad peccatum, nequit sub illa ratione formali amari, eo quod sic amaretur peccatum.

5. Non diffiteor posse amari aliquem actum diuinitus de se connexum cum peccato hominis, ut si Deus

Deus habeat hunc actum, illumque amet reflexè: *Quamvis videam hunc hominem peccaturum, si detur ipsi hoc auxilium, volo existentiam volitionis efficaciter determinantis ad productionem illius auxilij*; quia talis connexio cum peccato est de se bona: At nequit illa connexio amari quatenus est mala ipsimet peccatori, quia illam rationem formalem mali non habet, nisi quatenus infallibiliter ad ipsam sequitur actum peccatum, & sic amatur illa connexio quasi per modum medij vt actu sequatur peccatum; sicut qui amat medicinam, quia infallibiliter infert sanitatem, amat ipsam sanitatem formaliter: secus vero si solum amet bonitatem repertam in vi inferendi sanitatem, vt plenus in præcedentibus declaratum est, vbi dixi si ametur vis infallibilis reperta in medicamento ad inferendam sanitatem, quatenus actu causet sanitatem, & vt sic est bona homini, amatur ipsa actualis causatio sanitatis, quia ab ipsa tanquam à prima radice dimanat amor illius connexionis.

6. Dico tertio. In nullo euentu licet creaturæ petere à Deo auxilium inefficax, quatenus tale est infallibiliter. Hæc assertio descendit manifesta consecutione ex præcedenti, quia nequit homo à Deo petere, quod Deus præstare non potest: Atqui Deus nequit ob petitionem illam aliqua ratione moueri ad conferendum auxilium inefficax; igitur homo non potest postulare à Deo vt illi concedat auxilium incongruum: alioqui vt Deus annueret illi petitioni deberet singulari consilio seligere vocationem incongruam, quod esse omnino impossibile probatum est supra. Eandem conclusionem probant nonnulli, quia homo specialem habet obligationem fugiendi propria pericula, quæ obligatio vitandi peccata hominum in Deum non cadit. Certumque est teneri hominem vitare proximum periculum sui peccati, & à fortiori id, ex quo omnino infallibiliter sequetur peccatum. Ratio in promptu est, quia sicut tenetur homo non elicere illam operationem prauam, ita & auertere proximum periculum illius, & sicut peccatum respectu peccantis est maximum malum, & ideo tenetur ipsum fugere, ita incurrit obligationem non se constituendi sub illis circumstantiis, sub quibus est infallibiliter peccaturus.

7. *Quamvis.* Obseruati nihilominus supra, primam rationem esse multo efficaciorum ad tuendam conclusionem; quia si solum attendenda esset vis postremæ, non esset cur homo, qui haberet omnimodam certitudinem ex diuina reuelatione de committendo postea à se peccato admodum graui, si prius non incidit in aliam culpam non adeo grauem, sed leuem, non posset precibus à Deo postulare permissionem illius peccati minoris, vt maius vitetur. Quod pariter confirmari, quoniam si Deus ex vi suæ liberæ voluntatis esset determinatus dare Petro auxilium A. vel B. quorum vtrumque præuideretur fore inefficax, si detur, & concessio A. homo esset multo grauius peccaturus, posset homo ille sciens determinationem illam diuinæ voluntatis à Deo postulare vt prætermisso auxilio A. daretur sibi auxilium B.

8. Dico quarto. *Quamvis* esse non possit in Deo affectus efficacis poenitentiae ante præuisionem peccati, vt absolute futurum; nihilominus ante præuisionem illam peccati vt absolute futuri, potest in Deo esse aliqua volitio de se infallibiliter connexa cum peccato. Constat ex nuper dictis hoc assertum, quia post scientiam mediam, qua Deus præscit hunc hominem peccaturum, si detur ipsi hoc auxilium potest habere hunc actum: *Licet*

*præuiderim hunc hominem peccaturum si detur ipsi hoc auxilium, volo efficaciter determinare ad existentiam eiusdem auxilij, qui actus habet connexionem infallibilem cum peccato vt absolute futuro. Quo etiam pacto monstrari tract. i. de Incarn. Christum Dominum fuisse efficaciter prædefinitum antequam creatura aliqua in particulari prædefinitur; quia Deus per scientiam mediam præuidit, quod si ipsemet sibi libere complacere in existentia huius Vniuersi, illud creabit, & constituendum fore Adamum caput posterorum, & peccaturum, quia videbat auxilia, quæ erant illi danda si crearetur: præsupposita autem hac scientia potuit Deus habere hanc volitionem: *Quamvis videam, quod si complacere in existentia huius Vniuersi, constituenda est talis rerum series, vt sequatur hæc, & illa peccata, volo complacere in existentia huius Vniuersi, quæ voluntas de se connexa est cum illis peccatis. Qua etiam ratione verissimum est in Deo esse posse hanc volitionem: Licet viderim hunc hominem producendum ex his parentibus, & hæc peccata commissurum, & tandem damnandum, si complacere in ipsa productione eiusdem hominis ex his parentibus, volo habere talem complacentiam: Quæ voluntas terminata ad huiusmodi complacentiam nequit non habere de se connexionem infallibilem cum peccato, quia de se habet connexionem cum existentia illius complacentiae, & supponit essentialiter existentiam peccati sub conditione quod complacentia illa existat. Idem erit si ponamus Deum videre quod si statuat ipse creare Petrum, vel Paulum vage, creabitur Petrus, & nihilominus potuit habere hanc voluntatem: *Licet viderim quod si statuat creare Petrum, vel Paulum vage, creabitur Petrus, & damnabitur, volo habere illam voluntatem vagam; ex qua volitione vaga oriatur tandem alia determinata erga creationem Petri ex fine æternæ salutis, in quo posteriori signo præcinditur ab illa priori volitione connexa cum damnatione Petri, iuxta ea, quæ in Controu. 2. fufe dixi.***

Hæ voluntates connectuntur cum peccato, & minime illud amant, licet ipsum permittant. Sed non propterea fit Deum posse amare poenitentiam ante præuisionem peccati; quia sic amaret Deus peccatum, dum eligeret medium vt vile ad poenitentiam. Neque voluntas illa connexa cum peccato magis impedit seriam persuasionem, ne fiat peccatum, quam ipsa scientia media peccati futuri sub conditione; quia etiam nemo tendit in finem applicando media videns infallibiliter non consequendum. Tum etiam quia prædicta voluntas non aliter connectitur cum peccato, nisi quia præsupponit de se illam scientiam mediam, & ideo non est cur ex vi illius volitionis Deus teneatur amare peccatum, quamvis talis volitio ametur reflexe, quia etiam illa scientia amatur à Deo reflexe, quin ametur ipsum peccatum etiam sub conditione.

Est etiam duplex adhuc disparitas ad ostendendum repugnare Deo illam intentionem poenitentiae, quamvis non repugnet illa antecedens volitio connexa essentialiter cum peccato. Prima sit, quia per illam intentionem poenitentiae ante præuisionem peccati, vel per aliam voluntatem sublequentem debet amari auxilium vt vile ad illum finem poenitentiae, & consequenter [vt ostensum est] deberet amari ipsum peccatum, quod haberet rationem aliquam finis intermedij respectu medij remotioris. Postea vero posset præcindi ab intentione poenitentiae, quando daretur actus primus

9.

10. *Duplex distinctio.*

mus proxime expeditus ad nouum peccandum; licet pro signo electionis amantem medium vt vile ad finem non posset esse illa præcisio ab intentione ipsius finis. Secunda disparitas est, quia licet fateamur Deum dum vult carentiam peccati virtualiter velle non habere scientiam mediam peccati futuri sub conditione, quamvis reipsa in Deo sit talis scientia, à qua pro illo signo præcinditur: non tamen Deus potest velle efficaciter poenitentiam, & postea causare media, ne fiat peccatum; quia coniungerentur in Deo voluntates oppositæ, & ex suppositione peccati intelligeretur in Deo vtraque illa voluntas tendens directe ad obiecta opposita, quarum vna tenderet directe, & efficaciter in poenitentiam; alia vero etiam directe causaret media ne existeret requisitum ad poenitentiam, nempe ipsum peccatum. At vero duplex scientia tendens in obiecta opposita, vel modo opposito in obiectum, nunquam coniungitur in Deo: non enim Deus absolute, vel conditionate affirmat duo contradictoria, vel contraria, quæ virtualiter sint contradictoria. Si autem Deus ante præuisionem peccati vt absolute futurum velleret poenitentiam efficaciter, simul applicaret auxilium inefficax vt existeret peccatum, & pariter vt peccatum non existeret; quia Deus semper præbet auxilium ex fine bonæ operationis, quæ in illo casu erat impeditiua peccati.

11. Ratio à priori cur possit Deus habere illam voluntatem de se connexam cum peccato, quamvis habere nequeat intentionem efficacem poenitentiae ante præuisionem peccati vt absolute futurum pendenda est ex diuersitate finis: prior namque voluntas ex vi finis intenti necessitat ad amandum auxilium quia vile est ad existentiam peccati, sed permittit peccatum dum determinat ad existentiam illius auxilij, & habet pro fine ipsum auxilium ad cuius existentiam non prærequiritur peccatum; sicut ad existentiam prædictæ volitionis non habet ipsum peccatum rationem prærequiriti, aut medij, & ideo solummodo se habet permissiue respectu peccati. At posterior voluntas intentiua poenitentiae ante præuisionem peccati non se habet tantummodo permissiue in ordine ad peccatum, sed illud positue vult. Et adhuc illa voluntas præstat vt in Deo reperiantur de facto duæ voluntates applicantes idem medium in ordine ad consequendos fines oppositos, & vt peccatum existat, & vt pariter existat carentia peccati.

12. Potest Deus reflexe amare illam voluntatem permissiuam peccati connexam cum peccato; quoniam ipsa voluntas imperata, quæ se habet per modum finis intenti ab imperate, non indiget ad sui existentiam, vt prius existat peccatum, tanquam medium; sed potius ipsa existit ante peccatum. Nunquam tamen potest finis amari, qui nequeat obtineri nisi medio peccato ponendo, quia ipsa electio medij formaliter amaret peccatum, vt probatum est, & quia applicaretur idem medium, nempe idem auxilium ad consequendos simul fines oppositos, vt probatum manet, & ordinaretur auxilium vt existeret peccatum, & daretur carentia peccati.

SECTIO IX.

Varia deducuntur ex dictis.

1. *Collationum Primus.* Colligendum est primo ex dictis falso putasse nonnullos ex Iunioribus (licet Deus non possit efficaciter intendere poenitentiam ante præuisionem peccati) posse ante præscientiam peccati vt

absolute futuri per eundem actum indiuisibilem virtualiter intendere poenitentiam, & causare media requisita vt existat peccatum. Ratio huius illati est, quia Deus etiam in hac sententia applicaret auxilium ex fine carentiæ peccati, & pariter efficaciter velleret poenitentiam, quod perinde esset ac si efficaciter intenderet poenitentiam, & applicaret media ad carentiam poenitentiae. Non enim causatur illud auxilium absque vera intentione boni operis, & carentiæ peccati. Imo hoc placitum plures specialissimas, & graues admodum paritur difficultates, quatenus docet per eandem voluntatem exequutiua auxilij amari efficaciter poenitentiam; quia cum illa voluntas supponat per se inefficaciam illius auxilij, & scientia inefficacitatis ipsius auxilij, non posset Deus dum habet voluntatem executiuam auxilij, intendere bonum opus, nec conferre auxilium ex fine boni operis. At certum est dum Deus præbet per volitionem executiuam, ipsum auxilium, intendere bonum opus, & iustificationem peccatoris: ad hoc enim præbet auxilium, vt in secunda controuersia fufe probant.

Secundo infertur posse reperiri in hominibus plures voluntates licitas, quæ præcedant peccatum, & pariter habeant infallibilem connexionem cum illo, vt si demus hominem constitui in articulo mortis, eique reuelari hunc Sacerdotem si Sacramentum poenitentiae conferat moribundo, collaturum ipsum in peccato mortali, & peccaturum, & ponamus non adesse alium Sacerdotem, à quo petatur Sacramentum, in hoc casu licite posset homo constitutus in illo articulo mortis habere hunc actum: *Quamvis certo cognosco hunc Sacerdotem peccaturum, si mihi ministrat Sacramentum poenitentiae, volo vt illud mihi ministrat.* Idem dicitur casu quo religiosus certo per reuelationem cognosceret magnos prouetus futuros in conuersione infidelium si Iaponibus enunciaret Euangelium, & plures verbo Dei fore rebelles: nam præsupposita illa reuelatione posset elicere actum istum. *Quamvis certus sim plures ex Iaponibus fore rebelles lumini prædicationis Euangelij, quia non pauci suscepturi sunt fidem Christi volo coram ipsis Sacramentum Dei Euangelium promulgare.* Quæ etiã ratione honeste scemina, quæ haberet moralem certitudinem de amore turpi iuuenis, si ipsa causa audiendi sacrum, adiret Ecclesiam, posset habere hanc voluntatem: *Licet mihi sit moraliter certum hunc adolescentem turpi concupiscentia fore arsurum, si decerno adesse sacris, firmiter statuo illis non deesse.* Etiam sub illis circumstantiis, sub quibus licet illi scemina interesse sacro permittere illud peccatum alienum, licet quoque habere prædictum actum, quia solum se habet permissiue, licet habeat morale connexionem cum peccato futuro: illa namque connexio non prouenit ex affectu vt fiat peccatum; sed solum ex præscientia peccati futuri sub conditione, quæ præscientia, si adsint sufficientes causæ ad permissionem, non impedit permissionem illam; quia de se malum non est illud peccatum sub qualibet circumstantia non impedire.

Ratio cur possint licite existere prædictæ volitiones in promptu est, quia nimirum [vt visum est supra] hoc non est velle peccatum, sed permittere: amare autem poenitentiam ante præuisionem peccati non est permittere peccatum, sed ipsum velle, quoniam medium debet eligi vt vile ad consequendum finem, & ideo, vt probatum manet, amaretur ipsum peccatum. Nunquam vero poterit finis amari, qui per se nequeat obtineri nisi medio peccato ponendo, quia ipsa electio medij amaret formaliter ipsum peccatum: ex eo tamen quod

2.

Secundum.

3.

Ratio.

amet quis aliquid con nexum cum peccato non fit deberi amari ipsum peccatum. Ideo, vt dictum est, poterit Deus reflexe amare illam voluntatem permissiuam peccati, & connexam cum peccato, quia voluntas, quæ amatur, & se habet per modum finis non prærequirit vt sit ipsum peccatum vt præexistens: nam potius ipsa existit, antequam peccatum ipsum existat.

4. Neque voluntas illa connexa cum peccato, quam in Deo posse reperiri diximus, magis impedit ferriam persuasionem, ne fiat peccatum, quam ipsa scientia media peccati futuri sub conditione; quia [vt fusc dixi, & probavi in controuersia secunda] nemo tendit in finem applicando media, videns infallibiliter non consequendum. Sed neque illa voluntas connexa cum peccato aliter cum illo connectitur, nisi quia scientiam mediam præsupponit. Quare dicendum est pro signo illo persuasionis præcindi à scientia illa peccati futuri sub conditione, & consequenter etiam præcindi à volitione de se connexa cum tali peccato.

5. Tertio colligitur falso non paucos ex iunioribus putasse nullum esse discrimen inter voluntatem, quam nos admittimus, essentialiter connexam cum peccato, & intentionem efficacem penitentiam ante prauisum peccatum vt absolute futurum. Etenim duplicem disparitatem sectione præced. attuli & constat ex dictis intentionem illam penitentiam si pariter sit electio medij, amare ipsum auxilium vt utile ad penitentiam, vel si illa intentio non habeat rationem formalis electionis, infert formalem electionem, quæ amet auxilium vt utile ad consecutionem finis. Et tunc quoque maxima imperfectio in Deo si efficaciter intenderet finem videns se habiturum intentionem finis oppositi, & applicationem media ad illum consequendum ex suppositione prioris intentionis: At Deus postea applicaret media ne existeret peccatum, & consequenter ne existeret penitentia, quæ sine peccato esse non potest. Et adhuc non posset dici voluntatem executiuam auxilij esse formalem electionem ex vi intentionis penitentiam, quia debet voluntas executiuam auxilij præcindi à praua operatione vt futura sub illa conditione; quia serio per illud medium intendit bonum opus, & ideo antecedenter pro aliis signis deberet constitui aliqua electio, quæ saltem indeterminare vellet hoc vel illud auxilium vt utile ad consecutionem illius finis.

6. Quarto infertur desiderium martyrij ante prauisum peccatum Tyranni vt absolute futurum non esse omnino absolutum, & efficax respectu aureolæ, sed potius respectu aureolæ est conditionatum, & in ordine ad non impediendam mortem est absolutum. Vultque Martyr non impedire mortem, quia si Tyrannus non peccat data illa occasione, sed potius vult suscipere Christi fidem conturgit non modica gloria Dei, & Christi [& hoc Martyr præoptat] si autem Tyrannus respuit fidem Christi, & martyrium ferre cogit, etiam aliunde resultat gloria Dei, & Christi, & Martyri accrescit ingens præmium, & aureola. Potestque complacentia circa præmium, & securitatem vitæ æternæ sub conditione quod Tyrannus velit illi inferre necem, & obiectum illius complacentiam habere aliquam rationem causæ, non quidem finalis, sed impulsivæ, quas causas maxime inter se differre merito docent Philosophi, ac Theologi. Etenim ad causam pure impulsivam, quæ non est finalis, seu motiua non ordinantur media, quia non eliguntur ad consecutionem illius. Ob idque [vt supra fusc probatum est] sæpe contingit in causâ pu-

re impulsiva, seu conditione, vt sola cognitio independentem à complacentia exerceat plenum inuicem retardandi actum, vt variis exemplis ostendi. Quam etiam ob causam respectu modi operandi causæ impulsivæ se habet per accidens, si per notitiam, media qua inclinatur, repræsentatur aliquo bonitas obiecti exequendi, & sufficit repræsentari aliquam minorem rationem mali, vt patet in exemplo toties repetito, vt si pater nolit mittere filium vnictum ad præliandum contra rebelles Philippo Regi, ne bello occumbat, & postea, postquam natus est filius alter, libenter permittat filium adire periculum belli, & vitæ discrimen; tunc enim minus impedit necem filij natu maioris, non quia mortem illâ reputet sibi bonam; sed quia merito censetur minus mala filio altero superstitite. Hæc maiorem lucem accipient ex dicendis infra.

7. Quinto fit iuxta dicta, si admittamus licitum esse in calu aliquo satis urgente petere ita ab usurario mutuum, vt pariter is qui petit manifestet præparationem animi ad soluendas vsuras, minime ordinari præfatam manifestationem, vt alter mutuetur sub vsuris; alioqui verba petentis ordinarentur ad peccatum alterius, sed illa verba ordinantur ne usurarius habeat actum non dandi mutuum exitimans non fore sibi soluendas vsuras si petantur, & bonitas, quæ apparet in soluendis vsuris, si petantur, reputat non malam respectu postulantis mutuum permissionem peccati ipsius usurarij, & ideo permittitur, non quia intendatur per modum finis illa praua circumstantia peccati alieni; solum namque intenditur mutuum absolute, & permittitur illa circumstantia vsurarum, quæ se tenet ex parte alterius, quia nulla est obligatio illam vitandi, & dum qui petit mutuum manifestat propositum soluendi vsuras, intenditur cognitio in usurario qua videat animum postulantis mutuum esse paratum soluere vsuras, ne defectu illius cognitionis habeat actum, quo recuset mutuum soluere, & sic intentio postulantis fertur per modum finis ad mutuum, non autem ad vsuras. Quamobrem satis accurate cum Theologis oportet distinguere inter errorem circa causam impulsivam, & errorem circa finalem, & obseruandum est quando error solummodo est causa impellens, quamuis non repræsentet motiuum, quo trahitur voluntas, nam causa impulsiva solum est quædam conditio per modum remouentis prohibens, sicut qui remouet quod impediēbat descensum lapidis, dicitur causa, sine qua non descenderet lapis; cum tamē non sit nisi conditio, & occasio. Eaque propter distinguenda est causa finalis, seu motiua, ab impulsiva, seu cognitione: quia finalis, seu directe mouens inclinatur ratione sui vt obiectum ametur sub illa ratione, sub qua cognitio dirigit: secus causa impulsiva, seu conditio. Sic preces amici possunt esse causa solum impulsiva; quia licet per cognitionem repræsentetur bonum esse placere amico petenti [accidere potest, vt placere amico sit finis] motiuum intrinsecum actus non sunt preces alterius, seu placere amico petenti; sed preces impediunt oppositum actum, qui efficeretur, eo quod obiectum appareret bonum absque tanta ratione mali, & accedentibus amici precibus erga oppositum appareret maior ratio mali in elicentia illius actus. Quo pacto vna complacentia retardet aliam eo quod tendat in obiectum saltem materiale oppositum, quia sic minuitur attentio ad aliud obiectum, vel quia aufertur motiuum actus oppositi, & sic impeditur actus oppositus, vel quia vna in præsentia alterius minorem habet actiuitatem satis explicui in præcedentibus sectionibus.

Difficilius

8. Difficilius est an ille, qui in casu posito petit mutuum, sub vsuris possit in tendi vt in dante mutuum reuoluet cognitio quæ sit causa impulsiva dandi mutuum, quatenus vult vt talis notitia ita se habeat ex parte usurarij, vt impediatur actum, quo negaretur mutuum, quia non sciebat fore soluendas vsuras: non enim satis apparet cur ex parte petentis mutuum non possit in casu illo esse licita illa intentio: non enim est malum quod impediatur ille actus negandi mutuum, licet malum sit velle vt soluantur vsuræ. Neque sufficit quæuis causa impulsiva, seu conditio vitare actum; siquidem accidere potest vt cognitio quam Petrus habet de iniuria sibi irrogata à Paulo, ita se habeat vt ea deficiente Petrus subaceret Pauli crimen, quod denunciat occasione iniuriæ, non quidem ex motiui vindictæ; sed ob alium finem bonum, deseruitque notitia illatæ iniuriæ, vt impediatur actus, qui retardaret illam criminis denunciationem; quia, nimirum, cessante illa iniuria haberet Petrus hunc actum: Nolo denunciare hoc crimen ne amico malum obuenerat.

9. Illa tamen voluntas qua petit quis ab illo usurario mutuum præcindi à modo quo usurarius mutuum auus est, quia præcindi à mala voluntate alterius, qua mutuum daturus est, sufficitque ita præcindi à malitia obiectiua, vt illa voluntas petentis non sit mala; sed potius bona esse. Sic bona est intentio circa bonum finem quamuis præcindat à medijs, quæ possunt esse bona, & mala: nam qui elicit intentionem finis honesti, de se indifferenter ad plura media bona, & mala, etiam si postea voluntas eligat medium prauum, prior intentio semper perseverat honesta. Ratio quia intentio illa circa obiectum honestum, antequam media apparerent, ex nullo capite poterat vitari: postea vero perseverat idem actum, dum apparent media diuersa, quoniam finis adhuc apparet assequibilis per honestum medium. Hoc argumentum præcipue vim habet si priori intentionis præcindatur à medijs, & posteriori appareant media honesta, & turpia.

SECTIO X.

Permissio peccati potest esse effectus prædestinationis ex intentione gloria, quamuis demus esse non posse prædestinationis effectum ex intentione penitentiam.

1. Loquitur, vt dixi, de permissione peccati sumpta materialiter pro auxilio re ipsa inefficaci, licet non ametur vt inefficax, quæ dicitur permissio obiectiua causata ab actu diuino formaliter permittente peccatum. De hac permissione pro materiali instituitur questio, dum disquiritur an permissio peccati sit effectus prædestinationis, quoniam actus diuinus nequit proprie esse effectus prædestinationis, quia non causatur. Damusque vltro permissionem peccati esse non posse effectum prædestinationis ex intentione efficaci penitentiam, & adhuc contendimus talem permissionem oriri ab intentione efficaci gloriæ, & ideo esse prædestinationis effectum.

2. His ita positis assero permissionem peccati sumptam specificatiue pro auxilio inefficaci esse effectum prædestinationis ex fine humilitatis non connexæ de se cum peccato, sed ortæ à debilitate

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. L.

auxilij, quatenus homo experitur debilitatem virium: nam, Deo denegante robustiora auxilia, humiliatur homo, & cautius incedit. Hoc auxilium debile, quod re ipsa est inefficax esse posse effectum prædestinationis probatur non difficile; quia poterit oriri ab intentione efficaci gloriæ, quin ametur auxilium ipsum vt inefficax, & quin pro signo illo præuideatur inefficax. Etenim, vt in controuers. 2. fusc dixi, pro signo illo in quo datur tale auxilium inefficax ex fine boni operis præcinditur ab eius efficacia & inefficacia, & cognoscitur vt sufficiens, quia illo posito potest voluntas elicere, & non elicere talem operationem. Hac præcisione semel constituta, quam loc. cit. abunde probavi, non erit operosum intelligere quoniam pacto illud auxilium re ipsa inefficax oriri possit ab intentione efficaci gloriæ.

3. Voluntas igitur donans illud auxilium ex efficaci intentione gloriæ vult vt homo per ipsum operetur, & sic gloriam adipiscatur, vel si non operetur, & peccet agat penitentiam. Omnes debemus fateri Deum præbere auxilium inefficax ex fine nostræ salutis, & vt bene operemur, quare in hac parte etiam illi, qui non considerant attente genus illud præcisionis à nobis tot argumentis vbi supra stabilitum: nam Deum dare auxilia etiam inefficacia ex fine nostræ salutis, & vt bene operemur constat ex postrema illa oratione Ecclesiæ in die Parasceue: *Omnipotens sempiternæ Deum, qui non mortem peccatorum, sed vitam semper inquiris*: nam si Deus medio illo auxilio, quod re ipsa est iniquitatis laetum hominis, tunc mouetur ab actuali intentione inueniendi, seu consequendi quod inquirat: non est autem cur moueri non possit ab intentione efficaci gloriæ, si præuidet dandum fore illi homini auxilium efficax ad penitentiam, & infallibiliter gloriam consequendam. Vide Paulinum Nolanum epit. 33. vbi de hominibus etiam de facto damnandis probat Deum semper maturum fructum bonorum operum eturire, sitire, desiderare, procurare, & ad colligendum hunc fructum adhibere culturam auxiliorum. Similia scribit Arnoldus Carnotensis tom. 1. bibliothecæ tract. de verbo Christi *Sitio*, prope initium, & sæpe, inferius.

4. Neque est cur Deus non intendat penitentiam sub conditione quod homo peccet: nam & per voluntatem conditionatam explicant Patres voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes saluari. Sic Ambrosius 1. ad Timoth. 2. *Si Deus omnes homines saluos vult fieri, cur non impletur eius voluntas? Condicio later: Vult illos saluari si & ipsi velint*. Hieronymus ibi: *Si tamen ipsi vocati Deo consentire voluerint*. Beda lib. variarum quest. 13. inquit. *Quod si voluerimus ad laborem in omnibus, quæ bene agemus cooperabimur*.

5. Porro Deum sæpe velle vt homo agat infallibiliter penitentiam si peccet probatur cunctis testimonijs affirmantibus Deum permittente peccata occasione penitentiam, & humilitatis futuræ sub conditione peccati: Si enim Deus videt casu quo homo peccet, malum illud propositum in salutis occasionem conuertendum, non est cur non habeat voluntatem efficacem illius fructus futuri sub conditione peccati, quæ voluntas conditionata potest esse causa impulsiva tanquam remouens prohibens ipsius permissionis. Vide Augustinum lib. 14. de Ciuit. cap. 13. fine, necnon de natura & Gratia cap. 24. & 28. vbi supponit Deum dare auxilium debile quia si cadit homo *disceat superbus non esse*, & memoria peccati dolore compungitur.

Y y g i t u r,

gitur, & inardescit in amorem Dei, cunctaque difficilia sancti castaminis appetit, vt bene declarat Gregorius homil. 34. in Euangelia colum. 2. Hoc idem voluit Augustinus lib. quaest. in Matth. quaest. 14. post medium, existimans ideo Iudaeorum plurimos excacatos fuisse prius, vt amplius humilitati vehementius diligerent, a quo sibi tantum scelus dimissum esse gauderent.

6.

Neque opus erat ad huius difficultatis expeditionem constituere in Deo voluntatem illam conditionatam, qua velit poenitentiam sub conditione peccati, quia facis est prauidere per scientiam mediam esse auxilia quibus homo poeniteat & Deus colligat magna bona ex illo peccato; vel etiam prauidere danda fore haec auxilia efficacia ad poenitentiam, humilitate, si hic homo peccat: nam praesupposita hac scientia conditionata potest Deus intendere efficaciter gloriam illius hominis, & ex vi illius intentionis potest dare illud auxilium re ipsa inefficax, vt ipso mediante homo salutem consequatur; quo omnes debemus fateri Deum re ipsa intendere vt mediante illo auxilio homo operetur bene, & sic obtineat sempiternam salutem. Ratio est quia vt applicentur media ex vi intentionis efficacia ad consecutionem finis, no est opus vt media, quae modo applicantur, videantur sortitura effectum infallibiliter, sed satis est si videantur sufficientia, aut vtilia in ordine ad finem, & pariter prauideantur alia vt obtentura infallibiliter effectum, si media praecedentia irrita fiant per determinationem libertatis arbitrij. Sic enim illa efficax intentio non exponitur periculo frustrationis, & ex peccatorum permissione colliguntur plura bona, quae conducunt omnimoda cum infallibilitate in gloriam. Et omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum

Augustinus. *propositum vocati sunt sancti.* Nam vt Augustinus aiebat lib. de Correp. & Grat. capit. 9. *Talibus Deus diligentibus eum, omnia cooperantur in bonum, vsque adeo profusus omnia, vt etiam si qui eorum demeritis & exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores.* Vide Bernardum serm. 2. in Psalm. *Qui habitas in medio, nec non serm. 23. in Cantica colum. vltima, & serm. 68. post medium, nec non serm. de nimia fallacia vitae longae post medium.* Anselmum in Elucidario ante medium, Authorem Soliloquiorum apud Augustinum tom. 9. capit. 28. Sic Deus praedestinato tot adminicula praeparat, vt vel non cadat, vel sic adat vt resurgat.

7. D. Thom.

Et hic videtur plane sensus D. Angelici de Verit. quaest. 6. art. 3. corp. *Inuenimus enim ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo, in quantum una causa singularis producit effectum suum ex ordine diuinae prouidentiae. Alio modo quando ex concursu multarum causarum contingunt, & deficere possibilem, peruenitur ad vnum effectum, quarum vnquamque Deus ordinas ad consecutionem effectus loco eius, quae deficit, vel ne altera deficiat. Sicut videmus quod omnia singularia vnus speciei sunt corruptibilia, & tamen per successionem vnus ad alterum; potest in eis secundum numerum saluari perpetuas, diuina prouidentia taliter gubernante, quod non omnia deficiant vno deficiente. Et hoc modo est in praedestinatione: liberum enim arbitrium deficere potest a salute: tamen in eo, quem Deus praedestinat, tot alia adminicula praeparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes, & suffragia orationum, donum gratiae, & alia huiusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad sa-*

lutem. Haec tenet S. Thom. Vnde constat, secundum eius doctrinam Deum saepe praebere praedestinati auxilia vt homo non cadat, vel si cadat vt resurgat, quia videt esse moraliter impossibile vt non sint plura auxilia re ipsa efficacia, & praeparat aliqua non ex praescientia boni euentus futuri sub conditione, sed solum ex praescientia simplicis intelligentia eo fine, vt homo bene operetur illis, licet prauideat fore danda auxilia omnino efficacia, si cum illis non recte operetur.

Nullum tamen est inconueniens si voluntas executiua auxilij inefficacis ita tendat in bonam operationem, vt patiter velit efficaciter poenitentiam sub conditione quod homo posito illo auxilio peccet, quia sic auxiliu videtur conducens in gloria, siue homo peccet siue non peccet. Moueturque Deus ad eligendum illud auxilium modo quodam absoluto a bonitate, quam habet in ordine ad bonam operationem, & a conducentia quam habet in ordine ad fines alios diuinae prouidentiae, siue homo peccet siue non peccet; quia antecedenter ad peccatum homo experitur debilitatem virium, & discit non de se ipso fidere, & sic auxilium proficit in bonum. Pariter deest voluntas impeditiua existentiae illius auxilij, quia Deus videt poenitentiam futuram sub conditione, & pariter complacet in eadem poenitentia vt sub conditione futura, & haec complacentia simul cum illa praescientia retardat voluntatem, quae impediret existentiam illius auxilij, quia bonum auxilij censetur maius eo quod videatur poenitentia futura sub conditione peccati, & malum ipsius peccati ex circumstantia extrinseca est quodammodo minus, eo quod sit iactura boni restaurandi per poenitentiam: non tamen ordinatur existentia auxilij ad poenitentiam: non enim propter poenitentiam directe vult Deus vt auxilium existat, sed quia ipsum est idoneum ad recte operandum: sed talis praescientia, & complacentia impedit voluntatem quae esset si homo non esset acturus poenitentiam sub conditione: nam in tali euentu esset voluntas qua Deus nollet existentiam illius auxilij, quia homo peccaret illo auxilio posito, & non erat acturus poenitentiam.

Sic permittuntur peccata propter bona quae Deus colligit ex peccatis ipsorum praestinatorum, vt optime declarat Augustinus lib. de Correp. & gratia capit. 9. demonstrans solidam humilitatem experimento propriae fragilitatis. Ambros. serm. 47. de fide Petri, dicens Petrum tentatione, & ruina profecisse, & periculis creuisse. Si etiam sua infirmitate cognouit, quam misericorditer aliena infirmitate toleraret, vt notat Greg. homil. 21. in Euangelia. Celebreque est testimonium illud Augustini libro 14. de Cinitate Dei: *Audeo dicere superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, vnde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Salubris enim Petrus sibi displicuit quando fletit, quam sibi placuit, quando praesumpsit. Hoc dicit, & sacer Psalmus: Imple facies eorum ignominia & quarent nomen tuum Domine; id est, vt tu eis placeas quarentibus nomen tuum, qui sibi placuerant quarendo suum.* Similia habent Irinaeus libro 4. aduersus haereticos capitulo 72. Sanctae Maximus centuria 3. capit. 23. demonstrans permitti peccata propter humilitatem, non quia directe ordinetur illa permissio ad humilitatem tantquam ad finem; sed quia humilitas futura praecognita vt talis se habet per modum remouentis, quod impe-

8.

9.

Augustinus.

Irinaeus: S. Maximus.

10.

impediret permissionem, vt toties declaratum est. Ideo solum aiunt Patres permitti hominis lapsus ad emendationem illius; quod solum significat dari auxilium illud; quia ratione futurae emendationis censetur bonum hominis non modicum, eo quod homini vtile est; (vt loquar cum August. supra) cadere in aliquod apertu peccatum, vnde sibi displiceat, & dum se errasse a Deo considerat, damna praecedentia lucris sequentibus recompenstat, vt bene aduertit Damascenus lib. 2. fidei, cap. 29. Quo fit vt detur auxilium inefficax, quia ratione poenitentiae, & humilitatis futurae sub conditione ipsum auxilium censetur ingens bonum propter lucra humilitatis.

11.

Vel etiam independenter a peccato possunt considerari lucra humilitatis, & ipsum auxilium dari ad humilitatem, & emendationem, quia ipsum auxilium est debile, & superbus experitur acius oppugnari a daemone, & ignominiose pari & spoliari donis Dei, quae quidem se putabat habere, quafi non accepisset, & ideo valde sibi securus erat. Posita autem illa debilitate virium homo in se reuertitur, & propriae infirmitatis cognitionem confitetur Domino, & agit illi gratias pro donis acceptis, iactantiam deprimit, atque humilitatis lucra considerat.

12.

Et adhuc existimari potest dari huic homini hoc auxilium inefficax; quia Deus videt danda fore huic homini alia auxilia quibus positus tandem deterius peccet, si modo non permittitur in actionem turpem incidere cum praescientia emendationis futurae. Posita autem hac scientia conditionali dat Deus hoc auxilium homini, quia ratione emendationis futurae est multo melius, quam alia quae danda forent, si non daretur hoc. In omnibus his casibus supponimus poenitentiam, & emendationem videri futuram sub conditione peccati. Auxiliumque ipsum ratione poenitentiae futurae sub conditione participat rationem aliquam boni, necnon ratione suae debilitatis, quia sic homo propriam fragilitatem experitur.

13.

Collectio.

Ex his colligitur ratione poenitentiae futurae sub conditione, praerisionis ipsius & complacentiae erga ipsam non oriri auxilium inefficax directe: quia solum indirecte dimanat ab illa complacentia. Etenim quia Deus videt Petrum acturum postea poenitentiam, si modo posito hoc auxilio peccet, statuit non negare eidem Petro illud auxiliu quod negandum esset si postea non esset acturus poenitentiam; non tamen confertur auxilium vt sequatur poenitentia; sed complacentia in poenitentia futura sub conditione fit vt Deus non denegat auxilium illud, quod esset denegandum, si bonum, quod amittitur per peccatum, non esset restaurandum per poenitentiam ingenti etiam emolumento. Sic etiam praerceptum audiendi sacrum est causa auditionis sacri, quatenus deficiente praercepto non audiretur.

14.

Directe etiam oritur existentia illius auxilij inefficacis ab intentione gloriae, quia auxilium illud de se est conducens ad gloriam, & eligitur ea voluntate sincera vt homo no peccet, sed vita aeterna assequatur absq; interuentu talis peccati. Et quia ratione poenitentiae futurae sub conditione peccati habet rationem maioris boni, quam si non videretur poenitentia illa sub conditione futura, impeditur voluntas, quae retardaret existentiam illius auxilij. Ab ipsa etiam intentione efficaci gloriae oritur illa complacentia in poenitentia futura sub conditione peccati; quia auxilium efficax ad poenitentiam sub conditione peccati, & ipsa poenitentia

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

infallibiliter assequuntur finem intentum per efficacem illam praedefinitionem gloriae vt corona. Ipsaque efficax intentio gloriae potest esse voluntas dandi hoc auxilium efficax ad poenitentiam sub conditione peccati, vel potest imperare voluntatem dandi hoc auxilium efficax ad poenitentiam sub conditione peccati.

Multo facilius intelliguntur quae in hac sect. tradidimus, si supponamus (quod efficaciter probatur variis argumentis) pro signo illo voluntatis diuinae conferentis auxilium inefficax ex fine boni operis praescindi a scientia media inefficacitatis auxilij; quia nemo serio applicat media ad finem, quem infallibiliter videt non obtinendum. Et ideo qui certo per reuelationem cognoscet suam damnationem futuram, non solum non possit sperare, verum neque applicare media ad consecutionem finis, quem videt infallibiliter non obtinendum, nempe finem aeternae beatitudinis. Propter eandem causam non liceret tibi orare pro eo, quem certo scires esse ex numero reprobatorum. Ex quo fit pro signo illo, in quo Christus intelligitur orasse pro reprobis, non intelligi Christum positius scientem illorum reprobationem, sed praescidentem a tali scientia; quia sublequitur ordine rationis illam orationem.

Christum orasse pro reprobis docent Cyprianus serm. de Passione, Augustinus tract. 31. in Ioan. Quod etiam significat sicut Redemptoris nunquam satis expleta, clamauit namque ad Patrem pro salute etiam illorum, qui damnandierant, vt videtur significasse Drogonius Hostiensis Episcopus serm. de Sacramento Dominicae passionis colum. 3. cum ait: *Sizio inquit, Domine quid sitis? Ergone plus cruciat sicut, quam crux? De cruce siles, & de sili clammas? Sizio: Quid? Vestram fidem, vestram salutem, vestrum gaudium.* Idem habet Gregor. in 4. Plal. poenitentialem ad illum versum: *Quia cinerem tanquam panem manducabam.* Vbi inquit: *In cruce positus sicut, & poenitentiam peccantium, & fide exoptabat perfidorum.* Suumque desiderium proposuit Patri, & expectauit conuersionem illorum, qui non sunt conuersi vt notat Cyrillus Hierosolymitanus catech. 13. inquit cum Isaia: *Expectaui vt faceret vnam; sicuti vt daret vinum; ipsa autem fecit spinas.* Idem habet Paulinus Nolanus epist. 33. aduertens Christum petiisse, & quaesisse fructum in sicunea, & non inuenisse.

Deus itaque per scientiam conditionalium contingentium cognouit quae auxilia; si dentur sub his, vel illis circumstantiis, futura sint efficacia, & quae inefficacia sint futura, & post hanc scientiam redditur in sequenti signo expeditus, vt se determinet ad dandu auxilium efficax ex fine boni operis, vel volendam carentiam talis auxilij, quamuis sit efficax. Similiter est expeditus pro illo signo ad negandum auxilium quod prauideatur inefficax, quia ipsum est inefficax, & ad se determinandum aliquo modo vt existat illud auxilium, quamuis sit inefficax; quia potest habere hanc voluntatem: *Quamuis hoc auxilium futurum sit inefficax si detur, volo determinare ad existentiam illius.* Attamen non est Deus pro illo signo proxime expeditus ad immediate habendam voluntatem executiuam illius auxilij inefficacis ex fine boni operis, quia nemo serio applicat media ad consecutionem finis, quem videt infallibiliter non obtinendum. At potest Deus pro illo signo habere voluntatem efficaciter determinantem ad existentiam illius auxilij, quae infallibilem habeat connexionem cum prauo illo opere,

15. Suppositio.

16. Cyprianus. August.

Drogonius Hostiensis. Gregorius.

Cyrillus Hierosol.

Paulin. Nolanus.

17.

Y y 2

opere, vt patet ex nuper dictis. Potest etiam Deus in illo primo signo post illam scientiam mediam habere hanc voluntatem conditionatam. Si dem hoc auxilium, dandum est ex fine boni operis, qua voluntate posita, concomitanter intelligitur præcisio à scientia media inefficacitatis auxilij; quia hæc præcisio est necessaria ad dandū auxilium inefficax ex illo fine. Intellecta igitur hac præcisione datur locus vt ab intentione efficaci gloriæ procedat illud auxilium ex affectu boni operis.

18.

Attamen quando est proxima potestas ex parte

Dei dandi auxilium (quod est re ipsa inefficax) vt homo operetur bene, vel vt resurgat si ceciderit, non præscinditur ab efficacia alterius auxilij, per quod est agenda poenitentia. Quod satis apparet, si pro tunc sit voluntas efficax dandi auxilium congruum ad poenitentiam sub conditione peccati. Independentemque ab illo principio dicendum est ipsam intentionem efficacem gloriæ exigere ne præscindatur ab alio medio vt infallibiliter sortituro effectum sub conditione quod hoc non sit efficax.



CONTROVERSIA QUINTA

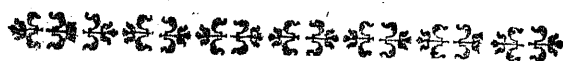
& vltima.

DE REPROBATIONE.

Duplex reprobatio.



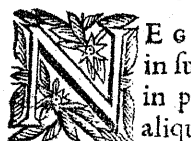
DUPLEX in Deo distinguitur reprobatio apud bene sentientes. Prima dicitur permissiua, in quantum non solum Deus denegat specialem prouidentiam seligentem de industria vocationem congruam, sed etiam cum hac negatione coniungitur permissio peccati finalis, vt mox explicabitur. De hac reprobatione aiebat. S. Thom. hic, Deum permittere aliquos deficere à fine vitæ æternæ, & hoc dici reprobare. Positiua reprobatio includit voluntatem positiuam excludendi à regno propter demerita, quæ voluntas, nequit esse in Deo ante præuisa demerita, vt constat ex disp. præcedenti, & postea latius probabitur. At vero negatiua reprobatio, licet non eligat efficaciter positiuæ, non intendit positiuæ excludere à gloria, aut infligere æternos cruciatus.



DISPUTATIO XXII.

De Reprobatione negatiua.

Quid negatiua reprobatio.



NEGATIUA reprobatio consistit in suspensione diuini actus, quatenus in primo signo rationis in quo Deus aliquos elegit efficaciter ad gloriam, suspenderit per puram omissionem voluntatem eligendi alios. Pro contraria sententia refertur ab aliquibus Scotus in 1. dist. 41. quæst. 1. §. Dicitur post. Attamen Scotus intelligendus est non de suspensione diuini actus per puram omissionem, quam minime Theologi admittunt, etiam illi qui arbitrantur possibilem esse in creaturis omissionem; sed de voluntate negadi ea, quæ dare voluit aliis: nam postea dist. 47. expresse admittit in Deo actum positiuum, quo voluit non eligere Iudam. Præsertim cum illa pura omisso esset omnino impertinens ad declarandam præsentem difficultatem, & opus non erat nulla data occasione discedere à communi Theologorum cœtu.

Scotus.

SECTIO I.

De quidditate negatiue reprobationis. Vbi examinatur difficultas cur nemo eorum, qui negatiue reprobandi, saluentur.

1.

Quidditas

Concedunt aliqui ita Deum negatiue reprobandi, vt ex vi

illius reprobationis præstet auxilia incongrua, quia incongrua sunt. Et hi mouentur quia intentio finis circa reprobos est non dare efficaciter gloriam, cui fini medium proportionatum est auxilium inefficax vt tale. Verum hi authores in multis deficiunt. Tum quia confundunt positiuam reprobationem cum negatiua: nam voluntas efficax excludendi à regno ante præuisa demerita, si daretur, nõ posset non esse positiuæ reprobatio, vt in sequenti disp. videbimus. Tum quia supponunt Deum posse de industria seligere auxilia congrua ab incongruis, & incongrua à congruis, vt incongrua præstet, cuius oppositum fuisse probatum est in Controuersia secunda.

2.

Obscura aliorum explicatio.

Sed & alij rem subobscurè explicantes fere in idem recidunt; quia fatentur Deum dare reprobationem medium sufficiens, quia non habet efficaciam, quam habet aliud medium: etenim etiam existimant Deum consilio singulari seligere incongruas vocationes vt illas conferat, quod repugnare diuinæ prouidentie affatim probatum est loco citato. Et adhuc ille affectus pugnat cum alio, quo Deus vult dare illa media, vt homo salutem assequatur. Sed ex his, quæ in præcedenti disput. dicta sunt, facile apparebit affectum illum non vno modo implicare, quia tendit ad impediendam hominis salutem æternam, quæ voluntas non est admittenda in Deo: vt enim Augustinus lib. 6. Hipognoft. colum. 2. aiebat: Non tamen ipse fecit puniendo, vel prædestinans.

3.

In quo vere consistat quidditas reprobationis negatiue.

Quare dicendum est negatiuam reprobationem consistere in voluntate de se excludente specialem prouidentiam, per quam eligitur auxilium congruum, sine.

gruū, quia congruum est, & in voluntate conferente auxilium incongruum, quamuis videatur incongruum. Duas præconter partes hoc asserunt. In prima dicitur reprobationem negatiuam excludere specialem prouidentiam præbentem auxilium efficax vt tale. Pro quo nota esse nimis diuersum non præbere auxilium quia videtur efficax, ac præbere illud quia prævidetur inefficax: nam cum priori genere prouidentie, qua datur auxilium, non quia est efficax, sed quia de se est sufficiens, componitur optime vt auxilium illud sit efficax; nam Deus in illo enentu neque seligeret de industria auxilium inefficax quia tale est, neque auxilium efficax, quia prævidetur efficax, sed ex communi prouidentia præberet hoc auxilium, quod daretur siue esset efficax, siue inefficax.

4.

Quia tamen hoc genus prouidentie de se est indifferens vt coniungatur cum auxilio efficaci, vel inefficaci, & non habet connexionem saltem metaphysicam cum peccato, consideranda est in Deo voluntas de se supponens scientiam mediam de inefficacitate auxilij, quæ sic tendat. Quamuis videam, quod si complacere re ipsa in existentia huius auxilij inefficacis, dandum est re ipsa tale auxilium, volo habere complacentiam illam circa existentiam auxilij, siue, quod in idem recidit: Licet viderim hoc auxilium fore inefficax, si datur, volo determinare ad existentiam huius auxilij. Similitque volitio connexa cum finali impoenitentia constituit reprobationem negatiuam. Idem est de volitione hac: Quamuis viderim quod si complacere in creatione huius hominis, danda sunt ei auxilia cum quibus non obtrinebit vitam æternam, volo complacere in tali creatione. Attamen voluntas quæ imperat immediate bonum opus non pendet per se à scientia media inefficacitatis auxilij; sed potest coniungi cum scientia opposita; quia pro signo, in quo existit voluntas imperata intendens bonum opus, debet intelligi principium, aut quasi principium illius, quale est voluntas illa imperans immediate voluntatem illam executiuam auxilij, & intendentem bonum opus.

5.

Optimeque potest actus imperans volitionem exequentiuam auxilij inefficacis amare actum illum intendentem bonum opus, quamuis pro signo illo ante imperium non præscindatur à scientia inefficacitatis auxilij (cæterum imperium illud non præsupponet de se potius illam scientiam, quam oppositam) quia licet illa scientia, dum ab ipsa non præscinditur, obstat voluntati intendenti bonum opus, non obstat voluntati reflexæ intendenti volitionem terminatam ad bonum opus. Sicut qui certus esset de sua reprobatione posset velle efficaciter habere actum ipsi, si sciret dandam esse præcisionem à tali scientia, & conferendam in instanti sequenti illam notitiam certam de reprobatione dependentem à determinatione suæ liberæ voluntatis. Etenim ob illam præcisionem fieret proxime possibilis ille actus, quia desiderium illud reflexum habendi illum actum spei non haberet pro motiuo consecutionem salutis, sed aliud motiuum honestum, vt exercendi talem actum virtuosum, & vitandi aliqua peccata: posita autem illa præcisione fieret proxime possibilis spes, & posset esse præceptum sperandi, vt in controuersia secunda dictum est, & dicitur plenius in tractatu de Spe.

6.

Difficultas.

Difficultas modo est, cur si Deus de industria non seligit auxilium quia est in congruum, nullus de facto consequatur salutem præter illos, respectu. R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

ctu quorum Deus habet specialem prouidentiam seligentem auxilium quia est efficax? Etenim plura auxilia, quæ dantur reprobis, quamuis non sortiantur effectum, sunt robusta, & de se magis idonea ad consensum, quam alia, cum quibus ipse homo, vel alter operatur.

Sit igitur huius difficultatis prima responsio. Deus dat auxiliū de facto propter omnē vtilitatem: quam videt in ipso, & ideo quoties auxiliū re ipsa est efficax, dat ipsum propter efficacitatem ipsius, & dum videt auxilium illud conducere infallibiliter in salutem, dat quoque ipsum; quia infallibiliter in gloriam conducit: sic enim Deus magis benefacit. Quare non mirum si omnes illi aduti, quibus non datur auxilium, quia confert cum infallibilitate in æternā salutem, nõ asequantur beatitudinem æternam. Potestque constitui in Deo decretum vniuersale post scientiam mediam conferendi auxilium propter vtilitatem omnem quam videt in ipso. quoties autem præscinditur à scientia media efficacitatis auxilij, debet quoque præscindi à voluntate dandi auxilium, quia est efficax. Quare si admittatur in Deo decretum statuens detennate ad collationem auxilij pro primo signo, si videatur fore inefficax, debet præscindi à tali decreto, quoties præscinditur ab efficacia, vel inefficacia, nam sicut præscinditur ab efficacia, vel inefficacia auxilij, ita necesse est præscindatur à decreto non dandi illud auxilium pro signo sequenti, sed pro priori, si auxilium illud sit efficax.

7.

Prima responsio.

Responderi quoque potest Deum per scientiam mediam, seu conditionatorum liberorum prævidere dandum fore hoc auxilium efficax pro sequenti signo, in quo præscinditur à scientia media talis efficacitæ, si non datur pro alio signo priori, in quo non præscinditur à tali scientia. Deus autem ita præsciens statuit præbere pro priori signo auxilium illud, vt nobis sit magis beneficus, & benivolus pro magnitudine doni præuisi, & quatenus talis est, concessi. Hoc totum colligimus ex Patribus docentibus Deum præbere auxilium propter vtilitatem omnem, in iplo auxilio repertam. Hinc etiam est vt reprobi dicantur creati pro vtilitatibus Sanctorum, vt notat Augustinus libro 11. de Genes. ad litter. Prosper, ad 11. capit. Gallor.

8.

Secunda responsio.

Deum nobis dare auxilia propter vtilitatem omnem in ipsis repertam satis monstrant cuncta testimonia Patrum in quibus asseritur Deum cuncta ordinare in bonum inorum electorum. Et adhuc ostenditur, quia nullus salutem assequitur, qui prædestinatus non sit: nullus autem est prædestinatus cuius opera non sunt præordinata in diuina præscientia; quia nimirum confert Deus prædestinato auxilium, quoniam videt tale auxilium cum infallibilitate conducere ad bene operandum, & ad vitæ æternæ infallibilem consecutionem. Et hoc est quod Augustinus lib. de Dono perseuer. c. 17. aiebat: Nam in sua, qua falli nunquam non potest præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est prædestinare. Vnde solent in Scriptura prædestinatio significari nomine præordinationis. Act. 13. Crederunt quotquot præordinati erant ad vitam. Augustino associandus est Fulgentius lib. 1. ad Monimum: Bona opera nostra Paulus asserit preparata, hoc est prædestinatione disposita. Et infra: Sicut preparata est per prædestinationem voluntas à Domino, qua bonum velimus, sic etiam bona opera preparauit Deus, vt in eis ambulemus. Ita intelligi, debet illud Pauli ad Ephesios secundò

9.

Fulgentius.

Creata in operibus bonis, qua preparavit Deus, ut in eis ambulemus. Vide S. Thom. in illum locum, ubi nomine preparationis intelligit dispositionem divinæ voluntatis, in quantum disposuit dare vocationem ut congruam. Ideo etiam Augustinus de Dono persever. cap. 14. agens de Gentibus, quæ certo credidissent, si conspexissent miracula, quæ facta sunt coram Iudæis, inquit: *Quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Putat igitur Augustinus cunctis, quibus datur auxilium efficax ad credendum, dari ex certa præscientia boni euentus futuri sub conditione, & ex voluntate directa per talem scientiam.

O. I. Colligitur apertissime hoc ipsum ex ipso Augustino lib. 1. de Prædest. Sanct. capit. 8. ubi postquam uniuersum statuit gratiam efficacem à nullo duro corde respui, rationem adfert, quæ efficaciter nostrum luadet intentum: *Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur:* Ergo quæuis gratia efficax de facto præstatur à Deo, quia est efficax. Eaque propter Augustinus passim gratiam efficacem appellat vocationem secundum propositum, ut videri poterit libro de Prædest. Sanct. capit. 8. & 16. & libro de Dono perseverant. capit. 14. necnon lib. 1. Retract. capit. 24. in quibus locis manifeste agit Augustinus de voluntate directa per scientiam mediam, quæ præbet vocationem efficacem, quia talis est; quia in hoc distinguit vocationem efficacem ab inefficaci, quia efficax oritur à proposito diuino & efficaci, quod propositum per se supponit scientiam mediam de bono euentu futuro sub conditione. Quare mihi certum est Deum efficaciter prædefinisse omnia opera supernaturalia, quæ sunt media ut homines infallibiliter consequantur beatitudinem: quia Augustinus, alique ex Patribus non magis loquantur de vno opere, quam de alio, sed uniuersali regula docent auxilia congrua, quæ conducent infallibiliter in nostram salutem dari propter illam infallibilem conducentiam.

I. I. Consequenter non solum actus supernaturales, qui sunt à prædestinatis; sed illi etiam, qui sunt à reprobis dantur ex prouidentia conferente auxilia propter omnem vtilitatem in ipsis præcognitam, & ex intentione efficaci operis. Etenim Augustinus sæpissime monet neminem posse credere, pœnitere, &c. sine congrua vocatione, & ita exposuit illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit illum:* omnem autem congruam vocationem docuit esse ex speciali, & infallibili Dei proposito dandi illum actum, ad quem vocatio est congrua.

12. Fit ex dictis primo posse constitui in Deo liberam complacentiam terminatam ad volitionem exequutiui auxiliij, quæ amet ipsam tanquam supplicium alicuius culpæ illius hominis, & etiam ut benefactiuam sub alia ratione, seu respectu. Amabitur, inquam, illa volitio ut supplicium, quatenus per ipsam excluditur specialis prouidentia feligens de industria vocationes congruas, & pariter amari, poterit tanquam benefactiuam, quatenus Deus per ipsam vult auxilium maius, seu vberius, cum posset dare aliud debilius.

13. Secundo fit Deum quandoque præbere auxilium ut efficax, quod nihilominus daretur, quamuis esset inefficax. Licet sæpissime conferatur auxilium efficax, quod minime daretur, si prævidetur inefficax. Neque valet consequentia: Datur auxilium, quia est efficax; ergo non daretur, nisi esset efficax. Sicut non valet: Petrus cessat à peccato, quia Deum diligit super omnia; ergo si non

diligeret modo Deum super omnia, peccaret: nam quamuis non diligeret actum cessaret (ut supponimus) à culpa. Similiter non tenet consequentia: Petrus vult non peccare, ut vitet pœnas inferni; ergo ipsis deficientibus peccaret, & multo minus valet: *Ergo modo habet affectum, quo vellet peccare, si non esset infernus.*

Tertio fit posse reprobationem negatiuam constitui non solum per vnicum decretum supra expositum; sed etiam per duplex, aut triplex. Nam posito decreto in Deo de dando auxilio efficaci, quoties ipsum fuerit efficax, & posito decreto, quo datur hoc auxilium, non ut efficax, quamuis homo grauitate teneatur recte agere, datur in aggregato huius duplicis decreti connexio infallibilis cum culpa mortifera, & posito etiam diuino decreto de non dando rursus auxilio ad pœnitendum, aut positis aliis diuinis volitionibus quibus dentur auxilia minime efficacia ad pœnitendum, vsque in finem vitæ, intelligitur hic homo infallibiliter damnandus, & positius reprobandus, ac proinde iam intelligitur reprobatus negatiue.

SECTIO II.

Aliter enodatur difficultas.

AD nouam expeditionem huius dubij, quæ dicitur merito aliquodum ingentia, supponimus Deum præcisse per scientiam conditionatorum liberorum, quænam auxilia, & sub quibus circumstantiis danda sint huic homini si creetur. Ad huius plenioris expeditionem supposui Deum habere scientiam conditionatam, qua præcicit quænam auxilia danda sint huic homini si creetur, & qua præuidit hunc hominem creandum si Deus liberam habeat complacentiam circa existentiam eiusdem hominis, aut circa æternam salutem illius. Præintellecta igitur illa præcicitia conditionata simul cū positione conditionis, intelligitur hic homo absolute assequutus salutem, secus, quia prævidetur danda absolute huic homini auxilia, quibus consequetur infallibiliter salutem, illi vero danda alia, quibus positus homo salutem non consequetur. Illi igitur qui præcipientur salutem obtenturi eliguntur ad gloriã ante præuisa merita, & per voluntatem directam à scientia conditionata efficacitatis illorum auxiliorum, & infallibilis conducentiæ in gloriam recipiunt auxilia: At illi qui non ita recipiunt auxilia intelliguntur reprobati negatiue; siquidem ex vi vtriusque prouidentie erga illos electos, & circa hos minime electos, sufficienter colligitur hos non affecturos vitam æternam.

Nihilominus postquam Deus sic præuidit salutem hominis illius ut absolute futuram, quia in complexo coalescente ex illa scientia media, & positione conditionis videtur salus illa ut absolute futura; præcinditur ab electione illa ante merita: non enim potest pro signo illo videri illa electio absolute futura ratione nostra: quia per complacentiam illam in existentia illius hominis ex fine suæ æternæ salutis, siue in æterna salute illius hominis obtinenda per merita redditur Deus proxime expeditus habere in signo immediato illam electionem efficacem ad gloriam ut coronam; ac proinde præcinditur à tali electione ut existente infallibiliter pro signo sequenti; quia est signum indifferentiæ proximæ ad habendam,

bandam, vel non habendam illam electionem in signo sequenti; ac proinde debet omnino præcindi à tali electione ut existenti pro signo sequenti. Ratio est quia illa scientia absoluta illius electionis ut existentis est ordine rationis consequens ad talem electionem, postquam intelligitur proxima potestas habendi, vel non habendi electionem illam; quia potest impediri immediate illa electio, & consequenter est potestas impediendi illam scientiam, quæ affirmat talem electionem ut existentem pro tali signo.

3. Vniuersimque verum est. Quoties representatur per diuinam scientiam aliqua volitio Dei ut existens sub conditione pro tali signo immediato post existentiam conditionis, debere præcindi à tali existentia volitionis cum primum conditio intelligitur posita; quia vi illius conditionis accedit proxima potestas impediendi tale decretum, & consequenter illam scientiam. Quapropter si complacentia terminatur ad existentiam illius hominis, & inclinatur immediate de se ad productionem illius, debet, cum primum intelligitur talis complacentia, omnino præcindi à decreto efficaci producendi illum hominem: si autem complacentia terminetur ad æternam salutem huius hominis & inclinatur ad eandem salutem efficaciter præsumendam, debet posita complacentia illa præcindi à scientia representante illam præsumptionem ut existentem in signo sequenti.

4. Rationes, quæ suadent illam præcisionem protuli controu. 2. disp. 11. per totam, & modos quibus intelligitur possibilis illa præcisio proposui in eodem loco sect. 7. Horum primus est, quia complacentia illa de se petit illam præcisionem. Sic complacentia quæ inclinatur immediate ad præstandum auxilium ex fine boni operis, quamuis auxilium sit re ipsa inefficax, petit ex propria natura præcisionem ab illa scientia representante inefficaciam illius auxiliij, quia nemo executiue applicat media in consecutionem finis præcisiens infallibiliter non fore assequendum. Quare illa scientia debet esse consequens ad illud decretum diuinæ voluntatis ut iam explicio.

5. Secundus titulus illius præcisionis est, quia illa scientia debet esse consequens respectu diuini decreti, quod representatur ut exituum pro signo sequenti. Propter hæc dixi loc. cit. scientiam conditionatam representantem hoc auxilium fore inefficax, si detur; aut scientiam oppositam, quæ enunciat auxilium fore efficax, si detur, fore eandem formalitatem virtualiter cum scientia representante decretum quod existet immediate ex vi talis complacentiæ, si ponatur complacentia illa; ac proinde posita tali complacentia pendet illa scientia proxime ab illo decreto diuinæ voluntatis, & quia Deus intelligitur proxime potens impedire decretum illud, consequenter est proxime potens impedire scientiam illam, & ipsum decretum est ratio à priori illius scientiæ. Cur illa scientia conditionata debeant esse vnica formalitas virtualiter indiuisibilis, declaratum est sect. illa 7. n. 6. Oriturque ratio ex ipsa exigentia diuinæ substantiæ, quæ petit ne prauus vsus creati liberi arbitrij impediatur voluntatem à largitione suorum munerum, & ab intentione boni operis dum præbet auxilium.

6. Sit tertius titulus, quia scientia representans, aliquid immediate ponendum libere, si ponatur hæc, aut illa conditio, redditur omnino consequens posita illa conditione; quia immediate post illam conditionem, aduenit proxima potestas im-

pediendi obiectum illius scientiæ, & consequenter ipsam scientiam. Id apparet manifeste exemplis petitis à diuinis & creatis. Etenim si Deus per scientiam conditionatam præciet se daturum Petro hoc auxilium, si decernat prius ratione dare eidem Petro hoc, vel illud auxilium vagè; planum est debere præcindi, posito illo decreto vago, à scientia illa conditionata affirmante dandum fore immediate hoc auxilium, si præexistat illud vagum decretum dandi hoc, vel illud auxilium: quia post existentiam illius decreti vagi aduenit proxima potestas impediendi obiectum illius scientiæ. Hand aliter si Deus præciet Petrum recte operaturum libere, si detur ipsi hoc auxilium cum omnibus prærequisitis ad operandum & non operandum, planum est posito illo auxilio cum omnibus prærequisitis ad recte agendum præcindi ab illa scientia media affirmante hominem illum recte operaturum sub illa hypotesi; quia intelligitur proxima potestas impediendi obiectum illius scientiæ, & per consequens ipsam scientiam, quæ per positionem illius conditionis redditur consequens.

Hæc paulo aliter declarantur, quatenus posita illa complacentia circa existentiam auxiliij ex fine boni operis, non potest intelligi in Deo scientia, qua videat fore efficaciter dandum illud auxilium ex fine illius boni operis sub conditione illius complacentiæ terminatæ ad ipsum bonum opus, vel ad existentiam ipsius voluntatis efficaciter determinantis ad existentiam auxiliij ex ipso fine boni operis: etenim confurgit proxima indifferentia ad habendum, vel non habendum illud decretum ex suppositione illius complacentiæ; & illa scientia conditionata affirmabat dandum fore sub illa conditione illud decretum tendens in bonum opus, quamuis auxilium sit inefficax; ac proinde illam et scientia affirmat illud auxilium fore inefficax, si detur, & consequenter præcindi debet posita illa conditione à scientia inefficacitatis auxiliij. Quæ eadem ratione (si ferretur proportio) præcinditur à scientia efficacitatis auxiliij; quia scientia illa affirmans dandum fore illud auxilium, si ponatur illa conditio, pariter enunciat fore dandum, quia est efficax, ac proinde non potest præcindi ab vna scientia conditionata, quin præcindatur ab alia, quia potestas impediendi vnã, est quoque potestas impediendi aliam.

Cuius ratio præter alias adductas esse potest iuxta probabilem existimationem, quia cuncta quæ pertinent concatenata serie auxiliorum ad bonum eiusdem hominis, constituunt, siue adintegrant vtilitatem eiusdem auxiliij primi, siue determinationis ad dandum illud auxilium, & ideo pertinet ad obiectum eiusdem scientiæ virtualiter, quia illa scientia de se est representatiua commodorum aut incommodorum, quæ confurgent si ponatur tale auxilium, ut Deus conferat auxilium, vel à Deo, si velit, abstineat, ne sequantur illa incommoda. Sed neque representantur vtilitates illæ, vel nocua, quæ confurgent, si detur illud auxilium, quasi disparate sed copulatiue, ita ut affirmet scientia obuentura hæc *Et illa commoda*, quæ enunciatio copulatiua petit vnicam formalitatem virtualiter. Affirmat præterea vnã vtilitatem conducere ad existentiam alterius sequentis, quod non fit nisi per formalitatem vnã virtualiter indiuisibilem. Hæc tamen solum probant dari vnã formalitatem, quæ hæc omnia complectatur; non tamen probant non dari diuersas formalitates virtualiter, quæ illas veritates representent, ut fufius declarauit in tract. de Scientia Dei.

Firmius suadebitur illud principium; quia utilitates illæ, vel incommoda, quæ obuenient si detur illud auxilium, repræsentantur ut Deus conferat auxilium, si velit propter utilitates illas, quæ sequuntur, & ut neget, si velit, auxilium, ne sequantur illa incommoda; & adhuc repræsentantur illa incommoda, ut ipsi minime obstantibus Deus possit elargiri bona sua propter finem, in quem natura sua destinantur, nempe bonæ operationis, & æternæ, ac proinde Deo non deest modus quo posito præcindatur à tali scientia, vel inefficacitatis auxilij, vel impenitentia finalis futuræ. Modus autem est si complaceat in existentia bonæ operationis ex vi illius auxilij; quoniam complacentia illa de se inclinatur, ut immediatè in signo sequenti causetur illud medium, siue auxilium ex fine illius operationis, quod esse nequit (ut probaui) nisi concedatur illa præcisio. Idem erit si complacentia feratur in salutem æternam illius hominis, & in existentiam illius medij, ut conducentis ad salutem; quia talis complacentia, eo quod inclinet ad efficaciter caufanda media ex fine æternæ salutis, petit præcisionem à scientia, quæ sub illa conditione enunciat non fore salutem æternam consequendam.

Quæ diximus de illa complacentia, quæ apponitur per modum conditionis, dici quoque potest de aliis actibus, qui considerari possunt, quibus præsuppositis sequetur alter donans auxilium v. gr. ex fine boni operis, ut si ponamus præcedere hunc actum conditionatum: *Si dederò illud, dabo ipsam ex fine boni operis*: nam posito hoc decreto conditionato impossibili cum decreto absoluto existente pro illo signo, redditur diuina voluntas proxime expedita ad ponendum in signo sequenti decretum caufans illud auxilium ex fine boni operis.

SECTIO III.

Qua ratione sit in potestate antecedenti reprobi efficere ne fuerit negativè reprobatus?

7.
Suppositio.

Supponenda sunt, quæ dixi in prima controuersia, nempe in potestate prædestinati esse impedire illam electionem efficacem Dei, & hanc potestatem ex parte hominis respicere ordine signorum ut præteritam potestatem Dei ad habendam, vel non habendam hanc electionem gratuitam prædestinati ad gloriam. Ideo si homo efficeret ne extitisset in Deo hæc volitio prædefinitiva huius operis, non efficeret ut inciperet de nouo ordine signorum actus in compossibilis cum prædefinitione, sed ut antea signorum ordine præextitisset actus ille, qui stante scientia media opposita per libertatem Dei fuisset electus, & præcise Deus quisnam esset actus ille, qui præcederet voluntatem collationis auxilij, si ipsum auxilium videretur inefficax. Et quamuis Deus non daret hoc auxilium homini, nisi esset efficacis tamè est in potestate hominis facere, ut auxilium illud daretur, quamuis esset inefficax. Ob idque semper ante oculos est habenda, & distinguenda hæc propositio: *Si hoc auxilium prævideretur inefficax, non daretur*: nam claritatis gratia ita poterit distingui: Si hoc auxilium prævideretur inefficax non daretur absolute, quia neque in homine daretur illa potestas libera agendi cum illo auxilio, concedimus: ex suppositione vero talis potestatis,

si non operaretur homo, non daretur tale auxilium, negamus; quia post signum illius proximæ potestatis recte agendi libere cum illo auxilio, non sequitur signum indifferentia Dei ad negandum illud auxilium. Vitiumque arguentis consistit, quia non distinguit modum arguendi, aut significandi ex suppositione, ab alio sensu non inuolente suppositionem: nam cum dicitur: *Si ego non operarer, adhuc haberem hoc auxilium, & ipsum commungeretur cum scientia media non operationis*: inuoluitur suppositio meæ potestatis proximæ ad agendum, & non agendum.

Hæc doctrina præsupposita certum est esse in potestate reprobi impedire illam reprobationem negativam, & omnem volitionem connexam cum peccato, quia ipsum præcedat. Et hæc potestas existens in reprobo impediendi reprobationem negativam respiciet ordine signorum ut præteritam illam reprobationem negativam, quæ præcedit peccatum. Vnde si ipse reprobus efficeret ne extitisset in Deo illa volitio reprobatiua, non efficeret ut inciperet de nouo ordine signorum actus incompossibilis cum ipsa reprobatione, sed ut præextitisset antea. Hinc oritur dubium illud, an possit efficere reprobus ut prædestinatus fuerit hoc genere singularis prouidentia, quæ de facto datur. Pro decisione huius dubij sequentes statuo conclusiones.

Dico primo. Probabiliter asseritur non esse de facto vlla ratione in potestate reprobi esse prædestinatum hoc genere prædestinationis, quo prædestinantur de facto electi. Ratio est quia reprobus potest saluari quin Deus eligat illum ante præuisa merita, & quin detur ipsi auxilium quia est, quamuis absque auxilio efficaci saluari non possit: hæc enim prouidentia non est requisita ad salutem consequendam: ut in prima controuersia fat multis probatum manet. Erit tamè in potestate antecedenti reprobi esse prædestinatum alio genere prædestinationis conferentis specialia beneficia perducuntia infallibiliter in salutem, ut postea magis explicabitur, & satis colligi potest ex dictis in secunda controuersia, in qua abunde probaui auxilium efficacis posse esse beneficium singulare, quamuis voluntas determinans ad illius existentiam non amet ipsum, quia est efficacis.

Dico secundo. Etiam non parum probabile est in potestate reprobi esse præstare ut ipse fuerit electus speciali prouidentia dante auxilium, quia est efficacis, & prædefiniente bona opera; quemadmodum est in potestate prædestinati facere ne Deus illum elegerit ante præuisa merita. Ratio est quia potest constitui in Deo liberum decretum dandi cuilibet homini auxilium propter omnem utilitatem, quam videt in ipso, & ratione huius decreti efficeret ut si homo recte operaretur postea, Deus antea dedisset hoc auxilium, quia est efficacis, siue quia præuidetur efficacis: non enim stat hominem recte operari, quin Deus antea prænderit per scientiam mediâ illud auxilium fore efficacis, si detur. Ac proinde ex vi prioris decreti determinatus est Deus ad dandum illud auxilium, quia est efficacis.

Non est nihilominus dicendum esse simpliciter in potestate hominis suam prædestinationem, aut reprobationem; quia homo nequit se ipsam prædestinare; sed Deus libere prædestinat. Potest tamen homo perseverare in bono, cui perseverantia annexa est prædestinatio ex parte Dei, & sub hac ratione non solum est in potestate reprobi impedire suam negativam reprobationem, sed in potestate

testate reprobi impedire suam negativam reprobationem; sed in potestate prædestinati est facere, ne Deus illum prædestinauerit.

Sed neque iuxta dicta in prima conclusione poterit reprobus saluari recte agendo, quin accipiat speciale beneficium: nam & ipsum bene agere est recipere maius beneficium, quoniam est accipere utilitatem auxilij, in ordine ad quam confertur, seu illam acceptare: nam est veluti colligere fructus arboris. Etenim si quis præberet alteri licitam facultatè legendi fructus ex arbore, & ille alter eos colligeret, maius acciperet beneficium, quàm si recusaret eos colligere, ut in secunda controuersia late dixi. In qua pariter ostendi crescere beneficium ratione scientiæ de bona operatione futura sub conditione, quamvis Deus non moueret ab illa scientia ad dandum auxilium, neque illud daret, quia præuidetur efficacis: etenim ratione illius scientiæ crescit donum, & illa bonitas cognita intenditur, dum Deus vult ut auxilium illud fortiaur effectum. Præstatque illa scientia, ut bonum illud ita amatum specialiter imputetur donanti, ut pluribus rationibus, & exemplis ibi monstrati.

Absolute tamen est in potestate reprobi impedire: non solum positivam reprobationem (de qua dicemus disp. sequenti) sed etiam negativam, quæ consistit in prædicto modo denegandi specialem prouidentiam seligentem vocationis congruas, quem explicui in duabus præcedentibus sectionibus, iuxta quam explicationem intelligendi sunt quotquot distinguunt duplicem reprobationem negativam, scilicet, & positivam, ut Scotus in 1. dist. 41. quaest. vnica §. contra istud & §. Potest aliter. Ferrara 3. cont. Gent. cap. 161. Adamus, & Sotus in cap. 9. Epist. ad Rom. Bellarminus lib. 2. de Gratia & libero arbit. cap. 16. Soares hic lib. 5. cap. 4. & 5. Vaiquez 1. part. disp. 45. cap. 2. Corduba lib. 1. q. 56. opin. 5. Herize dip. 33. cap. 2. aliique innumeri ex Recentioribus, licet aliqui Iuniores Thomistæ nolint admittere distinctionem hanc. Et quamvis voces istæ non reperiantur expressæ in Antiquis, res tamen significata, apud ipsos obuia est.

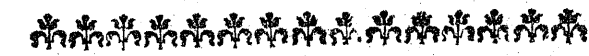
Neque desunt ex Nuperis, qui reprobationi negativæ superaddant permissiuam. Attamen superuacaneè sit hæc trimembris diuisio: non enim negativa reprobatio usurpatur solum pro carentia decreti efficacis de conferenda gratia efficaci, & gloria, sed pro voluntate ita segregante illam prouidentiam specialem de industria seligentem vocationes congruas, ut pariter habeat infallibilem connexionem cum carentia gloriæ, & positivæ reprobationis; quia quælibet reprobatio tam certa est, ut quidquid Deus non solum positivè, sed etiam permissivè disposuerit, sit infallibiliter futurum. Et hoc est quod non tolerabant Massilienses, nempe Deum ita res disposuisse circa reprobos, ut certum esset & infallibile ex vi dispositionis diuinæ eos non accessuros ad partem saluandorum. Constat etiam eadem; quia nemo ex negativè reprobatis est prædestinatus; certumque est neminem saluari qui prædestinatus non sit.

Ex dictis pro explicanda reprobatione negativa deducitur aliquomodo concedendum esse, ideo hominem peccare, atque damnari, quia negativè reprobatus; quemadmodum pronunciarit solet hominem peccare, quia Deus permittit eius peccatum, & hominem destituit auxilio efficaci, quo sensu Ioan. 1. 2. dictum est: *Non poterant credere, quia excæcauit Dominus oculos eorum*, id est quia ita auertit singularem prouiden-

tiam ad credendum, ut infallibile esset non credituros. Vbi aduerbium *quia*, non denotat veram, & positivam causalitatem, sed solummodo causam permissiuam, & non impediendam, non secus ac si diceret ideo lapidem cecidisse, quia non fuit ei appositum obitaculum.

Huius etiam negativæ reprobationis assignanda est aliqua causa ut plenius dicam in disp. sequenti, quæ fuit peccatum originale, licet affectus simplex ad ostendendam iustitiam punitiuam sub conditione peccati, & complacentia erga vniuersi pulchritudinem sub conditione peccati fuerit aliquo modo causa impulsiva, & quasi finis indirectus illius permissiois peccatorum, & negativæ reprobationis: nam ut Augustinus inquit in Enchirid. cap. 100. *Non sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene*. Neque obitar peccatum originale rursus æquale in omnibus, & ideo non potuit esse rationem denegandi gratias congruas his potius, quam illis; quia absolute de se iusticiens ratio erat denegandi gratiam congruam his, quibus Deus vellet eam denegare. Et quidem in denegatione illius prouidentia propter peccatum originale iam præuisum specialis reuelat honestas iusticie punitiue. Et hoc est quod docuit S. Tho. variis in locis post Augustinum, ut postea videbimus.

Ex nuper dictis etiam colligere est prædestinationem, & negativam reprobationem esse certas ex vi decreti antecedentis diuinæ voluntatis, quia ex modo prædestinandi, & reprobandi negativè colligitur omnes illos, qui non fuerunt electi, tandem fore damnandos, non quia talis volitio non eligendi specialiter aliquid quam habeat positivam efficaciam circa reprobationis effectus, vel circa culpam, sed quia de se præsupponit scientiam conditionatam, qua Deus præuidit hos homines cum his auxiliis non recte operaturos, & damnandos. Hæc est plane differentia, quam S. Thom. hic art. 7. assignat inter prædestinationem, & reprobationem quoad certitudinem numeri prædestinatorum, & reprobatorum. Docet enim prædestinatorum numerum certum esse non modo per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis prædestinationis: Non sic autem, omnino esse de numero reprobatorum, quia non datur prædefinitio quæ directe inducat exclusionem à regno, intendatve auxilium inefficax, quatenus tale.



DISPUTATIO XXIII.

& vltima.

De reprobatione positiva.



REPROBATIO positiva sumi potest vel pro voluntate puniendi poena sensus, & damni, vel pro voluntate puniendi solum poena damni, seu excludendi à gloria, & quæuis ex his causam habet ex parte reprobi, nempe vel peccatum originale tantum, ut in parulis, qui absque baptismo moriuntur ante vltimam rationis, vel originale simul, & actuale, ut in adultis, qui sine baptismo, & cum peccato personali moriuntur, quin fuerit remissa culpa originalis: vel actuale, seu personale tantum, ut in adultis baptizatis, qui moriuntur absque peccato originali, & cum pec-

peccato mortali personali. Vtrum aliqua ex his re probationibus positivis possit esse ante prauisum aliquod peccatum reprobam, iam disquirimus.

SECTIO I.

Nequit Deus ante prauisum demeritum habere absolutam, & efficacem voluntatem infligendi pœnam sensus, aut excludendi à regno propter demeritum.

1. Herize. Ruiz.

Efficacem voluntatem excludendi à regno ante prauisum demeritum constituit de facto in Deo aliqui ex Thomistis apud Herize hic disp. 3. à c. 1. & nos ter Ruizius hic disp. 16. sect. 5. arbitratu sine ostendendi iustitiam punitivam fuisse in reprobatione negativa solum partialem, ac dependenter ab utilitate prædestinatorum, aliisque finibus. Vbi n. 6. affirmat potuisse Deum permittere peccata, & reprobare ex solo adæquato sine iustitiæ punitivæ ostendendæ, quamvis nullum aliud bonum inde colligeretur, & pro se allegat Caietanum. Verum idemmet Ruizius disp. 14. sect. 1. recusabat admittere etiam diuinitus reprobationem, & exclusionem à regno ante prauisum demeritum, vt apud ipsum videri potest.

Non defuere Neoterici ex nostris, qui putauerint Deum diuinitus ante prauisam culpam potuisse efficaciter excludere à regno, & addicere tormentis propter demeritum. Cum his à fortiori sentiunt qui admittunt de facto in Deo vnicum actum indiuisibilem virtualiter, qui peccatum permittat excludere hominem à regno, & pœna sensus punire peccatum illud. Et hi suam cogitationem muniunt auctoritate P. Molinæ 1. part. qu. 2. 3. art. 3. §. Aduertendum est: vbi ita loquitur contra ipsos expresse: Absit à fidelium cordibus de totius bonitatis fonte suspicari, vel solam, vel præcipuam rationem, quare peccata permiserit, fuisse vt cum tanta circumstantiarum iactura haberet quod puniret, & in quo iustitia ipsius splenderet. Quo nihil apertius cõtra aduersarios ipsos existimari potest. Et paulo inferius apertissime contra auctores illos scripsit: Nec sane id vlla ratione Deo tribuendum est, quod probus quisque, & sapiens vir in quocumque alio Reipublica Principe, etiã si apud illum summa rerum omnium esset potestas, merito vituperaret. Quod lazius ibi prolequitur. Idem iterum docet art. 5. disp. 3. Fatetur tamen, nec multum consequenter, splendorem diuinæ iustitiæ fuisse aliqua ratione finem permittendi peccata: non tamen integram causam finalem, neque sufficientem, & expresse addit damnationem non esse à Deo expositam, quasi voluerit damnationem, & punitivam reprobationum, in eumque finem eos creauerit, vel eius gratia media illa permissionis peccatorum quaesierit; non secus ac vitam æternam prædestinatis exoptauerit, cuius gratia creati sunt.

3. Magister. Durandus. Richardus. Alberus. Carthusianus. Gregorius. Capiculus. Ferrara. Bannez. Zumel. Alvarez. Ledesma. Granados.

Pro illa tamen sententia referuntur graues auctores, vt Magister in 1. dist. 41. vbi Durandus quæst. 2. Richardus, & Albertus apud Carthusianum quæst. 1. Gregor. quæst. vnica art. 2. Capreolus ibi, Ferrara 3. contra Gent. cap. 161. Bannez 1. part. q. 2. 3. art. 5. & 3. dub. 3. Zumel ibi disp. 4. Alvarez lib. 11. de Auxilijs disp. 110. Petrus de Ledesma quæst. de Auxilijs art. 17. dub. 6. ad 3. Granados tom. 2. tract. 8. disp. 1. sect. 2. Cæterum plures ex his solum videntur loquuti de negativa reprobatione, quam declarauimus in præcedenti disput. licet aliqui promiscue loquantur: nam Alvarez aliquando ait solum Deum esse causam reprobationis, & no-

mine reprobationis solum intelligit illam negatiuam, qua permittitur peccatum, & aliquando expresse docet illam voluntatem antecedentem terminari ad pœnam, & dari causam illius.

Neque P. Granados satis consequenter incesit: nam tract. 6. disp. 2. & alibi passim putat Deum ex sine ostendendi iustitiam punitivam, & singularem benevolentiam erga prædestinatos habuisse voluntatem illam efficacem damnandi reprobos ante prauisam eorum peccata, & ante voluntatem ipsos creandi: ex eo namque sine vt punirentur, & ostenderetur diuina iustitia eos creauit. Et adhuc tract. 8. sect. 7. nu. 65. eundem actum reprobantem in duas formalitates diuidit, vnam qua permittatur peccatum, & huius causam negat, alteram, qua infligitur pœna, & huius causam admittit; quia non vult infligere pœnam nisi propter culpam.

Verissima sententia docet Deum ante prauisum peccatum vt absolute futurum non habuisse decreta efficacem excludendi à cœlesti regno. Sic Doctores innumeri quorum plerique grauius oppositum placitum criminantur. Nam Scotus in 1. dist. 41. §. Sotus, Potest aliter dici: putat non posse contrarium absque crudelitate existimari: Catherinus lib. 2. de Prædestinat. in principio ait oppositum placitum esse horribile, & piorum aures offendere, illudque vt impium ab Augustino refutari lib. 6. Hypognofticon: Viguierius in institutionibus c. 20. §. 8. vers. 2. putat repugnare diuinæ iustitiæ: Horantius lib. 5. locorum Catholicorum cap. 8. illam sententiam tribuit Caluino, illique exprobrat, quia Deum atrocem, & ferocem confingit. Stapletonius in cap. 9. Epist. ad Rom. vers. 30. pronunciat hunc fuisse execrabilem sensum Caluini. Haud aliter loquuntur Ioann. de Bononia lib. de Prædest. passim, Flamininus Nobilius lib. 1. de prædest. cap. 7. Lege quoque Iacobum Gualterium in Chronologia sæculo 17. anno 1600. c. 7. Nos vero à censuris abstinerere volumus.

Putamus tamen verissimum esse Deum de facto non habuisse ante prauisum peccatum illam intentionem efficacem excludendi à regno ante prauisum demeritum. Hoc communiter suadetur; quoniam aliter Deus vult saluare, quam damnare, licet saluare nolit adulos nisi per merita, neque damnare nisi per peccata, & ad id confirmandu proferimus Concilium Valentinum sub Lothario Imp. cap. 3. vbi constituitur discrimen inter prædestinationem, & reprobationem, seu damnationem, quia in prædestinatione seu electione saluandorum misericordia Dei præcedit meritum bonum, in damnatione, seu reprobatione periturorum meritum malum præcedit iustum Dei iudicium. Vbi sermo etiam est de peccatis actualibus, quæ pœnam sensus promerentur. Vide quoque Clementem Rom. lib. 2. instit. Apostolicarum cap. 59. vbi affirmat Deum antecedenti voluntate non voluisse vt aliquis in æternum non vivat; licet voluntate consequenti pœnam voluerit, vt S. Thom. ait quæst. 6. de verit. art. 1. ibi: S. Thomas. Et tamen reprobatio etiam dicitur preparatio quantum ad pœnam; quam etiam Deus vult voluntate consequente, sed non antecedente. Afferuntur quoque illa verba Augustini lib. 6. Hypognofticon colum. 2. Quos præscit, misericordia gratuita præparat, id est prædestinat ad æternam vitam; cæteros autem pœna debita punit: Quos ideo punit, quia quod essent futuri præscit; non tamen ipse facit puniendos, vel prædestinatis.

Rationes afferuntur, quæ probant etiam esse impossibile vt Deus habeat ante prauisum demeritum efficacem voluntatem excludendi à regno propter

5. Vera sententia.

Catherinus.

Viguierius. Horantius.

Stapletonius.

Ioannes de Bononia. Flamininus Nobilius.

6.

Clemens Rom.

S. Thomas.

August.

7. Prima ratio.

propter peccatum. Probari solet primo, quia Deus nequit præintendere finem, qui essentialiter supponat, & respiciat peccatum; huiusmodi autem est pœna, vnde velle pœnam ante prauisionem culpæ, simul esset velle ipsam culpam. Porro Deum non posse intendere talem finem, ex eo probant: nam eo modo est aliquid appetibile, quo bonum est, ergo illud quod non est per se, & absolute bonum, sed tantum supposito peccato, non est per se antecedenter appetibile; sed solum post prauisionem peccati; ac proinde pœna non potest à Deo præintendi ante culpam prauisam. Confirmant. Voluntas simul est voluntas medijs vnici, & necessarii ad consecutionem finis; ergo intentio supplicij ante prauisam culpam simul esset voluntas ipsius culpæ. Antecedens probatur; nam qui ex se efficaciter vult, & intendit vt sit vnum relatiuum, eo ipso formaliter vult aliud extremum, & terminum illius relatiui, nisi prius videat extrare terminum: Verbi gr. qui vult vt sit pater eo ipso vult vt sit etiam filius; quia pater non est nisi filij pater. Secundo confirmant; quia nemo prudens ex se præintendit recuperare rem, quam habet, ad quem finem opus erat rem illam amittere: non vult quis resurgere ad quem finem necesse erit cadere; neque præintendit quis destruere, si ad hunc finem necesse sit prius construere; ergo nequit Deus præintendere pœnitentiam ante præscientiã peccati vt absolute futuri, ac per consequens nequit præintendere infligere supplicium ante prauisam culpam; quia sicut pœnitentia non est absolute bona, nisi præsupposito peccato, ita neque pœna est bona nisi præuideatur culpa vt præexistens ante talem intentionem, & sicut peccatum est medium requisitum ad pœnitentiam, ita ad inflictionem pœnæ, & sicut nemo prudens intendit recuperationem rei, antequam illam amittat, neque vulneris sanitatem ad quam necessarium est inferre vulnus, ita nemo prudens gubernator permittit mala in Republica, vt illa castiget.

8. Retinuntur.

August.

9.

Hæc tamen non suadent intentum. Non quidem primum, quia restat probandum pœnitentiam, aut inflictionem pœnæ non habere rationem boni nisi præuideatur peccato, vt prius existens. Etenim pœnitentia potest à Deo amari tanquam ipsi peccatori maxime bona sub conditione peccati, ita vt omnibus inspectis vtilius sit homini labi in peccatum illud; vt si certum sit hominem commissurum fore plura grauioraj peccata, & tandem damnandũ, si modo non committat hoc peccatum minus graue cæteris paribus, quo permisso humiliabitur & saluabitur, vtilius erit huic homini prolabi in hoc peccatum. Ideo Augustinus lib. 14. de Ciuit. c. 13. sine ex Psalm. 32. aiebat: Audeo dicere superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, vnde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Hoc dicit & sacer Psalm. imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum, Domine. Obiectioni etiam respondet Chrysof. lib. 1. de Proud. colum. antepenult. ita differens: Quod si dicat quis, melius fuisse illos, cum recte agerent, extolli, quam post lapsum humiliari: is mihi videtur iactantia decrementa, atque humilitatis lucra ignorare.

Secunda obiectio, siue prioris confirmatio nihil obtinet, quia non probat eum qui amat finem, amare formaliter medium necessarium ad consecutionem finis. Sicut qui amat finem non amat formaliter indeterminate plura media amado hoc vel illud medium, licet ad obtinendum finem omnino requiratur hoc, vel illud medium. Neque qui amat aliquam causam, amat omnia; quæ posita illa, causa

in fallibiliter consequuntur, quando reliqua consequuntur ex libera determinatione alterius, quin causa inferat necessario effectum: quia quando effectus oritur immediate à libera voluntate alterius se determinantis, imputatur talis effectus causæ se determinanti, non autem permittendi absque obligatione impediendi. Ideo quamuis aliqua præuidens iuuenē turpi amore arsurum si ipsa è propria domo egrediatur, potest, si addit iusta, & omnibus inspectis rationabilis causa, habere hanc voluntatem connexam cum peccato, ipsamque præcedens: Quamuis certo cognosco (demon id per reuelationem nouille) hunc iuuenem turpi desiderio peccaturum se è domo egrediar, volo egredi: quæ voluntas est causa egressus, & ipse præcedit præsentiam feminæ immittentis (species in oculos iuuenis quæ visionem causant, & visio cognitionem, quæ est aliquo modo radix ipsius peccati).

Postrema obiectio, seu confirmatio non est efficacior; quia licet demon neminem prudenter velle rem amittere vt illam recuperet, neque Deum posse permittere peccatum hominis vt illud dimittat: tamen argumentum non probat ex fine maioris boni non posse peccata permitti v. gr. vt vitentur plura, & grauiora peccata, & propter maius bonum Vniuersi. Et quidem ipsa peccata prædestinatorum cooperantur in magnum bonum ipsorum, vt ex Augustino constat lib. de Corrupt. & Gratia cap. 9. exponente illud Apost. ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quem sequuntur alij Patres, idque confirmant exemplo Petri: vt enim inquit Ambrosius serm. 47. de fide Petri: Fidelior factus est postquam fidem se perdidisse desinit, at ideo maiorem gratiam reperit, quam amisit. Tanquam enim bonus pastor tuendam gregem accepit, vt qui sibi ante infirmus fuerat, fieret omnibus firmamentum: qui ipse interrogationis tentatione nauerauerat, ceteros fidei stabilitate fundaret: Et non multo post: Petrus enim tentationibus suis proficit, steribus suis gaudet, periculis suis crescit. Sic namque in mari dum super undas remerarius viaror ingreditur, nutat incessu, sed conualescit affectu: periclitatur corpore, sed deuotione non labitur, mergitur pedibus, sed Christi dextera sustentatur. Haud aliter Beda suo lib. 1. expositionis allegoricæ cap. 4. Sed & hodie multis, qui in pace Ecclesia negligenter vixerunt, subito errasse, & in flagitia aliqua cecidisse profuit, dum post casum pœnitendo erecti, vigilantius Domino seruire ceperunt: & qui pigri, ac desides in innocentia stare videbantur, per accidentem sibi ruinam admoniti sunt, solertius erga sui custodiam contra omnes antiqui hostis insidias accingi: ita vt qui nec propriam vitam curando offenderant, postmodum etiam fraternæ salutis cum sua erectione curam gerant. Quod etiam egregie declarat Greg. homil. 34. in Euang. colum. 2. dicens: Nonnunquam hi, qui se aliqua illicita egisse meminerunt, ex ipso suo dolore compuncti, inardescunt in amorem Dei, seseque in magnis virtutibus exercent, cuncta difficilia sancti certaminis appetunt, omnia mundi derelinquunt, honores fugiunt, acceptis contumelijs latantur, flagrant desiderio, ad cœlestem patriam anhelant: & quia se errasse à Deo considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant.

Peccata etiam reprobatorum permittuntur ad maius bonum Vniuersi, & utilitatem prædestinatorum; quia præciti implent locum suum in Vniuerso propter ornatum tanti operis: sic enim multo pulchrius redditur Vniuersum: nam quod malum dicitur, dum bene ordinatur, & in suo loco ponitur eminentiori modo commendat bona. Quod explicat

10.

Ambrosius.

Beda.

Gregorius.

11.

explicat Anselmus in Elucidatio col.4. de malis Angelis scribens: *Cum Deus præsciret eos tales futuros, quare eos creavit? Propter ornatum sui operis. Ut enim pictor nigrum colorem subsernit, ut albus, vel rubens pretiosior sit: sic collatione malorum iusti clariores sunt. Quam eandem similitudinem adfert Gregorius lib. 33. Moral. cap. 13. Tract. etiam de Voluntate Dei refutauit Durandus, qui in 1. dist. 46. quæst. 2. putauit ex comparatione malorum non reddi bona commendabiliora. At ipse non aduertit melius diuina attributa commendari secundum existentiam, & non tantum secundum apparentiam occasione malorum iuxta politorum, quoniam confurgit melior, & euidentior cognitio diuinorum attributorum, summa misericordiae merè gratuita; & ob id feruentius Deo gratias agunt, & in Domino valde gloriantur, qui ostendit diuitias gloriæ suæ in via misericordiae, & sustinuit in multa patientia alia vasa apta in interitum. Sic etiã specialiter commendatur protectio Dei, & specialis amor erga electos. Crescuntque beneficia prædestinatos pro multitudine reprobatorum, quia Deus nullum permisisset esse reprobum nisi prædestinatorum vtilitatibus inferuire. Latanturque valde electi propter vindictam diuinæ iustitiæ, & propter peculiarem misericordiam erga ipsos propter quam victores euaserunt, percipiuntque inenarrabilia gaudia dum in æternum maia puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt. Præsertim cum multi ex prædestinatis non erigerentur, nisi reprobatorum plurimi à sanctitate deficerent.*

12.
August.

Ideo August. lib. 11. de Genes. ad litteram c. 6. & 7. aiebat agens de reprobis: *Elabent & ipsi locum suum, quem in rebus implent pro vtilitatibus Sanctorum.* Similia scripsit Prosper ad 11. cap. Galorum, supponens Deum non permittere mala nisi propter maius bonum, & ostensio diuinæ iustitiæ circa reprobos ordinatur in maiorem diuinæ misericordiae erga electos, quia diuitiæ gloriæ Dei ostenduntur per misericordiam, ut nota Chryl. Rom. 9. serm. 16. Licet ex reprobatorum malis oriatur maximum bonum prædestinatorum, & vniuersi ingens pulchritudo: *quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, ut Augustinus inquit in Enchir. cap. 11. Qui lib. 11. de Civit. Dei cap. 18. aiebat: Neque enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum creasset, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos honorum vtilibus commodaret: atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibusdam quasi anisibris honestaret. Quod rursus exemplis declarat: Sicut ergo, inquit, contraria contrariis opposita, sermonis pulchritudinem reddunt: ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum opposicione seculi pulchritudo componitur.*

13.
Rationes.

Rationes quibus nostra sententia munitur potest desumi possit ex his, quibus in præcedenti controuersa probauimus permissionem peccati non posse esse effectum prædestinationis ex intentione efficaci penitentia; quia similiter probant non posse Deum ante præuisum peccatum velle absolute futurum velle excludere à regno propter demerita, quæ eo tendebant vt ostenderent talem intentionem esse non posse, quin daretur electio aliqua quæ amaret auxilium inefficax vt vtile in consecutionem illius finis, & sic amaret formaliter peccatum. Similiter probauimus stante illa intentione non posse Deum applicare media ea intentione ne fieret peccatum, siue ex affectu boni operis, quo vitaretur peccatum. Horum iterum redibit sermo lect. proxime sequenti

SECTIO II.

Examinatur aliud nostra sententia fundamentum, & protegitur, si recte explicetur.

PROBAT præterea nostram sententiam Arriaga disp. 39. sect. 2. quia si Deus de se ante absolute præscientiam peccati habuit voluntatem efficacem excludendi hominem a gloria cælesti propter peccatum, nequit intelligi quomodo pariter habuerit serium animum saluandi omnes, quia licet non repugnet volitio inefficax alicuius rei cum volitione efficaci de eius carentia, tamen quando iunguntur duæ istæ voluntates, vna habet admixtum inuoluntarium, & voluntas mercatoris qua proicit merces in mare, quando fluctibus iactatur habet non parum inuoluntarij: quia nisi vi tempestatis compelleretur illas proicere, illas nollet proicere. Ad hunc modum, inquit, cum Deus vult efficaciter gloriam prædestinari, quia libertas humana exigit vt Deus pareat auxilium ad peccandum, habet etiam volitionem inefficacem de opposito, quæ tamen est inuoluntaria simpliciter. At Deum à se velle hominem saluare, & à se velle eum efficaciter ante præuisam culpam damnare non recte componi potest.

At ego in hoc discursu non video doctrinam coherentiam; quoniam idem author disp. 38. sect. 4. affirmat permissionem peccati posse oriri ex intentione efficaci penitentia; ac proinde ex se, & antecedenter ad præuisum peccati vult penitentiam; aliunde etiam ex se vult carentiam penitentia, quatenus de se vult vt homo non peccet. Eodemque modo implicaret velle de se finem, & displicere de se in carentia medijs, seu prærequisiti ad finem, ac velle efficaciter rem, & displicere de se in carentia rei. Hanc obiectionem sub alijs terminis ipse sibi opposuit, & respondet Deum posse in ipsa etiam penitentia efficaciter amata habere displicentiam inefficacem, sicut displicet mercatori proiectione mercium in mare, quam tamen efficaciter amat; ergo aperte concedit Deum de se velle penitentiam, & etiam de se habere inefficacem displicentiam in penitentia, quod est de se velle efficaciter rem, & inefficaciter etiam de se velle carentiam rei. Duo etiam ibi dicuntur quæ audienda non sunt. Primum est, cum Deus præstat auxilium, quo posito homo potest peccare, habere volitionem inefficacem de actu prauo, quamuis Deo sit inuoluntaria simpliciter; non enim admittenda est in Deo voluntas, quæ ad actum prauum terminetur, vt in tractatibus de Scientia, & Voluntate Dei probatum est. Secundum, quoniam putat in Deo esse displicentiam in penitentia efficaciter amata, quod à vero alienum est: non enim formaliter Deo displicet actus bonus, quem efficaciter amat.

Sed & alij aiunt sibi repugnare volitionem simplicem saluandi cunctos homines, & volitionem efficacem damnandi aliquos; quia licet actus efficacax & inefficax circa opposita absolute non repugnent, quoties à diuersis causis oriuntur, nempe dum altera illarum ab extrinseca conditione quasi compellitur, quia tunc operans de se velle oppositum, vt cum Chirurgus vult scindere brachium filij, quem vellet illæsum seruare, & cum Index reum condemnat, quem ex se vellet in columnam perire

permanere: cæterum impossibile est dari simul has volitiones circa opposita independentes ab extrinseca conditione, siue nullo extrinseco impellente. Et ideo, inquit, implicat Deum ex sese nullo intrinseco impellente velle salutem Petri, & pariter ex sese velle damnationem eiusdem. Explicant argumentum: Volitio simplex, quamuis sit inefficax vult obiectum illud executioni mandari; qui vero vult quantum de se est carentiam talis rei, plane non vult bonum illud executioni mandari: Atqui velle, & nolle idem, quantum est de se manifeste repugnant, igitur cum Deus quantum de se est velit omnes homines saluos fieri, nequit absque nouo motiuo extrinseco, siue quantum ex se est velle excludere à regno.

4. Declarant aliquantulum melius vim argumenti: nam illa volitio diuina salutis omnium non est simplex complacentia, qualem Deus habet in salute omnium possibilem, qui nunquam erunt, seu potius est affectus efficacax conditionallyter quo fertur Deus ad procurandam salutem omnium; & ad præbendam saltem media sufficientia, quia omnes per merita peruenire ad gloriam possunt, si velint homines ipsi cooperari, ac proinde solum poterit retardari vis illius volitionis ex defectu conditionis; quia nimirum homines nolunt cooperari; Ergo dum non prævidetur ille defectus cooperationis per scientiam absolutam, nequit Deus velle exclusionem hominum à gloria: alioqui simul vellet Deus salutem huius hominis sub conditione cooperationis, & damnationem eiusdem independentem à defectu illius conditionis, quod apertam implicationem præ se fert.

5. Sed neque hi omnino detegunt efficaciam argumenti. Primo quia non declarant in quo consistat Deum quantum est de se velle salutem, & bonam operationem huius hominis, siquidem de se potuit salutem, & bonam operationem velle modo infallibili, quam non ita vult; ac proinde cum non repugnet Deum de se habere aliquam inefficacem voluntatem circa salutem hominis, & simul voluntatem excludendi illum à regno, oportebat amplius declarare repugnantiam, quam dicunt consistere in eo quod Deus ex sese velit salutem Petri, & simul damnationem eiusdem Petri. Et vt appareat nostræ obiectionis vis, obseruare sit ipsos admittere in Deo inefficacem voluntatem circa salutem hominis, qui nunquam erit, quam complacentiam habet Deus de se absque villo extrinseco impellente, & omnino libere, vt ipsi supponunt; ergo Deus quin impellatur ab extrinseca conditione de se amat illam salutem Petri possibilem, & simul de se efficaciter determinat illa salutem. Quare ipsi sibi contradicunt postea dum non agnoscunt repugnantiam in existentia duarum voluntatum absque extrinseco impellente, quarum vna sit efficacax, & alia inefficax circa obiectum oppositum, sed potius recurrunt ad affectus, quorum vterque est efficacax, licet efficacax vnus sit absoluta, alterius vero conditionata.

6. Secundo displicent quia voluntas illa, qua Deus præparat concursum indifferentem, non est conditionata tendens in bonum opus, seu ipsum meritum sub conditione quod homo operetur, sed absolute tendit in bonum opus tædentia quadam inefficaci, vt in tract. de scientia probauimus. Et adhuc quamuis admitteretur voluntas illa conditionata nihil euincunt, quia bene potest quis velle exi-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I. L.

stentiam alicuius rei sub conditione, & tamen absolute nolle vt talis res existat, quia sibi displicet existentia conditionis, & ideo absolute vult carentiam conditionari, quia vult carentiam conditionis. Vt potest quis velle constituere hæredem Petrum suum cognatum sub conditione quod moriatur filius proprius; absolute tamen non vult illum constituere hæredem, quia amat vitam filij, & ipsi hæreditatem dare. Hoc etiam aliter demonstratur; quia potest velle aliquid sub conditione: ex suppositione autem quod illa conditio non sit ponenda potest absolute velle oppositum. Vult Deus dare gloriam homini si cum illo auxilio eliciat meritum, ex suppositione tamen quod videt non esse eliciendum illud meritum vi illius auxilij, vult damnationem; quod sane non est velle damnationem independentem ab effectu conditionis, sed ex suppositione defectus conditionis, quia per scientiam mediam videtur homo recte operaturus cum illo, & prave operaturus, si detur ipsi illud auxilium, & consequenter videtur absolute hominem non recte operaturum cum illo auxilio, quia si non datur illi homini illud auxilium, certum est non recte operari cum illo, & aliud videtur esse infallibile hominem non recte operaturum si detur ipsi hoc auxilium; ergo est absolute verum hominem non recte operaturum cum illo auxilio.

7. Petenda igitur est ratio ex dictis in præcedenti controuersa, dum probauimus permissionem peccati esse non posse effectum prædestinationis. Fundamentum est quoniam volitio illa re ipsa applicans, seu causans auxilium ex sincero affectu nostræ bonæ operationis intenderet iuxta aduersariorum placitum, frustrationem diuinæ voluntatis efficacis erga exclusionem à regno; siquidem media applicarentur, ne existeret peccatum omnino requisitum ad illam reprobationem, siue exclusionem à gloria, & carentia peccati secum adfert frustrationem illius intentionis efficaciter excludentis à gloria, quia deficiente peccato redditur impossibilis exclusio à regno propter peccatum. Neque perceptibile est Deum ante præuisam culpam velle efficaciter excludere à regno, & applicare simul media ne homo à tali regno sequestretur: alioqui efficaciter intenderetur hic finis, & applicarentur media vt existeret carentia eiusdem finis, & consequenter re ipsa causarentur media ad obtinenda duo contradictoria.

8. Hoc ipsum manifestant exempla ex creatis. Etenim si mercator dum iactatur nimis à procella nauis efficaciter velit ad tuendam vitam proicere merces in mare, licet habere queat voluntatem aliquam inefficacem retinendi merces, non tamen habere potest simul voluntatem, quæ efficaciter, seu re ipsa applicet media eo fine ne proiciantur merces in mare, neque serio potest imperare seruo vt impediatur eiectionem mercium: alioqui simul applicaret media ad simul obtinendos fines incompensabiles, & simul vellet carentiam existentia vtriusque finis, & virtualiter amaret frustrationem vtriusque voluntatis. Igitur cum Deus præcipiat ne fiat peccatum ex affectu sincero ne committatur, planum est ante illud præuisum vt absolute futurum non posse efficaciter intendere punitionem ipsius peccati. Hinc quoque est vt nequeat quis serio præbere consilium ne ponatur medium requisitum ad consecutionem finis, quem efficaciter vult, siue consulere vt impediatur re ipsa finis à se efficaciter intenti: alioqui etiam posset

Z z quis

quis serio persuadere alteri ut faceret, & non faceret idem opus, quod implicat, siue dicatur fieri per vnum actum, siue per plures. Neque prudenter se gerit legislator, qui intendit finem, & prohibet medium requisitum ad existentiam finis intenti.

9. Declaratur rursus. Quod etiam declarari rursus potest. Dum Deus applicat media ne existat peccatum, & ut fiat bonum opus impediens ipsum, precipue amat ne peccemus, & nihil repugnans vitiationi peccati plus amat appetitativè: sed si Deus ante præuisum peccatum amaret efficaciter punitionem peccati omnino impossibilem cum eiusdem peccati vitiatione, plus amaret talem punitionem, quam carentiam peccati; igitur Deus non intendit punitionem peccati ante peccatum præuisum. Porro Deum non ita appetitativè veile punitionem peccati, quam ut homo vitet ipsum peccatum satis ostendit illud Matth. 18. Non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis. Quod etiam significat illud Ezech. 18. Vno ego dicit Dominus, nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur, & vivat. Ideo Fulgentius ad Monimum cap. 26. aiebat: Vasis ira nunquam Deus redderet interitum, si non spontaneum homo inveniretur habere peccatum. Quæ verba referuntur 23. quæst. 4. vasis ira, quod est 24. Hoc etiam probat illud Luc. vbi parabola de oibus concluditur: Ita dico vobis gaudium erit in celo super uno peccatore penitentiam agente magis, quam supra nonaginta novem iustis, qui non indigent penitentia. Quod satis expressit Matth. 18. Gaudet super eam magis, quam supra nonaginta novem, quæ non erraverunt. Si ergo Deus adeo gaudet de cuiusvis peccati actuali penitentia, ergo ea proportionè vehementer exoptat ut qui libet peccator actualiter peniteat, & convertatur ad Deum: nam pro magnitudine gaudij arguit vehementia desiderij. Vnde colligitur Deum ante præscientiam peccati ut futuri non velle punire hominem morte æterna: nemo enim efficaciter de se vult non consequi effectum de cuius consecutione maxime gaudet.

10. Conuincunt hoc idem verb a Matth. 18. Sic non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis. Quod etiam desiderium & gaudium de salute hominum declarat Dionysius epist. 8. ad Demophilum. Ponderatque Chrylost. ideo Deum non per seipsum, sed per Angelos punire, quamuis per seipsum beneficia conferat, quia de se non vult punire. Vide ipsum homil. 43. in Acta. Et aperitissime Basilii exponens illum versum Psal. 28. Quoniam ira in indignatione eius, & vita in voluntate eius, ibi: Hoc vult Deus: hoc est, ut omnes eius vite participes sint. Circumstantia vero peccatorum non ipsius voluntate sunt, sed pro merito eorum, qui peccarunt, inferuntur. Vitam itaque Deus cuique propria voluntate tribuit. Iram vero quisque sibi iustitiaz. Itaque Deus iuicatus à nobis trahitur ad iram, ac proinde de se non procurat supplicium. Ob id Clemens lib. 5. Recogn. dixit esse contra bonitatem Dei punire, quod explanat Grægorius ibi: Contra bonitatem Dei id est, permittente Deo, quamuis nallet, punire: sed in humanum genus, mallet semper beneficium esse.

11. Bernardus. Saluianus. Hoc etiam est quod Bernardus aiebat serm. 5. in Natali Domini in medio: Quod indicat, & condat, nos eum quodammodo cogimus. Haud aliter Saluianus Massiliensis Episcopus lib. 4. de Proud. Cuiusque eius benignitatis sit ut velit nobis ingiter parcere, cogitur malis nostris scelera, qua admittimus

vindicare, & infra: Vm Deo facimus iniquitatibus nostris, ipsi nos iram Diuinitatis armamus. Cogimus nolentem Deum. Nazianzenus orat. in plagam grandem: Ira ipsius natura aduersatur, misericordiam que ipsi natura inest, amplectetur. Ad illam enim à nobis vi pertrahitur: ad hanc suapte natura fertur. Cum igitur non nisi coactus, percutiat, quid afferri potest, quin nauina sua potestate utens, indulgentem se nobis prebiturus sit. Neque abs re ad id confirmandum afferatur à Maiore in 2. dist. 37. quæst. 1. illud Thren. 3. Non enim humiliavit ex corde suo, & abiecit filios hominum.

12. Ob id Deus intentat minus, atque terret, & ut habetur Ezech. 22. quærit virum qui stet oppositus contra ipsum Deum, nam ideo Deus comminatur ne fiat peccatum, & homo puniatur, & ut arguit Clemens Alexandr. lib. 1. Pedagogi cap. 8. Qui minatur aperte ostendit, se nihil mali velle facere, nec ea, que minatur exequi. Vide quoque Origenem lib. 4. contra Cellum post medium.

SECTIO III.

Ex causa reprobationis non solum positina, sed etiam negatiua monstratur Deum non excludere à regno ante præuisa demerita.

1. Deum non excludere à gloria cælesti ante præuisam culpam colligitur satis aperte ex Augustino de Prædest. Sanct. c. 8. & 14. & de Dono. perseverant. c. 8. & 11. Prospero epist. de libero arb. ad Rufinum. Sit satis modo referre Augustini verba ex epist. 106. Hæc massa, inquit, si ita esset media, ut quemadmodum nihil boni, ita nihil mali mereretur, non frustra videretur iniquitas ut ex ea fierent vasa in contumeliam. Cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem uniuersa defluerit, procul dubio quod ex ea fiant vasa in honorem, non ipsius iustitiae, que gratiam nullam præcessit, sed Dei misericordiae; quod vero in contumeliam, non iniquitatis Dei, que abijt, ut sic apud Deum, sed iudicio deputandum est.

2. Agebat etiam Augustinus de reprobatione negatiua, & ideo de Dono perseverant. c. 8. agens de causa huius reprobationis, nempe peccato originali, inquit: Qui ergo liberatur, gratiam diligat, qui non liberatur debitum agnoscat. Et epist. 105. Quærimus causam prædestinationis, & non inuenimus, reprobationis autem causam quærimus, & inuenimus. Videatur etiam de Grat. & libero arbitrio cap. 21. & de Corrupt. & gratia cap. 11. Similia habet Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 13. Hæc dixerat Augustinus, quia statuerat reprobationem etiam negatiuam fuisse ex motiuo iustitiae punitivæ, quod colligebat ex isto Pauli ad Rom. 9. Volens Deus ostendere iram, id est, ut exponit ibi S. Thom. Volens ostendere vindictam iustitiae, sustinuit, id est, permixte in multa patientia vasa ira apta in interitum. Idemque habet S. Thom. hac quæst. 23. art. 5. & clarius de Verit. qu. 6. art. 9. ad 9. Neque Augustinus negabat Deum pro suo libito, & nõ ex motiuo puniendi potuisse non eligere hunc hominem, & deputare tormentis: nam expressè asseruit, quod si homines absque originali peccato nascerentur, & tamen ex eis creator omnipotens nonnullos damnare vellet in interitum, quis Deo diceret quare fecisti sic? Qui enim cum nõ essent, esse donauerat potestatem

statem habuit ex eadem massa facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam. Sic etiam & Angeli ante præuisum demeritum fuerunt reprobati negatiue. Solum ergo aiebat Augustinus Deum non habere voluntatem absolutam puniendi peccata ante præscientiam illorum: nam ut ipse ait lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 17. Nunquid Deus prius vltor, quam demon peccator? abijt.

3. Hoc pacto conciliantur quam optime plurima Augustini testimonia, quorum nonnulla non assignant causam reprobationis negatiuæ, sumptæ comparatiuè: nam si comparatiuè expectetur ad prædestinationem alterius non est causa ex parte reprobi, id est, non est cur iste reprobetur potius, quam ille; quia omnes præsupponuntur in eadem massa perditionis. Et causa istius negatiuæ reprobationis fuit solum originale peccatum, & ideo dicendum est cum Augustino epist. 105. Intelligat Iacob ex illa massa originalis iniquitatis, vbi fratrem suum, cum quo habuit communem causam, videt per insititiam meruisse damnari, non nisi per gratiam potuisse discerni. Et ideo quare hunc trahat, & non illum noli iudicare, si non vis errare. Ac rursus Augustinus in eodem loco: Quid oderat in Esau, antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? Et in epist. 106. & in Enchir. cap. 57. & à cap. 94. ad 100. & alibi sapillime docet Deum misericordia quosdam de massa perditionis per prædestinationem liberasse, quoidam iusto iudicio in ea reliquisse. Ideoque D. August. quæst. 6. de Verit. art. 2. ad 9. fatetur quod secundum Augustinum ratio reprobationis in hominibus est peccatum originale.

4. S. Thom. Idemque Angelicus Doct. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. inquit: Auxilium gratia quibuscumque diuinitus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur in peccatis præcedentis peccati, non datur saltem originali. Similia habet in cap. 8. epist. ad Rom. lect. 3. & 4. Propter quæ sentit P. Valquez 1. part. disp. 95. hanc esse expressam sententiam S. Thom. Fundamentum esse potest; quia quælibet ex illis reprobationibus fuit ex motiuo puniendi, voluntas autem punitiua supponit præuisionem peccati ut absolute futuri. Nam quemadmodum peccata priuquam sint non puniunt, ut docuit Greg. lib. 27. Moral. ita priuquam illa videat absolute perpetranda non vult ea punire. Hoc totum expressit Fulgentius ad Monim. lib. 1. c. 26. dicens: Quæso Monime hunc locum Pauli attendas: notum namque est iram Dei dici non posse, nisi vbi creditur iniquitas hominis præcessisse.

5. Obiiciunt non pauci, Multi sunt reprobi, quibus peccatum originale per baptismum remittitur, ergo in his nequit peccatum originale esse causa reprobationis negatiuæ, & denegationis auxiliorum efficacium, & damnationis æternæ. Neque potest esse causa reprobationis, quin sit causa damnationis æternæ. Porro peccatum remissum non esse causam damnationis æternæ constat ex Tridentino sess. 5. can. 5. vbi definit post baptismum nihil in parulis remanere, quod eos ab ingressu cæli remoretur. Colligitur idem ex Paulo Rom. 8. Nihil ergo damnationis his, qui sunt in Christo Iesu.

6. Propter hæc Bannez hic art. 5. versus finem, & Zumel eodem art. sua quæst. 4. existimant non satis tutam esse sententiam, quam fatentur esse Augustini de reprobatione propter peccatum originale remittendum. At sapienlius alij Recentiores Augustinum explicant, & propugnant, vel ab eo discedunt quin Augustini sensum aliqua censura notent, sicut discedit Valquez disp. 95. c. 4. & 5. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 11.

Quod si Augustinus tali censura feriretur, non esset ab illa immunis D. Angelic. qui eodem modo loquitur ad Rom. 9. lect. 3. & 4. de Verit. quæst. 6. art. 2. ad 9. ex mente Augustini. Alij vero, è quorum numero est Herize tract. 3. disp. 33. limitant conclusionem ad illos reprobos, qui cum originali moriuntur, & per plures ex illis docent limitandos esse Augustinum, & alios Patres, ut intellegantur de illis solummodo præcitis, quibus peccatum originale non remittitur. Nihilominus hanc limitationem Augustinus, alique ex Patribus, qui eum sequuntur, & imitantur, non admittunt; quia non solum Augustini verba omnes reprobos, nulla facta exceptione comprehendunt, sed etiam loquuntur de aliquo reprobo in particulari, cui originale peccatum remissum fuit: nam affirmat Esau fuisse reprobum propter peccatum originale, & vidimus supra ex epist. 105. ad Sixtum, quod etiam docet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa medium. Idem habet Anselmus ad Rom. 9. in id. Esau odio habui, vbi & Glossa, & S. Thom. lect. 3. Probaturque Augustinus peccatum originale fuisse causam illius negatiuæ reprobationis Esau. quia reprobatus fuit antequam quidquam mali egisset, personali videlicet actione. Idque asseruit Augustinus de Esau, ut adhiberet exemplum reliquorum, qui reprobantur, ac proinde omnes negatiue reprobantur propter originale peccatum. Hinc est ut communiter Patres dicant ab originali peccato totius naturæ humanæ corruptionem, damnationem, omniaque reprobatorum mala fluxisse, tanquam faniem ab vicere.

7. Ad obiectionem ergo respondet Soarius lib. 5. c. 5. n. 10. peccatum originale esse causam denegationis auxiliorum efficacium; quia licet Deus non puniat peccatum remissum perpetua damnatione, sine priuatione gloriæ; tamen non raro denegat vberiore gratiam, & prouidentiam specialem indebitam propter peccatum iam dimissum. Sæpè namque accidit ut vir Sanctus quæm Deus abundanti gratia irrorabat, priuatur abundantia illa gratia propter peccatum commissum, quamuis sit iam remissum.

8. Virgent tamen aduersarij; quia licet peccatum remissum puniatur non raro pœna temporali, ut corporis ægritudine, afflictione vel per aliquod tempus, non tamen puniatur pœna æterna, cuiusmodi est negatiua reprobatio, quæ virtualiter & indirecte continet perpetuam priuationem supernaturalis beatitudinis. Secundo quia cum originale peccatum, & simul actualia remittuntur reprobis adultis per baptismum, tunc virtute sacramenti liberantur non solum ab omni culpa, sed etiam ab omni reatu cuiusvis pœnæ; igitur Deus non punit illud peccatum iâ dimissum pœna negatiuæ reprobationis. Confirmatur, Baptismus omnem pœnam proprie dictam remittit; ergo post baptismum non manet pœna reprobationis negatiuæ. Antecedens probatur, quoniã dicitur in Concilio Florentino baptizatis imponenda esse opera satisfactoria pro peccatis ante baptismum commissis. Et Trid. sess. 5. can. 5. agens de baptizatis, affirmat adeo esse puros ut nihil profusus eos ab ingressu cæli remoretur. Ac rursus sess. 6. c. 14. affirmat in Sacramento penitentia non semper totam pœnam remitti, ut in baptismo. Quod latius repetit sess. 14. cap. 8. Ideo etiam Cyprianus lib. 3. ad Quir. c. 65. & serm. de ablutione pedum. docet baptismum sic lauare ut neque actualis, neque originalis culpa vestigia relinquat, & Clemens Alexandrinus lib. 1. Pedagogi c. 6. Supponit per baptismum remitti pœnas, quæ peccatis debentur.

9. *Reclia & clara responsio.*

His minime obstantibus si responsio P. Soarj, si recte intelligatur, peridonea est: quia non punitur homo privatione gloriae propter peccatum originale iam dimissum, sed privatur specialiter providentia feligente de industria vocationes congruas, quae providentia non est debita, sed conceditur omnino gratis etiam iustis: ea autem, quae gratis dantur à Rege possunt denegari vassallo post dimissam offensam. Hanc rationem artigit S. Thom. de Verit. quaest. 6. art. 2. ad 9. agens de reprobatione negativa, & iniquiens: *Rationabiliter possum denegare alicui, quod sibi non debetur*, iuxta illud Matth. 20. *Tolle quod tuum est, & vade, an non licet mihi quod volo facere.* Ad huius intelligentiam adverte homini constituto in pura natura non deberi illam specialem providentiam, qua Deus de industria seligat vocationes congruas, neque talem diuinorum auxiliorum abundantiam, vt seclusa speciali Dei providentia seligente singulari consilio opportunas vocationes, non sit moraliter infallibile hominem peccaturum, quia naturali rerum cursu non possent per longum tempus non occurrere vocationes incongruas, quibus positus homo peccaret. Hanc igitur providentiam non seligentem de industria vocationes congruas potest Deus habere in pena originali peccati iam remissii, quia non seliguntur de industria vocationes incongruas, sed illa dantur quae obveniunt ex communi rerum cursu, & ideo sunt poenalitates, quae dimissa culpa possunt permanere ratione peccati originalis. Sic etiam sunt poena peccati originalis mors, atque aegritudines corporales. Neque illa poena retardat ab ingressu caelorum, quia in potestate hominis est impedire illam reprobationem negativam, & homo cum primum site suscepit baptismum, caelum ingrederetur, si statim mori contingeret. Potiusque illa poena dici talis quia infligitur pro peccato, antequam remitteretur, licet pro instantibus subsequens ad remissionem, & in ipso momento remissionis peccati non possit dici poena, quia eadem denegatio specialis providentiae non est iam poena postquam remissum est originale peccatum, sicut iam concupiscentia, dum intelligitur remissa originalis culpa non est poena, sed effectus relictus ex originali peccato. Immo in plurium sententia ob mortale peccatum iam remissum privatur homo gratia concessa per Sacramentum, & eius carentia durat in aeternum.

10. Confirmari potest doctrina huius responsionis, quia cum praedestinatio, vt potuerit cuiusque homini negari, nulla alia causa existente, nisi quia nulli est debita, à fortiori potuit negari occasione accepta ex peccato originali. Quo fit negationem praedestinationis ad gratiam, siue ad gloriam, non afferre necessario rationem poenae, quia potest esse mera negatio beneficij gratuiti. Hinc est vt Angeli nullo peccato originali infecti, fuerint negativè reprobati ante praevia opera. Confirmatur secundo, quia postquam iustus, qui à Deo accipiebat plura beneficia peccavit mortaliter, privatur post dimissum peccatum vocatione congrua, qua deficiente damnatur. Et Deus ob veniale peccatum quod non meretur poenam aeternam, privat auxilio congruo ad mortale vitandum, quo negato homo damnatur. Vnde hoc solum est puniri temporaliter, & negativè, licet per accidens sequatur peccatum ob quod punitur in aeternum.

11. Ex his colligitur primo quo sensu Paulus ad

Rom. 9. ait, non ex operibus Esau fuisse odio habitum: sensus namque est fuisse reprobatum ante opera personalia praevia; non vero ante praescientiam peccati originalis. Haec expositio constat ex verbis adductis ex Augustino epist. 105. *Quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum*: nomine autem odij intelligitur negatiua reprobatio, vt notavit S. Thom. hic art. 3. dum ait: *In quantum vero quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita aeterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.*

12. Colliges secundo quo sensu dixerit Augustinus Deum fore iniustum, si ante praevium peccatum hominem reprobaret negativè, siue odio haberet, quatenus non vellet homini ipsam praedestinationem: nam loquitur de reprobatione negativè per modum punitionis: Deum autem antepraevium peccatum nequit habere absolutam voluntatem puniendi. Et hoc significant illa verba ex epist. 106. *Hac massa si ita esset media, vt quemadmodum nihil boni, ita nihil mali mereretur, non frustra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vasa in contumeliam.* Supponit ibi Augustinus Deum ex motiuo iustitiae vindictivè negativè reprobare, & negare providentiam seligentem gratiam congruam, vt patet etiam ex lib. 1. de Praedest. & Grat. cap. 16. & ex Prosp. sent. 307. Vnde lib. de Praedest. Sanct. cap. 9. inquit: *Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet, qui credit, ex uno omnes esse in condemnationem sine dubitatione iustissimam.* Ac rursum praedicta epist. 105. ad Sixtum col. 2. *Quia uniuersa ista massa merito damnata est, contumeliam debitam reddit iustitiae.* Reprobatio igitur negativè fuit ex odio Dei, siue ex ira. *Notum est autem* (inquit Fulgentius lib. 1. ad Monim. c. 26.) *iram Dei dici non posse, nisi ubi creditur iniquitas hominis praecessisse.*

SECTIO IV.

Quamuis Deus posset intendere poenitentiam ante praescientiam peccati non posset ante praevium peccatum velle excludere à regno. Vbi an sit in potestate reprobi saluari.

1. Plura quibus probant Deum non reprobare positivè ante praevisionem peccati vt absolute futuri, monstrant quoque neque Deum posse intendere poenitentiam priusquam peccatum videatur absolute futurum. Modo admittimus non repugnare intentionem illam efficacem poenitentiae ante praescientiam peccati vt absolute futuri, & asserimus inde non fieri debere admitti etiam vt possibilem intentionem efficacem in Deo ante praescientiam peccati, excludendi hominem à regno propter peccatum.

2. Sit ergo primum discrimen, quoniam voluntas illa efficacem poenitentiae ante praevium peccatum esset misericordiae, vt homo incederet cautior, & humilior, maiorem gratiam obtineret, & ex hoc capite posset dici ingens beneficium respectu ipsius hominis. At vero voluntas illa, quae ante praescientiam peccati vt futuri intendere punitionem peccati, siue excluderet à regno propter peccatum esset punitiva, & ex obiecto pertineret ad iustitiam vindictivam; essetque ingens poena, quoniam virtute contineret poenam quam efficaciter

Primum discrimen.

efficaciter vellet, & ideo virtualiter esset quoddam genus poenae, essetque subiectivè liberalis, quoniam nulla praevipposita causa ex parte delicti Deus de se vellet punire: liberalitas autem in puniendo esset crudelitas; ac proinde Deus esset iniquus si ita absolute vellet punire ante praeviam culpam, & insidiaretur hominibus de industria quaerens circumstantias, in quibus auxilium est inefficax, vt culpa laqueis captum hominem puniat, quod alienum est à recto gubernatore permittere peccata vt illa puniat. Erit prudentis intendere efficaciter medicinam ante morbum, & vt eam adhibeat, permittere morbum, quando medicina alium habet effectum praeter sanare morbum, vt si praeruet à grauioribus morbis. At permittere peccata vt puniantur, quandam habet crudelitatis speciem, vt iam declaro.

Species crudelitatis reperitur in voluntate illa puniendi antequam peccatum videatur vt absolute futurum; quia obligat illa intentio vt de industria seligatur vocatio incongrua ex fine puniendi, quod est nimium affici erga vindictam. At de industria quaerere vocationem incongruam, vt resurgat homo multo cautior, & humilior, & praeruetur à grauioribus peccatis, est ingens Dei misericordia, quae est super omnia opera eius, & ideo dicitur *Pater misericordiarum*, & non iudiciorum, quia miserendi originem sumit ex se; puniendi autem non nisi ex delicto nostro, & ideo dicitur Deus iniustus punire, & quasi coacte. Audi Augustinum lib. 4. de Trinit. cap. 12. *Propterea scriptum est Deus mortem non fecit, quia causa mortis ipse non fuit, sed tamen per eius retributionem iustissime mors irrogata est peccatori: sicut supplicium iudex irrogat reo; causa tamen supplicij non est iustitia iudicis, sed meritum criminis.*

4. Secunda differentia inter meritum, & demeritum est; quia ad inferendum supplicium praerequitur ius absolutum, & debitum absolutum ex parte delinquentis, & consequenter ad voluntatem absolutam & efficacem puniendi praerequitur praevio illius iuris vt futuri, nec non debiti ex parte Rei, seu delinquentis. At vero ad remuneranda merita non praerequitur vt ipsa praevideantur existentia, quia potest intercedere liberalitas aliqua anticipatè soluendo; aut volendo inferre merita vt remunerentur, quae liberalitas locum non habet in punitione; hoc enim dedecet clementiam, quia est nimium studium nocendi, & libido puniendi. Hoc significat Prosp. ad obiect. 11. Vincent. *Atque ita, inquit, ad praedestinationem eius nihil aliud referri potest; nisi quod ait ad debitam iustitiam retributionem, aut ad indebitam pertinet gratis largitatem.*

5. Dixi agens de causa meritoria nostrae praedestinationis Deum quando supplicium infert se habere iustitiam creditoris exigentis ab alio debitum, & in retributione praemiorum posse inferre ad modum debitoris reddentis rem creditori; est autem debitori libera solvere anticipata solutione: quamuis non liceat creditori exigere à debitoribus anticipatam solutionem: quia debitor ius habet ne debitum ita exigatur; quamuis ipse possit solutionem anticipare. Hinc deducitur Deum posse praemium conferre per anticipatam solutionem, non tamen posse infligere poenam antequam homo peccet. Quo fit vt neque Deus ante praevisionem culpae possit velle infligere poenam, quia non videt se habiturum absolute

R. P. B. Aldrete. in 1. P. Tom. I. I.

ius ad poenam exigendam: sicut enim non potest punire quin in homine sit debitum, ita nequit velle punire, quin videat futurum debitum, quia anticipare voluntatem puniendi, quin praevideatur ius ipsum vt futurum, est genus quoddam liberalitatis, quemadmodum voluntas efficacem remunerandi, quae praecedit praevisionem meritorum est subiectivè liberalis: haec autem liberalitas non habet locum in voluntate puniendi, quia creditor iniuste anticipat exigere debitum, sed expectare debet tempus, & signum solutionis praevium.

6. Ob hanc causam mors hominum temporalis, & aeterna per cruciationem ignis inferni non fuit à Deo praefinita nisi post praeviam culpam. Et ita egregie Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 6. exponit illud Sapientiae 1. *Deus mortem non fecit, nec latatur in perditione viuorum. Creavit enim, vt essent omnia, &c. Impij autem manibus & verbis accerserunt illam.* Audi Fulgentium: *Hinc vni mortis quam peccator sibi per contemptum diuinae iustitiae, iniuste concupiscendo, accersit, duplam Deus mortem iuste iudicando retribuit. Hoc est primam in separatione anima, & corporis; secundam in aeterna cruciatione anima, & corporis.*

7. Idem significant verba Pauli ad Rom. 9. *Volens ostendere iram & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta iam interitum*, vbi voluntas ostendendi iustitiam est post praescientiam peccati, quia vasa irae supponuntur prius apta ad interitum, vt exponit Chrysost. ibi serm. 16. quatenus quisque reprobatorum se ipsum apparat in iram, & sic causa est suae perditionis, & seipsum vas efficit irae, vt scripsit Oecumenius ibi. Et vt visum est supra ex Fulgentio: *Ira Dei dici non potest, nisi ubi creditur iniquitas praecessisse.* Vide iterum Chrysost. serm. 3. in epist. ad Ephes. necnon Damascenum in dialogo contra Manichaeos versus finem, & lib. secundo, de fide cap. 29. August. de Spiritu & lit. cap. 33. Epiphanium haeresi 66. post epist. Marcelli pag. 36.

8. Colliges ex his neminem fuisse à Deo productum ex efficaci intentione puniendi illum poena aeterna, antequam praevideretur peccatum ipsum; vt notavit Chrysost. in Genes. homil. 3. post medium: *Propter hoc etiam creaturam hanc unum produxit, & nos formavit, non vt periremus: nec vt puniendos nos iradat; sed vt saluet.* Quod etiam expressit egregie S. Damascenus lib. 1. de fide cap. 29. his verbis: *Quin illud quoque nos refugiat, Deum vt bonitate praestantem, primarie quidem omnes homines seruari, ac regni sui compotes esse velle; nec enim supplicij, aut cruciatu causa, verum ad hoc vt bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit.*

9. Obicit S. Augustinus epist. 107. inquit: *Mul- ti sunt qui salui non fiunt, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod absque ulla caligine monstratur in parvulis; ergo Deus habuit actum positivum, quo noluit saluare aliquos; sed illa voluntas fuit ex motiuo puniendi; igitur Deo non repugnat voluntas puniendi ante praeviam culpam.* Respondetur primo his verbis non probari Deum habuisse illud motiuum puniendi ante praeviam culpam, & ex illo sine ortam fuisse permissionem peccati. Secundo dicimus sensum Augustini esse planissimum, quoniam Augustinus agebat de his parvulis; qui damnantur propter originale peccatum, atque affirmat adultos ideo excludi

Z z 3 à salute

adhibere, quia ipsi dum volunt peccare, nolunt saluari: paruos autem non ideo à salute excludi, quia ipsi nolunt saluari, sed ob peccatum originalem quo decedunt.

Obicies secundo. Si voluntas excludendi ad gloriam cœlesti esset post præsumptum peccatum, esset in potestate reprobi non reprobati, & consequenter etiam esset in potestate ipsius prædestinati; quia omnis non reprobatus necessario est prædestinatus; sicut omnis prædestinatus necessario est non reprobatus: atqui in nullius potestate est prædestinari; ergo in nullius potestate erit reprobari.

Ad hoc argumentum respondent per plures, si reprobatio incipiat ab exclusione à gratia reprobationem, vel non reprobationem non esse in potestate reprobi, quia in nostra potestate non est congrua vocatione præueniri, aut à congrua vocatione excludi, & consequenter sicut non est in nostra potestate prædestinari, ita neque reprobari, ut reprobati dicit exclusionem à vocatione congrua. Si vero reprobatio incipiat ab exclusione à gloria, tunc concedendum est reprobationem esse in nostra potestate, & affirmandum pariter inde non inferri prædestinationem esse in nostra potestate, quia reprobatio decernitur à Deo dependenter à futuris demeritis, prædestinatio vero independentem à meritis.

12. *Replic.* Quod si opponas; Omnis non reprobatus à gloria formaliter eo ipso est electus ad gloriam formaliter; ergo si in potestate huius hominis est facere ut non fuerit reprobatus à gloria formaliter, etiam est in eiusdem potestate ut sit formaliter prædestinatus. Respondent negando antecedens, quia potest non intelligi pro tunc non electus ad gloriam formaliter, sed tantum virtualiter, seu radicaliter per ipsam electionem ad gratiam efficacem. Sed contra est quia reprobatus à gratia efficaci intelligitur reprobatus à gloria formaliter: Sed in nostra potestate, ut ipsi aiunt, non est reprobari à gratia; ergo neque à gloria formaliter. Electus etiam ad gratiam efficacem ex fine obtinendæ gloriæ est etiam electus formaliter ad gloriam; quia voluntas medij efficacis, ut talis, est voluntas efficax finis. Neque valet si dicas etiam negata gratia efficaci posse creaturam vi gratiæ sufficienti saluari, atque ad gloriam eligi: quia in tantum potest homo vi gratiæ sufficientis saluari, in quantum potest illam gratiam reddere efficacem, ac proinde implicatorium est hominem per merita saluari, & tunc non habere gratiam efficacem. Ex his quoque quæ afferemus in responsione nostra, impugnabitur hæc.

13. *Solutio.* Respondeo igitur absolute loquendo, & nulla facta suppositione non esse affirmandum hominem habere in sua potestate prædestinari, aut reprobari positivè, vel negativè. Hæc conclusio est iuxta mentem Augustini plurimumque Patrum asserentium Deum ex sua voluntate, & misericordia, non ex hominum meritis prædestinasse quos voluit ab æterno, & reiecit alios ante quam quicquam mali egissent. Ratio est quia ille modus loquendi significat posse hominem antecedenter ad suam electionem, siue prædestinationem efficere aliquid, quo prædestinationem obtineat, vel impediatur, quod non est verum; quia antecedenter Deus gratuito donat gratiam efficacem ex fine æternæ salutis, & posita æquali causa ad reprobandum antequam quicquam personaliter operetur vnus eligatur & alter negativè reprobatur.

14. Ex suppositione tamen existentia huius auxiliij, quod reipsa est inefficax habet homo potestatem proximam reddendi ipsum efficacem, & consequenter potest facere ut sit prædestinatus aliquo genere prædestinationis. Prædestinatus etiam dum habet auxilium efficacem proxime expeditum ad operandum potest illud reddere inefficax, & consequenter potest etiam facere ut fuerit reprobatus à gratia efficaci, & à gloria. Quia tamen Deus antecedenter dat auxilium cum præscientia boni operis, aut mali futuri sub conditione, ideo solus Deus absolute, & nulla facta suppositione dicitur prædestinare, vel negativè reprobare. Sic solus Deus dicitur discernere bene operantem à non operante, quia solus Deus præbet auxilium cum præscientia boni eventus futuri sub conditione: ex suppositione tamen existentia auxiliij homo potest inadæquate, & minus principaliter se discernere in actu secundo. Non tamen potest etiam ex suppositione se discernere, etiam inadæquate in actu primo, licet possit facere, ut Deus illum discerneret in actu primo. Ratio est quia ille discernit in actu primo, qui posita præscientia conditionata præbet auxilium: At solus Deus præsupposita illa præscientia conditionali præstat auxilium; ergo solus ipse discernit in actu primo bene operantem à non operante.

15. In hunc ergo modum potest ex suppositione auxiliij homo facere ut Deus illum prædestinaverit, non tamen potest se ipsum vilo modo prædestinare. Probabiliter tamen (ut in secunda controuersia dicebam) asseritur non esse de facto vlla ratione in potestate reprobi esse prædestinatum hoc genere prædestinationis, quo prædestinantur actu electi; quoniam in potestate reprobi erit saluari, quin Deus ipsum eligat ante præuisa merita, & quin detur auxilium efficacem ipsi propter efficaciam ipsius: non enim ad salutem requiritur hoc genus providentiæ. Erit tamen facta prædicta suppositione, in potestate reprobi esse prædestinatum alio genere prædestinationis conferentis aliquod speciale beneficium perducens infallibiliter in gloriam, ut dictum est.

16. Sed non caret probabilitate existimare esse in potestate reprobi facta suppositione illa facere ut ipse fuerit electus speciali providentiæ dante ex fine salutis æternæ illud auxilium quia infallibiliter perducit ad gloriam, & consequenter facere ut Deus illum elegerit efficaciter ante præuisa merita. Sic etiam est in potestate prædestinati facere ne Deus ipsum elegerit ante præuisa merita, quia facta illa suppositione talis auxiliij indifferentis proxime expediti potest damnari. Intelliguntur hæc facile iuxta dicta in præcedenti disputatione, quia potest constitui in Deo liberum decretum dandi cuilibet homini auxilium propter omnem vtilitatem, quam in ipso videt, & ratione huius decreti verum esset, si hic homo recte operaretur, Deum antecedenter dedisse hoc auxilium, quia est efficax.

SECTIO

SECTIO V.

Postiua reprobatio potuit precedere ordine rationis permissionem peccati ex sine ostendenda iustitia.

I. *Suppositio.*

Suppono posse peccatum etiam finale videri illud permittere, & prius quam præpararet homini concursum indifferentem. Etenim, ut toties dixi Deus per scientiam conditionatorum liberorum prævidet quæ auxilia danda sint huic homini si creetur: alioqui frustra quærenterent Patres cur creaverit, Deus Angelos aut homines, quos præciebat fore damnandos: supponunt namque Patres vi illius scientiæ potuisse Deum retardari à creatione illorum hominum, & præsciuisse quæ auxilia danda essent illis Angelis, & hominibus, si crearentur: alioqui non potuisset Deus scire eos peccaturos si crearentur, neque posset Deus certo scire quæ peccata committenda essent ad hominibus, si aquas diluuij non obruerentur. Consequenter etiam potuit Deus per scientiam conditionatam scire hunc hominem creandum, si Deus ipse liberam habeat complacentiam terminatam ad existentiam illius hominis: quia videt decretum efficax creandi hominem illum ut existens sub conditione prædicta complacentiæ de se inclinantis ad existentiam illius decreti.

2. Existente ergo præfata complacentia terminata ad existentiam illius hominis, siue ad existentiam decreti diuini efficacis volentis producere talem hominem, præscit Deus in aggregato coalecente ex illa scientia conditionata, & positione conditionis, quæ est illa complacentia, præscit Deus absolute hominem illum creandum, & commissurum talia peccata, & damnandum, & adhuc non intelligitur voluntas efficax creandi hominem illum ut existens, sed ut exitura pro signo sequenti, & à fortiori nondum intelligitur existens voluntas præparatiua concursus indifferentis, aut permissiua peccati.

3. Ex suppositione autem quod præuidetur peccatum ut absolute futurum potest Deus prius ratione, quam habeat voluntatem permissiuam peccati intendere punitionem illius peccati. Ratio est quia illa intentio efficax punitionis non obligat ut de industria applicentur medijs, seu auxilia efficacem, quæ non darentur, si præuiderentur fore efficacem, sed potius supponit illa fore danda, & ex illa suppositione habet decretum terminatum ad voluntatem executionem auxiliij propter existentiam ipsius auxiliij, quia ipsum auxilium ratione futuræ manifestationis diuinæ occasione peccati censetur melius ob hanc, & alias circumstantias extrinsecas, quam si posito peccato deficeret ostensio illa diuinæ iustitiæ, & alia bona, quæ postea declarabo. Nō ordinatur ipsa permissio peccati ad suum ostensionis diuinæ iustitiæ tanquam medium ad consecutionem illius finis: talis namque ordinatio esse non posset absque amore peccati omnino requisiti ad obtentionem finis, sed præsupposito peccato ut infallibiliter futuro, ob circumstantiam ostensionis diuinæ iustitiæ, & aliorum bonorum confurgentium ratione peccati, ipsum auxilium habet aliquam rationem maioris boni, quia peccatum censetur aliqua ratione minus malum eo quod occasione ipsius tot bona confurgent

respectu electorum, & Vniuersi, necnon ostensionis diuinæ iustitiæ: Deus namque suam gloriam colligit ex punitione peccati non solum quatenus est bonum Vniuersi, & bonum gubernationis, sed quia punire hominem non est malum, sed dignum esse supplicio, & aliqua ratione est bonum homini per punitionem efficere consonantiam, & harmoniam cum tota gubernatione Vniuersi, & cum eius Authore. Licet enim poena ut talis sit malum personæ, quæ punitur: nihilominus ex alio capite est illius bonum in apto loco respectu Vniuersi poni.

4. Posito peccato confurgit specialis honestas reprobationis, & sic Deus exercet varia honestorum genera, & non vnum aut alterum solum, & attributum iustitiæ punitiuæ manifestari ad extra honestissimum est, & hoc satis esset ut auxilium inefficax redderetur aliquo modo melius absque vilo alio vltiori fructu ex ipsa punitione colligendo. Deditur diuinam bonitatem permittere peccata eo fine ut cum tanta iactura creaturæ rationalis splendat diuina iustitia punitiua, sed ad hunc plures rationes ob quas Deus vult illud auxilium, quamuis præuideat fore inefficax si detur, quia de se habet rationem boni, & vtilitates inde confurgentes reddunt ipsum multo melius. Ostensio igitur gloriæ diuinæ, misericordiæ in prædestinatis reddit auxilium illud aliquo modo melius, quam si talis gloria illo posito non esset ostendenda. Hoc satis declarant verba Apost. ad Rom. 9. *Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ.*

5. Præscientia ergo illa qua Deus præscit vtilitates, quæ confurgunt posito illo auxilio, reddit ipsum moraliter æstimabilius, ac proinde potest esse in Deo voluntas, quæ determinet ad existentiam illius auxiliij, quia ratione illius scientiæ est moraliter melius, quam si talis scientia non esset. Et ideo verum est illam præscientiam, qua Deus præuidet prædestinatorum vtilitatibus deseruire reprobos, ita se habere ut illa deficiente non crearentur reprobi. Hoc significabat Augustinus illis verbis toties repetitis ex li. 1. de Ciuit. Dei c. 18. *Non enim Deus vllum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vltibus commo- daret.* Semper tamen ex se vellet ut auxilium illud esset efficax; sed ex suppositione quod est inefficax, quod minime Deus de industria selegit, gaudet Deus in illa ratione, quam habet maioris boni.

6. Quod etiam paulo aliter declarabitur, si dicamus ipsum auxilium ratione peccati futuri sub conditione, siue ratione scientiæ conditionatæ illius præuiderent futuri sub conditione constitui malum relatiue ad auxilia alia: At vero ratione vtilitatum confurgentium constituitur minus malum, quia nimirum sic ostenditur singularis Dei misericordia circa electos, qui ordinantur ad Christum: Christus vero ad Deum. Virtutes quoque electorum comparatione vitiorum quæ reperiuntur in reprobis splendunt clarius, necnon virtuosus actus electorum eorumdem hominum peccato singulari modo resplendent, non aliter atque pupillorum arte inter umbras clarior extat corporum venustas, & lux circumdata tenebris magis emicat.

7. Considerata hac ratione minoris mali in ipso auxilio facile intelligitur quo pacto illa scientia, quæ representat vtilitates prædestinatorum confur-

Z z 4 gentes

gentes ex reproborum peccatis, conducatur indirecte ad voluntatem permissiuam peccati, quia non permitteretur peccatum illud nisi prædestinatorum utilitas, aliaque Vniuersi bona confurgerent: etenim hæc scientia repræsentans utilitates inde confurgentes impedit aliã, quæ esset, si posito peccato extitire nõ esset utilitates illæ, & hæc posterior scientia, si esset, dirigeret ad actum impediendum ipsius peccati, quia Deus directus ab illa scientia haberet actum, quo nollet ipsum permittere, quia erat malum, cuius occasione non erant obuentura hæc, aut similia bona.

8. Et quia scientia hæc opposita impediret permissionem peccati, alia de facto existens, & indirecte conducens ad permissionem peccati pariter antecedit permissionem. Præsertim cum potuerit Deus habere hunc actum: *Quamuis occasione peccati obuentura sint tot bona, si peccatum ipsum permittatur, nolo illud permittere*: hæc enim voluntas per se præsupponit illam scientiam.

9. Apparet ex his qua ratione possit Deus, etiam antequam peccatum originale præuideatur in se, habere voluntatem absolutam excludendi à regno propter demerita; quia nimirum antequam peccatum in se præuideatur, potest præuideri ut absolute futurum; voluntas autem illa, quæ præsupponit illud peccatum ut absolute futurum non cogit ut seligantur de industria auxilia inefficacia; sed potius de se supponit illa eadem media fore ponenda, quamuis eo modo extitura essent, licet præuiderentur inefficacia. Neque tunc ordinatur permissio peccati ad punitionem: nam independentem ab illa intentione puniendi præsupponitur absolute permittendum, & ideo affectus sic tendit: *Ex suppositione quod video Petrum absolute peccaturum, decerno punire illud peccatum*, quæ voluntas à cognitione utilitatis peccati ad punitionem non mouetur, ita ut dirigat ad positionem permissionis peccati ut vilem ad punitionem, quia supponitur peccatum eodem modo permittendum absolute, quamuis deficeret illa intentio.

10. Medium vero quod non supponitur ponendum independentem ab hac intentione finis, ita ponitur ex vi intentionis ut cogat eligere auxilium inefficax, quod minime daretur si præuideretur fore efficax, quod implicare satis probatum est in secunda controuersia; & cognitio utilitatis auxilij in ordine ad existentiam peccati moueret Deum directe ad eligendum auxilium illud: quia nequit affectus sic tendere: *Ex suppositione quod ponendum est aliunde hoc requisitum ad existentiam huius finis, volo eiusdem finis existentiam*. Quoties igitur nequit affectus ita tendere ordinat requisitum ad finem, & affectus cogit eligere medium efficax, quod non eligeretur si præuideretur inefficax.

11. Adhuc etiam in præcedenti controuersia rationem aliam repugnantiam, quia si Deus ante præuisionem peccati intenderet punitionem, essent in Deo volitiones oppositæ ex modo tendendi in obiectum amatum: nam eodem modo opponuntur ex obiecto velle efficaciter punitionem, & applicare media ne existat peccatum, ac velle efficaciter ipsam punitionem, & applicare media ne talis punio existat, quia existentia peccati est omnino requisita ad penitentiam. At vero velle vt ex suppositione quod futurum est peccatum, sit punio, non sic opponuntur cum voluntate ne existat peccatum quæ præcedit ordine rationis existentiam peccati: nam pro tunc præscinditur ab ipsa futuritione peccati, & voluntas punitionis præsupponit per se ipsam futuritionem peccati.

Sic etiam in omnium sententia Deus vult carentiam peccati pro priori antequam peccatum videatur in se existens, & nihilominus ex suppositione quod peccatum ipsum videatur in se existere vult ipsum absolute punire.

Ex his apparet cur possit esse in Deo voluntas de se connexa cum peccato quin voluntas amet peccatum etiam virtualiter, qualis est hæc: *Quamuis videam hoc auxilium fore inefficax si detur, volo determinare ad existentiam illius*, quia nimirum hæc voluntas non necessitat eligere auxilium inefficax, quod non daretur, si præuideretur efficax, sed potius supponit dandum fore auxilium illud licet præsciret Deus fore efficax, si daretur: neque voluntas illa tendit in finem, qui non posset obtineri nisi medio peccato; quia solum tendit in existentiam illius auxilij, quod posset existere absque peccato, licet præsupponat posito auxilio hominem peccaturum, quia illud peccatum non sequitur ex ipsa natura auxilij, neque Deus tenetur illud impedire, & voluntati creatæ se determinanti tribuitur culpa. Consequenter potest etiam esse in Deo imperium efficax terminatum ad illam voluntatem, quia licet etiam illa voluntas reflexa sit ex natura sua connexa cum peccato, non erit Deus causa peccati, neque cogitur amare peccatum; vt ex nuper dictis constat; quia nimirum voluntas directa est finis huius reflexæ, quæ existit ante peccatum, & ideo non debet amari auxilium inefficax vt vile ad consequendum illum finem.

Fatemur attamen non posse Deum ita imperare illam volitionem connexam de se cum peccato, vt ex vi affectus non esset amandum illud auxilium, si esset efficax; quia volitio illa imperans tendit virtualiter, sicuti tendit volitio directa formaliter: directa autem sic fertur in obiectum: *Quamuis peccaturus es, si detur tibi hoc auxilium, volo determinare ad existentiam illius*, ac proinde imperium virtualiter tendit illo pacto, qui explicatur per particulam *quamuis*, & ideo supponit eodem modo dandum fore illud auxilium, licet esset efficax. Huius ratio est, quia in ordine ad determinandam existentiam auxilij per accidens omnino se habet inefficacia illius, quia inefficacia nullo modo allicit diuinam voluntatem vt determinet existentiam auxilij, ac proinde quæuis præuideretur efficax existeret. Non tamen si auxilium esset efficax existeret ex vi voluntatis connexæ cum peccato, sed ex vi voluntatis nullam de se habentis connexionem cum peccato: nam Deus amat vocationem illam, non quia inefficax est, sed quia de se sufficit ad recte agendum. Amatque Deus volitionem illam cum peccato connexam, non quia mala est homini, sic enim amaretur peccatum saltem virtualiter, sed quia talis actus diuinus per se est honestissimus, & per ipsum existit auxilium de se sufficiens.

Potest etiam Deus velle ex suppositione scientiæ mediæ inefficacitatis auxilij, vt auxilium illud inefficax coexistat illi scientiæ: quia non ita amatur coexistentia, vt non amaretur coexistentia eiusdem auxilij cum scientia opposita, licet ex suppositione quod homo sit peccaturus amet illam scientiam, & ex suppositione illius scientiæ velit illam coexistentiam. Sed neque amatur illa coexistentia, quia est mala ipsi homini: sic enim amaretur peccatum ipsum futurum sub conditione, & ipsum alliceret diuinam voluntatem, vt in secunda controuersia probaui. Cuius etiam ratio est, quia dum amaretur coexistentia illa, quia ea posita sequeretur peccatum, amaretur ipsum peccatum, sicut velle medium quia actu causat finem, est velle finem.

Amat

Amat ergo Deus connexionem illam cum peccato, quia ex suppositione quod peccatum ipsum est futurum, bona est voluntas connexa cum illo. Vult igitur Deus determinare ad existentiam illius auxilij per voluntatem supponentem illam scientiam mediæ peccati futuri sub conditione, quia per se supponitur illud auxilium fore dandum, quamuis esset scientia mediæ opposita: quod si attente consideretur, nulla apparebit difficultas in voluntate connexa cum peccato vt in præcedenti controuersia accuratius obseruatum est.

15. Consecrari etiam asserimus non posse Deum inefficaciter velle excludere à regno propter demeritum per voluntatem ad permittendum peccatum. Hæc illatio est contra P. Alarcon hic disp. 5. cap. 1. n. 5. quia rationes adductæ ad stabilendam nostram asseritionem eodem modo procedunt contra simplicem complacentiam: siquidem applicatur mediæ ad obtinendum fines incompossibiles: & ex vi illius intentionis, quamuis esset inefficax amaretur auxilium inefficax vt vile ad finem punitionis.

16. Neque parum criminor eundem Alarcon quia loc. cit. multis contendit contra Soarium nulum esse argumentum contra efficacem exclusionem à regno ante præuisionem peccati vt absolute futuri præter illa, quæ æque probant repugnare electionem efficacem ad gloriam ante præuisionem merita. Etenim non recte fuisse loquutum constat euidenter ex his, quæ ipse dicit n. 7. contra illud decretum exciudens à regno, & ex his quæ postea adiungit n. 13. irruens acerrime contra Granados dicentem ante præuisionem peccati vt absolute futuri posse Deum decernere penam sensus, & damni. Etenim aciebat hanc Authorem non minus crudelitatis acciudandum, quam Thomistas plures, aut Caluinum, & alia plura refert contra Granados, quæ nihil probant, vel ostendunt specialissimas esse rationes negandi illam exclusionem à regno ante præuisionem peccati, quamuis admitatur efficax electio ad gloriam ante præuisionem operum, vt absolute futurorum. Alia miscuit Alarcon, quæ non vacat refutare, & nonnulla discipiemus in tract. de Gratia Dei per Christum.

17. Colligitur ex dictis in tota hac disp. neque vnioco actu virtualiter indiuisibili posse Deum ante præuisionem culpam velle ita excludere à regno, & simul permittere peccatum. Probatum totidem argumentis quibus probaui non posse ita intendere penitentiam: quia etiam in hac tententia daretur auxilium inefficax, quod minime existeret, si præuideretur fore efficax: alioqui intentio illa exponeretur periculo frustrationis: nam si contingeret auxilium illud esse efficax frustraretur intentio. Vel si hoc peccatum non deberet esse finale, & ideo non frustraretur intentio, quamuis hoc auxilium esset efficax, deberet postea Deus de industria seligere auxilium inefficax, si priora auxilia fuissent efficacitæ: alioqui illa intentio Dei efficacitæ opposita esset frustrationis periculo. Deinde voluntas illa, vt ab aduersariis admittitur, non stare cum sincera voluntate, qua Deus præbet auxilium ex fine boni operis, & nostræ salutis æternæ.

18. Recognoscenda sunt, quæ adduxi loc. cit. vbi pariter ostendi minime instari illa argumenta in nostris principiis asserentibus impossibile esse feriam illam persuasionem boni operis si pro signo illo intelligatur positine scientia carentiæ illius operis: quia licet Deus sciat auxilium illud fore inefficax, fidentur, tamen de se vellet vt esset efficax, & sic habere scientiam oppositam, & ap-

plicat mediæ vt sit efficax. Ex suppositione tamen quod futurum est inefficax, amat scientiam illam mediæ inefficacitatis: non tamen amat suppositionem illam, quin potius de se vult carentiam peccati, & sic habere scientiam oppositam, quamuis ex suppositione obiecti velit habere certam notitiam illius.

19. Quod si Deus aliquo modo ante præuisionem peccati veller efficaciter punitionem hominis propter peccatum, quia tunc eodem actu vult dare auxilium ex fine boni operis, & carentiæ, aut in alio signo sequenti præberet auxilium ex illo fine, tenderet in finem punitionis, & in carentiam requisiti, & per voluntatem boni operis, & carentiæ peccati, quasi retractaret priorem intentionem punitionis. Semperque est mala intentio finis, vt cuius non potest licite amari medium vt tale ad consecutionem finis; quia illa intentio est virtualis amor mediæ in ordine ad finem. Neque potest esse bona intentio finis vt cuius nequit Deus moueri ad persuadendum vt ponatur circumstantia necessaria ad finem, quæ non supponitur posita. At vero velle vt ex suppositione quod futurum est peccatum, sit punio, non ita opponitur cum voluntate vt non sit peccatum, si hæc secunda voluntas existat pro signo, in quo præscinditur à suppositione. Sicut velle carentiam peccati pro signo ante præuisionem peccati vt absolute futuri, & velle ipsum punire ex suppositione quod existit, non opponuntur.

20. Colligitur ex nuper appositis illam intentionem punitionis ante præuisionem peccati vt absolute futurum de se esse malam. Dixi supra talem intentionem esse Deo repugnantem, & pugnare cum electione auxilij vt homo non peccet, sed bene operetur; quia intentio, & electio non possunt tendere ad opposita obiecta, & inter se incompossibilia, & quia pro signo propriæ electionis non posset præscindi ab intentione. At modo data illa præcisione asserimus (quod etiam supra indicatum est) illam intentionem esse malam, quia bona intentio non potest esse causa malæ electionis, eo quod electio amet medium ad consequendum finem intentum, si ipsa electio amat medium ad consequendum finem intentum ab illa intentione: nam ex capite vitari non poterit electio, licet aliunde materialiter vitari possit. Quare semper verissimum est à bona intentione, vt tali, non oriari malam electionem per ordinem ad illum bonum finem præintendum; ergo cum malum esset amare auxilium illud vt vile ad consequendum illum finem, non posset non esse mala illa intentio.

SECTIO VI.

De effectibus reprobationis.

1. **T**Ria necessaria sunt vt aliquid dicatur reprobationis effectus. Primum vt sit effectus Dei, quoniam reprobatio est pars diuinæ providentiæ, & ideo peccatum non est effectus diuinæ reprobationis. Secundum vt causetur à Deo mediæ reprobatione. Tertium vt coniungatur infallibiliter cum termino reprobationis, qui est æterna damnatio. Constant hæc seruata proportione, ex dictis de effectibus diuinæ prædestinationis.

§. I.

An permissio peccati sit effectus Reprobationis?

1. Affirmant non pauci hanc peccati permissionem esse reprobationis effectum. Sed in explicanda conclusione maxime diuiduntur: quoniam non pauci ex Modernis, quos imitatur Alarcon disp. 5. cap. 5. solum loquuntur de permissione illius peccati, a quo reprobatus non relinquitur; quia soli permissioni peccati nunquam remittendi conveniunt conditiones requisitae ad effectum reprobationis: nam permissio peccati, quod aliquando dimittitur non habet unde esse possit reprobationis effectus; quia peccatum semel remissum nunquam redit quoad dignitatem supplicij perpetui, ac proinde non confert ad aeternam damnationem.

2. Alij vero ut P. Ruizius disp. 38. sect. 7. num. 2. 3. aiunt permissionem peccati a quo postea liberatur homo per poenitentiam esse effectum reprobationis. Sub hac vniuersalitate videntur loqui Durandus in 1. dist. 4. q. 2. Greg. q. 1. art. 2. Marcellus q. 4. 1. art. 1. Driedo in concordia 1. part. q. 3. Aluariz disp. 110. & 111. pluresque alij ex Thomistis. Fundamentum aliquorum est, quia tota providentia circa homines diuiditur in praedestinationem, & reprobationem, sed permissio peccatorum in reprobis non est effectus praedestinationis: ergo reprobationis. Verum facile negatur omnem providentiam circa hominem in praedestinationem, & reprobationem fore diuidendam; quoniam plura dona confert Deus reprobis ex providentia communi de se indifferenti ut coniungatur cum praedestinatione, vel reprobatione, ut postea dicemus.

3. Sed & alij distinguunt inter primam permissionem, & subsequentes; negantque priorem ex reprobatione manare, quia non supponit culpam ob quam Deus hominem reprobavit: reliquas vero putant esse reprobationis effectus; quia possunt esse poena praecedentis peccati: nam interdum peccatum subsequens est poena praecedentis, siue permissio subsequens est poena praecedentis, ut colligitur ex Apost. ad Rom. 1. & docuit Augustinus lib. 3. de Gratia, & libero arbitrio cap. 2. Imo Caietanus (licet praue loquutus fuerit) 2. Reg. 1. 2. & 16. docet ipsum subsequens peccati, etiam non ut est culpa, tamen ut est poena praecedentis, esse a Deo, & consequenter esse praedestinationis effectum. Dicendum tamen est ipsum peccatum actuale secundum se nunquam esse poenam alterius, sed solummodo vel ratione alicuius antecedentis, ut subtractionis auxiliorum, vel concomitantis, ut quando peccatum comitatur afflictio peccantis, vel subsequens, ut infamia, alteriusve iacturae. Sub nulloque sensu concedendum est peccatum esse a Deo tanquam a causa per se intendente; sed solum secundum quid, per accidens, & permissiue. Et sic intelligendus est Augustinus de Dono perseverant. cap. 14. dum ait: Sicut praedestinationis effectus est gratia opposita: ita reprobationis aeterna quodammodo videtur obduratio: quoniam illa particula quodammodo ad hoc videtur posita ut denotetur solum esse effectum secundum quid, per accidens, & permissiue.

4. Est & alia differentia inter hos auctores. Etenim Ruizius loc. cit. non admittit permissionem peccati esse effectum reprobationis ex intentione puniendi: quia ut sit effectus reprobationis nega-

tinae satis est procedere ex intentione efficaci negandi praedestinationem ad gloriam. Alarcon vero loc. cit. n. 1. docet illam permissionem esse effectum reprobationis ex intentione inefficaci puniendi hominem illum morte aeterna. Alij porro Iuniores aiunt ex intentione etiam efficaci puniendi, & positive reprobante provenire permissionem illam peccati, & sic esse effectum illius reprobationis.

His omnibus se opponit communis & vera sententia negans permissionem peccati personalem esse proprie effectum reprobationis. Eam amplectuntur Soares lib. 5. de Reprob. cap. 7. n. 9. Bellarm. lib. 2. de Gratia & libero arbitrio cap. 16. Valentia 1. part. q. 2. 3. punct. 3. & plures alij tam ex Modernis, quam ex antiquioribus apud Patre Ruiz disp. 38. sect. 7. De P. Molinae mente quidam dubitant, sed immerito; nam expresse q. 2. 3. art. 3. aiebat permissionem peccati non esse simpliciter reprobationis effectum, eo quod damnatio non sit a Deo expetita, quasi voluerit damnationem, & punitionem reprobatorum, in eumque finem eos creaverit. Pro pleniori tamen expeditione dubij nonnullas statuo conclusiones.

Dico primo ex sine ostendendi iustitiam punitionem, nequit permissio peccati esse effectus reprobationis. Haec assertio est in primis contra P. Alarcon supra admittentem permissionem peccati ex intentione inefficaci puniendi hominem morte aeterna esse effectum reprobationis. Haec assertio constat ex dictis in tota hac disputat. quia contra ipsam militat Patrum testimonia supra adducta, ut illud Damasceni cap. 29. Non ad puniendum nos plasmani. Chrylost. homil. 3. in Genes. Non creavit nos ut puniendos tradat. Augustini lib. 4. de Trin. cap. 12. causa tamen supplicij non est iustitia iudicis, sed meritum criminis.

Dico secundo. A fortiori est dicendum permissionem peccati non esse effectum reprobationis ex intentione efficaci puniendi peccatum. Haec assertio est contra nonnullos modernos Dominicanos, & alios paucos assuetos non deserere castra illorum Dominicanorum. Et hi consequentius incedunt; nam voluntas inefficax puniendi non est sufficiens constituere reprobationem, sicuti voluntas inefficax saluandi non constituit praedestinationem; ac proinde, quamvis permissio peccati oriatur ab illa intentione inefficaci puniendi, non ideo esset reprobationis effectus, sicut non est effectus praedestinationis quicquid oriatur a voluntate inefficaci saluandi hominem.

Conclusio praeterea est contra plures putantes etiam permissionem peccati originalis esse effectum reprobationis, quod proculdubio (quidquid aduersarij reclamant) est contra D. Angel. ad Rom. 9. lect. 3. & de Verit. q. 6. art. 2. ad 9. Imo ex ipso colligitur praedestinationem etiam supponere praevisionem absolutam peccati originalis ut futuri, ut videre licebit in hac quaest. art. 5. in solut. ad 3. ubi affirmat Deum voluisse in aliquibus ostendere suam bonitatem per modum misericordiae parcendo: & ideo eos praedestinavit ad gloriam, praedestinavit igitur ex misericordia parcendo, quia tota natura in primo parente videbatur inficienda, & ideo poterat absolute velle ut cum primis existerent in peccato excluderentur a regno. Et quidem praedestinatio nostra supponit praevisionem absolutam peccati originalis in cuius remedium Verbum diuinum incarnatum est.

Aiunt tamen nonnulli, si sermo sit de reprobatione

5. Vera sententia. Suarez. Bellarmus. Valentia. Ruiz. Molina.

6. Prima assertio.

7. Secunda.

8.

9.

tione quoad voluntatem excludendi a regno, non quatenus talis exclusio habet rationem poenae, sed quatenus est denegatio beneficij indebiti, non dari causam reprobationis, & primam permissionem peccati esse effectum illius. Fateor Deum pro suo libito potuisse hominem excludere a regno: at de facto non habuit voluntatem excludendi illum a gloria nisi propter demerita: alioqui ex vi illius voluntatis, quamvis homo non peccaret, excludendus esset a gloria, quod est contra voluntatem illam saluandi omnes, si per ipsos non steterit. Quod si Deus decreuisset primo denegare beatitudinem homini praecindendo a demeritis parum nocuissent postea illi homini peccata in ordine ad amittendam beatitudinem: siquidem, quamvis non peccaret, & eodem modo deneganda illi esset beatitudo. Sicut si prius decreuisset Deus negare homini beatitudinem propter demerita praecindendo a titulo alio denegandi, nimirum quia est beneficium indebitum, nihil nocuissent afferret homini secunda voluntas denegans beatitudinem, quia ipsa est beneficium indebitum.

10. Tertia assertio. Dico tertio, Permissio peccati postea oblitterati per poenitentiam & remissi tam quoad culpam, quam quoad poenam speciali titulo esse nequit effectus reprobationis. Haec conclusio est contra P. Ruizium supra, & contra plures ex modernis Dominicanis, & nonnullos alios ipsorum sequaces. Probaturque facile, quia nocuissent peccati non perpetuo durans non conducit ad finem reprobationis, igitur neque permissio illius peccati conducit ad finem illum reprobationis, & consequenter illas permissio non est effectus reprobationis.

11. Neque valet quod respondet Ruizius, scilicet non auferri remissionem illius peccati per ingratitude sequentium peccatorum: quia inde solum nequeens peccatum ut dimissum se habere obiectione, & sic aggravare sequentia peccata non autem permittit Deus peccatum ex sine remissionis, & ex abutu eiusdem remissionis alioqui etiam gratia efficax data reprobo esset effectus reprobationis, quia postea abutitur dono illo ad superbiam. Neque dici potest illam gratiam esse proprie effectum reprobationis intendens excludere a regno; quia est effectus specialis providentiae intendens salutem hominis. Nemoque negare potest Deum, quoties homo bene operatur, potius intendere opus bonum, quam carentiam illius. Semperque Deus praebet auxilium efficax, quia tale est. Generaleque motuum dandi auxilium propter utilitatem in ipso repertam in ordine ad opus bonum ostendit dandum fore illud auxilium quia esset efficax, si praevideretur ut tale. Monstravi quoque in secunda controuersia non dari a Deo de facto auxilium efficax, nisi propter utilitatem omnem, quae respundet in ipso.

12. Neque diluet hoc nostrum argumentum si dixeris gratiam efficacem esse effectum reprobationis negativae, quia iuxta eundem Ruizium disp. 15. sect. 3. num. 2. & sequentibus, reprobatio negativa est positius actus denegandi gloriam, & reprobatio positiva superaddit formalitatem poenae propriae sumptae. Deinde disp. 16. sect. 1. num. 1. 3. probat Deum ante praevisionem peccati non excludere a regno ad ostendendam iustitiam; quia ut constat ex sacris literis vehementer praeparat beatitudinem nostram, quod (ait ipse) non esset verum si ante praevisionem peccati ita intenderet punire. Atqui haec ratio similiter probat Deum ante praevisionem peccati nullo modo velle excludere a regno, quamvis illam exclusionem non vellet per-

5. Vera sententia. Suarez. Bellarmus. Valentia. Ruiz. Molina.

10. Tertia assertio.

11. Ruizius resistit.

12. Conclusioe ratio.

modum poenae; quia vehementer Deus exoptat ut homo non excludatur a gloria, siue ut consequatur gloriam, ergo non procedit illa permissio peccati ex sine excludendi hominem a gloria.

13. Imo idem Ruizius disp. 38. sectione 9. num. 5. probat creationem hominis non esse effectum reprobationis etiam negativae; quia si decretum creandi Iudam non procedat ex voluntate reprobante, sed solum ex providentia intendente salutem hominis erit minus rigidum. Sed similiter si decretum permittens peccatum, quod postea remittitur quoad culpam, & poenam, non procedat ex voluntate illa reprobante, sed solum ex providentia alia non intendente exclusionem a regno erit minus rigidum; non est ergo cur dicat permissio illam procedere ab illa reprobatione. Quamobrem praedura aiebat idem auctor disp. 16. lect. 6. num. 2. non esse dubium, quin praesupposito vno peccato personali ad puniendum hoc iam praeteritum, & ad puniendum similiter futura, Deum permittente sequentia, ita ut permissio sequentium procedat ex decreto efficaci puniendi omnia: hoc enim multoties implicat ut apparet ex dictis. Neque Deus potest velle punire peccatum ante illud praevisionem ut absolute futurum, ut torques diximus, ac proinde iuxta principia ipsius permissio non potest procedere a tali voluntate puniendi peccatum illud. Neque potest dici Deum ad puniendum peccata futura permittente peccatum hoc; quia Deus non est prius vltor, quam homo peccator, neque homo est debitor poenae antequam committat culpam, ut in tertia controuersia dixi.

§. II.

Ex dictis nonnulla deducimus, & S. Thom. sensus exploratur.

14. Primò colligimus neque post praevisionem aliquod peccatum, a quo homo nunquam relinquitur, permissionem noui peccati esse effectum poenae aeternae. Ratio constat dictis quia neque ad puniendum peccatum iam commissum ordinatur permissio alterius peccati, quatenus est infallibiliter permissio, & cum peccato connectitur, nec ante praevisionem aliud peccatum intenditur praevisionem illius, ut in praecedenti num. diximus. Torum hoc comprehendit sententia Basilij in Scholiis ad Psal. 104. dicens: Non conuenit ut propter maioris peccati praescientiam sententia damnationis subiiciantur, sed expectandus est rerum finis.

15. Huic fundamento occurrit Alarcon disp. 5. c. 6. n. 9. existimans permissionem sequentis peccati ordinari ad punitionem prioris, non quatenus ex permissione oritur peccatum, ut sic enim Deo placere nequit, sed quatenus in se est negatio auxilij congrui ad vitandum peccatum, & cum tali negatione stare nequit poenitentia. Ceterum haec responsio supponit Deum de industria praebere auxilium incongruum, quod non daretur, si congruum, esset: hoc autem repugnare constat ex dictis in secunda controuersia, & alibi saepe. Deinde non posset Deus velle negare omnem auxilium congruum quia congruum est, & pariter velle, ut auxilium hoc, quod de facto datur, fiat congruum: nam adimpletio huius postremae voluntatis, in ordine ad quam applicantur media, esset frustratio finis intenti per priorem.

16. Quo circa inferimus secundo neque deprava-

13.

14.

15.

16.

tum ingenium, seu indolem, neque malignam humorum commixtionem, quæ præcedat occasionem penitendi, & peccatum, esse effectus reprobationis positivæ, quia ex suppositione illius depravati ingenij, malignæque commixtionis humorum, Deus applicat media ut homo consequatur salutem æternam. Rursum, Nequeunt hæc influere in mortem æternam reprobis nisi mediis peccatis personalibus reprobis, in ordine ad quæ nequeunt à Deo ordinari depravatum ingenium, aut prava humorum commixtio.

17. Mors vero temporalis quandoque est reprobationis effectus, necnon & amentia perpetua post peccatum finale: nam ex efficaci Dei intentione excludendi hominem à regno quandoque provenit, ut homini negetur omne auxilium sufficiens, ut convertatur, Deo volente illi homini immittere perpetuam amentiam. Imo licet amentia per se oriatur à causis naturalibus non interruptis, posset esse effectus reprobationis, quatenus ex voluntate efficaci puniendi hominem illum poena, Deus non vellet impedire communem illum cursum causarum, & sineret illas suos motus peragere.

18. Inferimus tertio falso putasse nonnullos modernos Theologos ipsam substantiam reprobis esse effectum suæ reprobationis positivæ, quia Deus non creat hominem ut morte æterna illum puniat, sed potius ut æternam vitam assequatur. Neque Deus respectu huius hominis in particulari habet voluntatem vi cuius necesse sit à Deo eligi auxilium inefficax, quod minime daretur si prævidetur efficac. Vide cuncta quibus probatur Deum ante præscientiam operum non posse velle excludere à regno propter demerita. Constat præterea illatio, quoniam effectuum reprobationis debet dari causa meritoria nempe peccatum: hoc autem non potest mereri substantia animæ reprobis, quæ omnino requisita est ad existentiam illius meriti. Colligitur etiã satis aperte ex locis supra adductis, in quibus Patres docuerunt nullum hominem fuisse creatum ut à Deo puniretur. Et Prosper ad tertiam objectionem Vincentianam huic difficultati respondit: *Nemo à Deo ideo creatus est ut periret: ut nascantur homines, conditoris est beneficium: ut autem pereant, prævaricatoris est meritum.*

19. Quarto fit falso existimasse Recentiores aliquos omnia bona naturalia concessa reprobis, necnon & omnia supernaturalia dona ipsi concessa esse effectus reprobationis ipsorum. Etenim dona naturalia & supernaturalia conceduntur ex voluntate salutis eorum, & non affectu illos puniendi, sicut enim non creavit Deus illos ex fine puniendi, ita non dat Deus ingenij acumen, aliave dona naturalia, aut supernaturalia ex fine vindictæ. Neque ista dona influere valent in mortem æternam nisi mediis peccatis personalibus reprobatorum, in quæ non ordinantur illa dona.

20. Colligitur quinto permissionem peccati originalis non esse effectum reprobationis excludentis positivæ à regno: quia non ideo Deus permittit peccata, ut ea puniat, quamvis indirectè ea permittat propter relucientiam divinæ iustitiæ. Quod si Deus intenderet efficaciter ante præmissam culpam exclusionem à regno, non posset dare media ad regnum consequendum, quia nemo adhibet media ad consequendum finem impossibilem cum illo, quem efficaciter intendit. Hinc est ut S. Tho. in art. 3. & 7. huius questionis supponat hominem cum à Deo reprobatur, obijci tanquam iam obstrictum peccatis, & odio dignum. Confirmatur quoque Nam Apostolus ad Rom. 9. reprobationem vocat

odium, quod præsupponit proculdubio culpam, ut satis etiam declarat Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ubi ait: *Non igitur Deus Esau hominem odit, sed odit Deus Esau peccatorem.* Significat etiam ibi Apostolus Deum cum reprobatur velle ostendere iram: at *ira Dei* (ut notavit Fulgent lib. ad Monimum) *dici non potest nisi ubi creditur iniquitas hominis præcessisse.*

Sexto inferimus falso nonnullos probare Deum excludere aliquos à regno ante præmissa demerita ex illis verbis Pauli: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quia ibi solum sermo est de reprobatione negativæ: nemo enim positivè reprobatur nisi post peccatum originale præmissum, & post præmissum etiam peccatum personale finale, licet reproberetur negativè ante præmissa personalia, iuxta modum probabilem dicendi supra positum. Paulus verò excludit illo loco peccata personalia, quæ antequam prævideantur in se non sunt causa reprobationis: originale autem peccatum præmissum fuit ante reprobationem negativam modo sufficienti, ut propter ipsum negativè reproberetur homo. Constat hæc expresse ex Augustino dicto libro 1. ad Simplicianum q. 2. Ideoque S. Tho. q. 6. de Verit. art. 2. ad 9. fatetur S. Augustinum docuisse peccatum originale esse rationem reprobationis, nempe negativæ: nam positivam reprobationem directe excludentem à regno, & volentem punire non admittit Augustinus, nisi post peccatum personale etiam finale in adultis præmissum, ut sect. 1. vidimus, & obferat Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 2. 3. *Iniquos (ait) quos præcinit Deus hanc vitam in peccato terminaturos, prædestinavit supplicio interminabili puniendos.*

Sed aiunt aduersarij S. Tho. ibi afferre duplicem responsionem, & asserere priorem esse de mente Augustini sentientis in Enchirid. cap. 108. tom. 3. rationem reprobationis esse peccatum originale: aliam vero posteriorem tradere secundum sententiam propriam, quæ negat omnem causam ex parte reprobati. At ego non agnosco ibi duplicem responsionem, sed affirmat potuisse Deum negativè reprobare independentem ab illo peccato, quia prædestinatio est beneficium indebitum, & rationabiliter potest alicui denegari quod ipsi non debetur, ut patet in Angelis qui reprobati sunt negativè ante prævisionem peccati ut demeritis: reprobationem, quia prædestinatio datur misericorditer, & nulla est iniquitas denegare alicui quod misericorditer dandum esset. Hæc omnia complectitur in capit. 9. ad Rom. lect. 3. ubi: *Non habet locum iustitia distributiva in iis, quæ sponte, & liberaliter aliquis dat, puta si aliquis deus pauperes in via inveniens, det uni quod potest, vel disponit in elemosinam dare. Similiter si aliquis duobus aque ipsum offendentibus, uni dimittat offensam, & non alteri. Cum enim omnes homines propter peccatum primi parentis damnationi nascantur obnoxij, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat. Et sic quibusdam est misericors, quos liberat: quibusdam autem iustus, quos non liberat: neutris autem iniquus.* Ex quibus aperte constat ipsum amplecti circa essentiam reprobationis mentem Augustini.

Consonat idem S. Thom. ibi art. 1. ad ultimum: nam ibi affirmat reprobare hominem posse ad intellectum pertinere, & idem esse hominem reprobare ac iudicare illum indignum ut admittatur ad beatitudinem, agitque de positivè reprobatione, quam supponit esse non posse, quin præcedat pecca-

tum, vi cuius constituitur homo indignus beatitudine. Prius autem dixerat reprobare ratione sui nominis magis pertinere ad voluntatem: est enim reprobare quasi *refutare*: agit autem de reprobatione quatenus opponitur strictæ electioni, quæ considerat merita, ut fuse diximus in prima Cõtrouersia. Ob id illo cap. 9. ad Rom. lect. 2. aiebat: *Præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte poenæ, quæ preparatur reprobatis, in quantum scilicet Deus proponit se puniendum malos propter peccata, quæ à se ipsis habent.*

24. Haud aliter in 1. ad Anibaldum dist. 41. quæst. vnica art. 3. affirmat *Voluntatem damnationis respicere rationem voliti in damnato: cum damnatio ex debito inferatur. Quia finis damnationis est Dei iustitia, detrimentum autem damnationis ex parte nostra, non solum sunt opera mala huius, vel illius, sed etiam natura infectio. Reprobatio ergo, quæ utramque prædictarum voluntatum includit, habet causam quasi finem, divinam iustitiam: habet vero quasi rationem voliti non de necessitate præscientiam operationum, sed ad hoc sufficit præscientia infectionis naturæ. Et per hoc patet solutio ad objecta. Nam prima rationes concludunt quod reprobatio habeat pro ratione voliti præscientiam operationis, vel cuiuscumque, ex quo iuste damnatio sequatur.* Exposcit ergo S. Thomas ad positivam reprobationem vel peccata personalia præmissa, vel saltem peccatum originale, quo tota natura infecta est, quia ex parte reprobis debet esse debitum, & ideo concludit reprobationem habere pro ratione voliti præscientiam peccati personalis, vel cuiuscumque ex quo iuste damnatio sequatur, & in hoc ponit differentiam inter reprobationem, & electionem.

§. III.

De effectibus negativæ reprobationis.

1. Dico primo. Permissio peccati non est proprie effectus reprobationis etiam negativæ. Hæc assertio colligitur ex dictis in præcedenti disputatione circa naturam negativæ reprobationis: quia licet negativæ reprobatio habeat connexionem cum damnatione illius hominis, eo quod ex præscientia supponat, quod si creetur homo ex his parentibus, hoc tempore, cum tali temperamento, danda sunt ei talia auxilia inefficacia, tamen illa connexio cum auxilio inefficaci est per accidens respectu finis intenti à divina voluntate: non enim vult ut auxilium sit inefficax, neque de industria seligit auxilium inefficax, tamen denegare velit providentiam specialem seligentem singulari consilio gratias congruas, & propter originale peccatum, siue in poenam illius auertat illam providentiam specialem.

2. Dico secundo. Per accidens & secundum quid permissio peccati est effectus reprobationis negativæ. Ratio est quia licet à voluntate reprobande negativè oriatur auxilium inefficax, tamen non oriatur ab illa formaliter, ut reprobatio est, siue quatenus per se supponit inefficaciam auxilij, quia potius supponit illa voluntas dandum fore auxilium, quamvis videretur efficac, & explicatur volitio illa sic: *Quamvis hoc auxilium futurum sit inefficax, si detur, volo determinare ad existentiam illius, qui affectus non solum supponit per accidens se habere illam voluntatē conditionatam inefficacitatis auxilij ad existentiam ipsius auxilij, sed etiam Deum quantum est de se potius velle ut auxilium sit efficac, & ideo illa scientia inefficax nihil confert*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

ad existentiam illius, ac proinde illa voluntas Dei, quatenus reprobata est, & per se supponit inefficaciam auxilij conditionatam, non causat formaliter illud auxilium, quod sane sufficit ut illud auxilium inefficax non sit formaliter effectus reprobationis negativæ, sed solummodo materialiter, & secundum quid. Quare respectu finis, quem Deus intendit consequi medio auxilio, se habet omnino per accidens reprobatio negativæ. Neque ordinatur auxilium ad obtinendum finem punitivum: sed potius ipsa reprobatio negativæ, quatenus est impossibilis cum providentia seligente de industria auxilia congrua, se ipsa est actualis punitio peccati originalis, & amatur à Deo reflexe ut punitio est originalis culpæ, quatenus est exclusio specialis providentiæ seligentis de industria gratias congruas, licet non ametur ut punitio quia connectitur cum peccato, sed solum quatenus est quædam denegatio specialis providentiæ dantis singulari consilio gratias congruas, cum qua denegatione optime componi posset, ut auxilium illud esset efficac.

3. Dico tertio. Ex alio titulo etiam indirectè permissio peccati est effectus reprobationis. Ratio est quia simplex cõplacentia in ostensionem attributi divinæ iustitiæ, & fructus percipiendi occasione peccati potest se habere per modum remouentis prohibens, nempe per modum remouentis quod impediret ipsam permissionem peccati: nam si occasione peccati non esset manifestanda iustitia punitiva Dei, neque aliæ vilitates subnascerentur, esset in Deo voluntas impediendi illa peccata, quia illis positus non esset manifestatio divinæ iustitiæ punitivæ, neque alia exorirentur bona cooperantibus ipsis reprobis in bonum prædestinatorum: Deus autem præsciens futuram ostensionem iustitiæ divinæ punitivæ, si committantur illa peccata, & sibi complacens in tali punitio, & ostensione peccatorum, & in vilitatibus obuenturis occasione peccatorum, remouet voluntatem illam, quæ peccata impediret. Hoc significat Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 14. de Dono perit. capit. 8. Prosper respons. 3. & 7. ad Gallos. S. Tho. hic art. 3.

4. Sic etiam totum hoc vniuersum ordinis naturalis potest dici secundum quid, & per accidens effectus reprobationis. Sic omnia, ut cum Augustino infra citando loquar cooperantur in malum reprobis, dum omnia cooperantur in bonum electis: *Actamen* inquit Augustinus, *mors peccatorum pessima, August. illorum, inquam, quos antequam faceres cælum, & terram secundum abyssum multam iudiciorum tuorum occultorum, semper autem iustorum præcisiisti ad mortem æternam, quorum dinumeratio nominum, & meritorum prætorum apud te est: qui numerum arena maris dinumerasti, & dimeus es profundum abissi, quos reliquisti in immunditiis suis, quibus omnia cooperantur in malum.* Sic Deus omnia ordinat ad electos, & electos ad Christum, inferiora bona ad superiora, & simul cum ostensione iustitiæ manifestantur in electis diuitiæ misericordiæ Dei. Hoc plane etiam est quod aiebat Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. illis verbis: *Neque enim Deus vllum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præcisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vibus commodaret: atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret.* Vidit Deus ex omnibus confluere admirabilem vniuersi pulchritudinē, & complacentiam in tanta pulchritudine fuit causa remouens, quod impediret permissiones peccatorum.

5. Ex his patet qua ratione creatio reproborum fuerit effectus negativæ reprobationis ipsorum, quia ex complacentia circa ornatum operis habuit voluntatem permissivam peccati finalis reproborum, & illa voluntas essentialiter connexa cum illo peccato finali fuit negativa ipsorum reprobatio orta ex ipsa complacentia circa peculiarem splendorem divinæ misericordiæ erga electos, quemadmodum pictor subternit colorem nigrum, vt albus, vel rubeus pretiosior sit, vt aiebat Anselmus in Elucidario colum. 4. nam si tollimus persecutores, non erunt Martyres, & ex comparatione peioris oboritur laus melioris, deficientibusque peccatoribus tolleretur peculiaris lætitia electorum, eo quod videant se superiores illis à quibus antea prosternebantur. Subtrahunt etiam reprobi prædestinationis escam vitiorum, & exercitatione persecutionum subministrant materiam omnium virtutum, & ita electi profundiores, ac firmiores radices agunt.

6. Non tamen permissio peccati est effectus reprobationis negativæ, provt negativa reprobatio à pluribus declaratur, qui affirmant hanc negativam reprobationem consistere in voluntate absoluta, & efficaci excludendi à regno ante præuisa demerita, & omnino præscindente à ratione peccati, quia talis voluntas minime est in Deo, & illa potius esset positiva reprobatio. Negativa igitur ita

impedit singularem providentiam feligentem de industria gratias congruas vt pariter præbeat auxilia inefficacia, quamvis prævideantur non fore efficacia, & dicitur negativa, quia fertur ad negandam illam specialem providentiam, & negat alia auxilia, quæ videt fore efficacia si dentur, quamvis concedat hæc inefficacia, quæ nihilominus darentur, licet præviderentur fore efficacia.

Inconsequenter denique aiebat Ruizius permissionem peccati non esse effectum reprobationis positivæ volentis ostendere iustitiam punitivam; quia ipse disp. 16. non solum affirmat potuisse Deum permittere peccatum, & reprobare ex solo adæquato fine ostendendæ iustitiæ, vt videre est sect. 5. num. 6. sed etiam concedit num. 2. & 5. ostensionem iustitiæ punitivæ fuisse finem partialem, & subordinatum, & ex illo fine Deum permittere peccata. Illa etiam reprobatio, quam ipse appellat negativam nequit non esse positivam, vt supra probatum fuit, & contra illam militant plura quæ adduximus supra.

Explicuimus naturam divinæ prædestinationis, decretorum ordinem, causas, & effectus, eodemque ordine diuinam reprobationem. Scio me non satis declarasse hæc mirabilia Dei arcana, si quid bene tetigimus ex Sanctorum Patrum ore manavit, quib. cum Deum laudemus boni Authorem.



INDEX



INDEX RERUM, ET VERBORUM OMNIUM, Quæ in hoc secundo Thomo de Voluntate Dei, & de Prædestinatione & Reprobatione continentur.

Ordine Alphabetico compendiosè & accuratè directus.

Primus numerus Paginam indicat, secundus marginalas notas designat.

A

Accidens.



ACCIDENS absolutum non denominatur per seipsum productum. 132.12

Accidens virtuale, nec compositio virtualis in Deo admittenda. 53.8

Accidens virtuale cur in Deo reperiri nequeat datur ratio. 53.9

Accidentia metaphysica in Deo reperiri aliquibus rationibus probatur. 54.12

Actio.

Actio executiva gloriæ debet amari per aliam volitionem quæ determinatè feratur ad ipsam. 355.1

Actio executiva gloriæ debet Deo tribui vt concurrential ipsam determinata intentione. ibid.2

Actio beneuola quomodo possit augeri moraliter quin physicè augeatur. 382.5

Actio beneuola maior non efficit maius beneficium. 382.6

Actioe omissa omittitur terminus. 293.6

Actio potest impediri quin terminus impediatur. ib.9

Actio beneuola maius tribuens gaudium capienti debet esse maius beneficium. 427.10

Actiones Christi Domini ad quid ordinata. 437.7

Actus.

Actus amoris Dei quem elicuit Christus viator, licet ortus ex visione beatifica, fuit meritorius. 11.13

Actus idem creatus potest tendere in obiectum honestum & aliud turpe. 14.1

Actus idem potest esse simul intentio finis & electio medij. 22.4

Actus primus ad volendum in Deo non debet intelligi, qui non sit amor. 24.3

Actus liberi Dei no important formaliter ratione sui perfectionem vel imperfectionem. 25.8

Actus primus ad cognoscendum in Deo non conceditur, datur tamen ad volendum etiam per primum amorem. 26.13

Actus, duo liberi Dei impossibiles non distinguuntur realiter positivæ inter se. 32.5

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I L.

Actus liberi diuini virtualiter distinguuntur inter se quin realiter distinguantur in tertio. ibid.6

Actus imperantes determinate dantur in Deo. 33.7

Actus liberi diuini oppositi si coexisterent simul identificarentur. 52.13

Actus est naturalis cuiusque rei potentia & motus 53.4

Actus imperans in diuinis cur non debeat distingui ab actu imperato. 61.10

Actus plures solo numero distincti non sunt possibilis in Deo circa obiecta creata. 66.3.4

Actus formaliter liberi, incapaces honestatis moralis in Deo non admittendi. 68.5

Actus liberi Dei formaliter attingunt Deum ipsum 70.3

Actus duo meritorij Christi sunt extensiuè maius. meritum quàm vnicus. 70.15

Actus internus Christi acceptans mortem dicitur meritorius. 71.11

Actus diuinus tendens in obiectum melius est pluribus titulis honestus, quàm alius; non tamen honestior. 72.14

Actus voluntatis & intellectus possunt discrepare solum ex modo tendendi. 80.3

Actus idè potest esse amor strictus & desiderij. 88.1

Actus nouus desiderij aut gaudij non prærequirit nouum amorem. 89.9

Actus imperans præcedens actum imperatum an tollat libertatem actus imperati. 118.24

Actus idem sub aliquibus circumstantiis non potest dici desiderium. 91.7

Actum liberum Dei constitui per extensivam relationem rationis plures antiqui asserunt. 100.10

Actus liberi Dei non constituuntur per aliquid extrinsecum. 103.5

Actus liberi Dei superaddunt volitioni necessariæ tendentiam intentionalem volitionis & nolitionis. 125.12

Actus liber Dei cur ratione sui est entitas & perfectio. 125.13

Actus liber Dei potest distingui à natura diuina quin addat perfectionem. 130.11

Actus notionales Dei non possunt esse aliter quàm sunt. 136.4

Aaa 2 Actus

Index Rerum.

Actus liber Dei est perfectio virtualiter distincta à diuina natura. 138.1
Actus imperij vtrum detur post intentionem finis, & iudicium de conuenientia mediorum in intellectu diuino. 238.2
Actus imperij non admittendus in intellectu diuino. 24.3
Actus liberi diuini carentia distincta ab omni positio nulla datur. 141.5
Actus intellectus qui non sit iudicium in Deo non admittendus. 241.7
Actus liber diuinus cur habeat vnitatem sempiternam & omnino perfectam. 143.5
Actus duo liberi Dei inter se oppositi non constituunt eandem perfectionem. 144.8
Actu libero Dei deficiente nulla deficit perfectio. 147.13
Actus quilibet oppositus diuinus importat perfectionem indistinctam ab ipso actu. 150.17
Actus vnus liber Dei licet potuerit deesse, non potuit tamen deficere perfectio. 151.8
Actus conditionati & disunctiui nequeunt ratione nostra distingui. 161.9
Actus disunctiuos in Deo non admittendos per se manifeste patet. 161.10
Actum disunctiuum aliqui conantur probare. 161.13
Actus quomodo dicatur bonus. 185.15
Actus disunctiuus quo Deus velit vt sit vel non sit, in Deo non admittendus. 186.6.8
Actus voluntatis inefficaces dantur in Deo sicut in creaturis rationabilibus. 188.7
Actus inefficaces in Deo quid suadeat admittendos. 189.15
Actus liber prius est ratione in Deo quam gaudium de existentia illius. 196.17
Actus vnus & idem quatenus pertinet ad vnam virtutem, non pertinet ad aliam. 201.4
Actus diuinus non debet specificari ab obiecto. 201.6
Actus liber diuinus non potest esse moraliter minus perfectus quam alius. 201.8
Actus potest esse simul amicitiae & concupiscentiae. 204.14
Actus diuinus tendens in creaturas propter ipsas cur sit perfectissimus. 212.1
Actus diuinus per quam libertatem existat in tempore. 225.6
Actus liber diuinus nunquam est extra statum suae libertatis. ibid.7
Actus liberi Dei nulla potest esse carentia distincta ab alio actu positivo. 231.6
Actus diuini dantur, qui ex natura sua potius quam ex obiecto voluto habent non posse imperari. 233.5
Actus incapax terminandi imperium, & amorem reflexum est impossibilis cum imperio. 233.7
Actus liberi diuini impossibiles non solum cum imperio efficaci, verum etiam inefficaci dari debent. 234.1
Actus diuini reflectentes mediate, vel immediate non admittunt infinitas carentias. 234.11
Actus in Deo alij sunt capaces imperij distincti, alij incapaces talis imperij. 235.7
Actus imperij pertinet ad intellectum. 243.1
Actus nostros liberos à Deo praesiniri ostenditur à Patribus. 272.1.2.3
Actus efficax quoties oritur à complacentia, talis est vt nequeat praesistere complacentia pro priori naturae. 280.11.
Actus hic volo vt haec actio humana voluntatis existat

in hoc instanti liberè vel necessario: potest in Deo reperiri absque laesione humanae libertatis. 293.3
Actus conditionatus, seu simplex complacentia est impossibilis cū actu absoluto & efficaci. 302.7
Actus diuinus directus à scientia media ex se supponit talem scientiam. 302.9
Actus diuinus qui fertur ad donum finalis perseverantiae amat tale bonum. 340.13
Actus honesti omnes etiam naturales sunt à Deo praedefiniti. 343.12
Actus nullus bonus potest in malum transire. 381.16
Actus naturales non possunt conducere in salutem. 459.6

Adam.
Adā in statu innocentiae potuit facile peccare. 417.4
Adam in statu innocentiae habebat voluntatem ad bona malaque appetenda ex pari liberam. ibid.

Aequalitas.
Aequalitas inaequalitati praepositur. 30.7

Aestimabilitas.
Aestimabilitas moralis crescit ex quibusdam praedicatis physicis ad quae non est libertas. 69.12

Affectus.
Affectus ineliberati turpes causantur à cognitionibus. 21.11
Affectus qui est in Patre & Filio pro priori originis non potest dici desiderium. 91.9
Affectus qui est in Patre vt Filio est formaliter amor strictus. 92.13
Affectus prosecutionis distincti à desiderio admittendi sunt in voluntate. ibid.12
Affectus aliquis prosecutionis, qui nec sit gaudium nec desiderium admittitur. ibid.12
Affectus inefficax duobus modis intelligi potest. 153.4
Affectus dilectionis in Deo potest considerari quo se totum nobis diligit. 219.10
Affectus potest esse aequalis & beneficium dispar ratione circumstantiae praecognitae. 379.6.7.10

Albiz.
Albiz quomodo probet Deum nullo modo posse amare creaturas possibiles 159.13. illi respondetur. ibid.14

Amicitia.
Amicitia perfecta inter diuinas Personas. 218.6
Amicitia vtrum requirat diuersitatem realem amorum. 219.7
Amicitiae conceptus non est vt sit ad alterum redamantem amore realiter distincto. 219.8
Amicitia requirit diuersitatem naturarum. ibid.9
Amicitia esse potest vbi communicatio & societas adest. ibid.

Amor.
Amor quo Deus se diligit est liber à coactione. 1.1
Amor perfectissimus debet conuenire naturae perfectissimae. 2.3
Amor Dei erga seipsum est necessarius, erga creaturas indifferens. 7.10
Amor non est principium quo productiuum Spiritus Sancti. 8.12
Amor Dei erga seipsum laudabilis in genere motus. 9.6
Amor quilibet boni est posterior quam cognitio eiusdem boni. 15.5
Amor radicatur in cognitione, non è contra. 16.3
Amor Dei erga se ipsum est necessarius. 19.2
Amor creatus erga Deum necessario oritur ex visione beatifica. ibid.4
Amor & gaudium non pertinent ad essentiam beatitudinis. 26.17
Amorè Dei de seipso esse liberū obicitur. 63.9.73.1
Amores

& Verborum omnium.

Amores solo numero distincti si in Deo essent possibiles, darentur de facto. 67.6
Amor quo Deus se diligit cur possit esse laudabilis in genere moris. 71.9
Amor strictus moueri potest à bono vt possessio. 76.7
Amor non potest abstrahere aliquem conceptum quando intellectus nequit illum abstrahere. 77.13
Amor strictus fertur in bonum infinitum vt est à se & vt possessum. 77.17
Amor necessarius dum amat seipsum iuxta suam quidditatem, amat se vt existentem. 78.18
Amor strictus distinctus à gaudio admittatur in Deo. 78.20
Amor & gaudium necessario postulant diuersos modos tendendi. 79.9
Amor distinctus à gaudio tendendo in obiectum non exigit eius existentiam. 80.12
Amor strictus distinctus à gaudio ferri potest in existentiam exercitam. ibid.14
Amor strictus in Deo quonam pacto distinguatur à gaudio. ibid.1
Amor strictus quo modo tendendi differat à gaudio. 81.5
Amor ex suo genere magis vnit personam amantem cum re amata quam delectatio. 82.14
Amor strictus distingui potest à gaudio in Deo. 83.1
Amor strictus datur in brutis & quomodo. 84.4
Amor est radix gaudij & odij. ibid.6
Amor iustitiae distinguitur à gaudio ex solo modo tendendi. ibid.7
Amor strictus & gaudium differunt ex solo modo tendendi. 85.12
Amor strictus quomodo differat à gaudio in Deo secundum aliquos. 87.8
Amor dicitur motus ad bonum. ibid.9
Amor strictus vtrum distinguatur à gaudio quo Deus de sui existentia gaudet. 88.1
Amor strictus diuinus differt virtualiter à gaudio. ibid.5
Amor temper aliqua ratione ex parte obiecti praecedat gaudium. ibid.6
Amor strictus distinctus à gaudio dari potest erga finem qui. 89.10
Amor strictus distinctus à desiderio & gaudio datur respectu finis cui. 89.11
Amor Dei vt existat absque imperio opus non est vt voluntas ponat carentiam imperij. 120.32
Amores corporum sunt velut momenta ponderum. 142.15
Amor & odium sunt diuersae aestimabiles. 150.19
Amor vtrum in creatis possit esse formalis defectus odij. ibid.1
Amor Dei liber infert infallibilem consequentiam effectus. 163.10
Amor necessarius conditionatus compulsi Deum ad agendum. 169.9
Amor necessarius propriae beatitudinis omnibus est inditus. 177.1
Amor tendens in actum prauum potest esse indirecte occasio existentiae illius. 190.8
Amor diuinus creaturae rationalis propter bonitatem creatam ipsius sufficit ad strictam amicitiam. 204.14
Amor creaturarum vt sit propter Deum, debet praecognosci amorem illum conducere in Dei gloriam. 208.7
Amor Dei summas erga seipsum inclinat Deum vt amet bonum creatum tanquam bonum sibi. ibid.9
Amor Dei necessarius erga seipsum est origo amoris quo creaturas amat sibi. 211.18
Amor Christi pro inimicis. 438.11

Angelus.
Angelus apparens Christo in horto non instruxit eum. 393.7
Angelus descendens è caelo quomodo dicatur consolatus Christum. ibid.
Angelorum custodia quid operetur in nobis. 407.8
Angeli non cognoscunt quicquid est de statu suo, & quicquid ad clientes spectat. ibid.9
Angelo tutelari Antichristi non est certo nota eius reprobatio. ibid.9
Angeli plurimi qui in veritate steterunt accipere auxilia ex communi prouidentia Dei. 420.8
Angelis & Adam in statu innocentiae indigebant speciali dono gratiae ad perseverandum. 421.11
Angelus se disposuit ad gratiam per vires liberi arbitrij. 470.5

Appetitus.
Appetitui cuiuslibet innato creaturarum correspondet inclinatio elicitata ex parte Dei. 167.2
Appetitus innatus in Deo ponendus. 142.16

Apprehensio.
Apprehensio obiecti honesti excitat motum indeliberatum erga tale obiectum. 97.13

Arbitrium.
Arbitrij liberi vires nequeunt hominem praeparare ad gratiam absque gratia gratis data. 470.5

Argumentum.
Argumenta contra principium virtuale in diuinis, ipsorumque inefficacitas. 52.1.2
Argumenta probantia actum liberum Dei non constitui per aliquid extrinsecum. 104.1
Argumenta probantia Deum nullo modo amare creaturas possibiles. 155.1
Argumentum probans Deum nullo modo amare creaturas possibiles. 158.6
Argumenta probantia Deum necessario amare creaturas possibiles. 181.1
Argumenta in puram omissionem actus liberi diuini referuntur & diluuntur. 227.1.2
Argumentum Pelagij in Augustinum. 250.10
Argumentum contra directionem & antecessionem scientiae mediae. 261.1
Argumentum in fauorem praefinitionum. 278.1
Argumentum probans praefinitionem esse praerequisitam ad opus. 301. 5. Responso. ibid.7
Argumentum celebre de perfectione prouidentiae. 302.10
Argumentum desumptum ex loco, Nisi breuiati, &c. retorquetur. 314. 3. Responso. ibid.
Argumenta contra ordines intentionis & executionis. 352.1

Arriaga.
Arriaga male sensit de Caietano. 136.14

Arrianus.
Arriani quomodo probent Filium Dei esse creaturam. 136.2
Arriana haeresis quae. ibid.5
Arrianorum diuersa secta. 137.6
Arrianorum placitis de Filio Dei, quomodo occurratur. ibid.8

Afferum.
Afferum Caietani damnatum à Bernardo & aliis Episcopis in Concilio Rhemenfi. 132.5

Articulus.
Articuli propositi à Bernardo maximè venetandi sunt. 133.9

Attributum.
Attributa includunt diuinam naturam ex multis partibus. 29.4
Attributa

Index Rerum,

Attributa diuersa exponi debent per connotata diuersa. 86.3

Attritio.
Attritio naturalis non sufficit ad gratiæ receptionem. 460.7

Authores.
Authores asserentes charitatem, lumen gloriæ, &c. esse supra ordinem naturæ, explicantur. 29.2
Authores asserentes libertatem Dei constitui per effectum ad extra afferuntur. 99.1.2.4.5
Auctorum placita admittentium in Deo perfectionem aliquam secundum quid, quæ potuit illi deesse refelluntur. 114.1.2.3
Authores agentes de voluntate diuina per comparationem ad creatam quid agant. 116.1.2
Authores asserentes Deum nullo modo diligere creaturas possibiles. 253.2

Auxilium.
Auxilium gratiæ est illuminatio spiritus sancti. 2.12
Auxilij ex. st. ntia pendet à nostro opere futuro. 268.2.3
Auxilium aliter pendet à scientia media ac pendet scientia media ab opere. 269.9
Auxilij elargitio an dependeat ab operatione conditionata, vel scientia conditionata. 270.1.1
Auxilia efficacia dantur à Deo impellente prædefinitione efficaci. 309.1.2
Auxilium efficax an liceat reprobo desiderare. 391.8
Auxilium inefficax ex sine boni operis, quo pacto à Deo conceditur. 375.1.1
Auxilium efficax ad bene operandum est speciale Dei beneficium. 378.1
Auxilium executiue non datur nisi ex antecedenti præuisione bonæ operationis. 384.6
Auxilij inefficacis collatio est in peccato complacentia sub conditione. 386.1.1
Auxilij inefficacis complacentia arguit propensionem ad puniendum. ibid.1.2
Auxilium potius accipit rationem punitionis à peccato futuro sub conditione auxilij inefficacis, quam à scientia conditionata. ibid.1.2.1.3.
Auxilium inefficax de industria à Deo non seligitur. 387.1.6
Auxilium inefficax supposita eius inefficacia quomodo possit dari. 401.1.3
Auxilium datum Deo ex affectu puniendi qua ratione sit Dei beneficium. 412.1
Auxilij executiua voluntas non denominatur punitiua à voluntate denegante specialem prouidentiam. ibid.3
Auxilium debile potest sub diuersis rationibus esse beneficium, supplicium & gratia. 412.4
Auxilium inefficax est Dei beneficium etiam in ordine ad salutem. 406.1
Auxilij collationem supposita eius inefficacia non esse beneficium, arguitur. 408.1. & seq.
Auxilium sufficiens qua ratione sortiatur naturam beneficij. 409.8
Auxilium stante præscientia eius inefficacitatis non est prudenter eligibile. 410.1.4
Auxilium vt habeat rationem boni cur debeat præscindi à scientia eius inefficacitatis. ibid.1.5
Auxilij sufficientis defectus non debet imputari Deo danti, sed homini male vtenti. ibid.1.6
Auxilium moraliter necessitans ad peccandum, cum physica tamen libertate ad honeste agendum, an sit Dei beneficium. ibid.1.2
Auxilia diuina constitui possunt sub talibus circum-

stantiis, ex quibus non ratio sequitur peccatum. 410.3
Auxilium inefficax semper datur à Deo per voluntatem intendentem benefacere. 413.8
Auxilij inefficacis concessio quomodo possit dici supplicium. ibid.8.9
Auxilij efficacitatis circumstantia à Deo intenditur. 415.6
Auxilium maius sæpe datur peccantibus quam perseverantibus. 416.1.1
Auxilium efficax nunquam confertur nisi ex voluntate amante illud quæ tale. 417.1.2
Auxilium efficax non datur nisi ex speciali prouidentia. ibid.
Auxilio minore collato cur aliquando homines magistrentationi resistunt. ibid.2
Auxilium efficax, quamuis dandum esset licet præuideretur inefficax, est speciale Dei beneficium. 418.5
Auxilium efficax est variis modis beneficium. 421.9
Auxilium efficax est speciale beneficium ratione acceptationis. 425.1.2.3
Auxilium efficax ante actualement operationem est speciale Dei beneficium. 426.6
Auxilium efficax & donum perseverantiæ obincunt fideles à Deo mediis orationibus. 248.1.1
Auxilium supernaturale absolute requisitum ad perseverantiam in bonis operibus. 474.6
Auxilia supernaturalia dantur infidelibus, vt postulent veram fidei notitiam. 476.7
Auxilia diuinæ gratiæ non cadunt sub meritum operis naturalis. 481.10

Axioma.
Axioma illud: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*: quomodo intelligendum. 469.1
Axioma: *Facienti quod, &c.* de quo nequeat intelligi. 474.10
Axioma: *Facienti quod in se, &c.* de quo debeat intelligi. 475.1
Axioma: *Facienti quod in se est per lumen rationis*: comprehendit lumen naturale & supernaturale. 476.6
Axioma: *Facienti quod in se, &c.* comuniter propositum, quem sensum importet. ibid.

B

Beatus.
Beatus cur non desideret perfectius videre Deum. 19.5
Beatus nemo, qui eo, quod amat non fruitur. 24.4
Beatitudo non conuenit Deo secundum rationem essentia, sed secundum rationem intellectus. 26.1.1
Beati non necessitantur physice ad volendum Deo melius obiectum. 73.3
Beatus potest non diligere obiectum melius creatum. 74.8
Beatis melius est habere moralem necessitatem exequendi maius diuinum beneplacitum, quam illa carere. 75.1.2
Beati etiam nullo modo possunt amare creaturas possibiles. 178.9
Beati appetitus quomodo satietur. 193.1
Beati non debent videre omnia dicreta diuina in particulari. 193.2
Beati quiescunt, quia possident finem vltimum. 205.5
Beatus dum perfecte possidet finem vltimum, nequit in alio obiecto plenè quiescere præter Deum. 206.10

Beati

& Verborum omnium.

Beati nihil amant libere nisi ex motiuo placendi Deo. 207.5

Beneficium.
Beneficium vt sit maius quid requiratur. 380.1.1
Beneficium quomodo crescat. 381.1.2.3
Beneficium crescit sola liberalitate crescente. 382.6
Beneficij maioris causa ratione scientiæ mediæ grandescens nequit explicari per prioritatem logicam. 382.9
Beneficium elargiendi auxilium quomodo augeatur ratione præscitionis. 385.8
Beneficium est beneuola actio gaudium tribuens capienti. 378.1
Beneficia non sunt maiora quo maiora accipiuntur. ibid.2
Beneficium quomodo possit minui ratione præscitionis à scientia media. 383.1.2
Beneficium Dei esset minus si daret auxilium efficax cum præscitione à scientia efficacitatis auxilij. 383.3
Beneficium Dei an augeatur vel minuat ad arbitrium hominis. 384.4
Beneficium Dei an efficiatur speciale ad libitum hominis. 384.5
Beneficij formalitas in quo consistat. 409.1.2
Beneficij abusus præuisionis non impedit eius collationem. 410.10
Beneficij ratio crescit & minuitur secundum efficaciam vel inefficaciam auxilij. 412.9
Beneficij vel punitionis ratio non semper exigit laudabilitatem moralem. 413.7
Beneficij & supplicij ratio qua ratione possit coniungi in eodem auxilio. 413.1.1
Beneficium grande est raptus præmaturæ mortis iniustitia. 415.6
Beneficium magis pensatur ex voluntate donantis quam ex dono dato. 515.3.4
Beneficia sunt maximè æstimanda ex circumstantiis extrinsecis. ibid.5
Beneficium congruæ vocationis amplius commendatur. 417.1
Beneficium prouidentia ducens ad gloriam maius est quam concessio multiplicis auxilij robustioris. ib.3
Beneficium congruæ vocationis maximè explicatur. 418.5
Beneficium Dei est scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus. 419.1.2
Beneficium est æstimandum ex euentu futuro à nobis pendente. 420.7
Beneficium augmentum recipit ex ipsa recipientis acceptatione. 426.7.9
Beneficium acceptatum obligat recipientem gratias rependere danti. 426.8
Beneficium acceptans fit inferior beneficium dante. ibid.
Beneficium non debet semper esse actio beneuola. 427.1.1
Beneficij incrementum pendet ab affectu donantis & recipientis. 427.2
Beneficij acceptatio denominat voluntatem dantis efficacem. 427.3
Beneficij & meriti disparitas. 428.4
Beneficium potest augeri ex aliquibus quæ non sunt de conceptu illius. ibid.

Beneplacitum.
Beneplacitum Patris necessitabat Christum ad orandum pro electis. 431.1.5

Bernardus.
Bernardus ait proprietates relationes & omne prædicatum in in Deo æternum esse Deum. 132.9
Bernardus ait nihil esse intrinsecum Deo quod non sit Deus. 133.1.0

Bonitas

Bonitas diuina formaliter diligitur à Deo actu libero. 9.4
Bonitas creata coram Deo est quasi non sit. 10.1.1
Bonitas cognita tantum rapit ad amorem. 17.6
Bonitati infinitæ correspondet infinita vis trahendi ad se voluntatem. 19.3
Bonum secundum se est specificatum vnionis amantis & amati. 82.1.5
Bonitas differt formaliter ab esse Dei, seu à conceptu entis à se. 86.4
Bonitas maior magis amatur. 168.4
Bonitas diuina non habet æqualem propensionem in existentiam creaturarum & carentiam ipsarum. 170.4
Bonitas diuina pure subsistit & possidet à Deo absque possibilitate creaturæ. 179.3
Bonitas creata vt existens magis necessitat Deum ad amorem quam vt possibilis. 180.1.2
Bonitas Dei omnia deficientia congruentissime ordinat. 204.1.1
Bonitas creaturæ est causa diuinæ dilectionis. ibid.1.5
Bonus amor diuinus est, & boni causa. ibid.
Bonitas Dei mouet voluntatem eius. ibid.8
Bonitas diuina est ratio volendi alia. ibid.8
Bonitatis diuinæ diuitiæ nos plenè satiant. ibid.10
Bonitas potest esse finis *qui*, diuinæ voluntatis. 208.1.1
Bonitas diuina in elargiendis bonis vincit præscientiam. 402.9
Bonitas diuina pugnare videtur cum præscientia ante decretum creandi reprobos. 406.3

Bonum.
Bonum infinitum quid sit. 78.1.9
Bonum cur sit carens defectu. 126.5
Bonum particulare non solum est propter bonum commune, sed etiam propter seipsum. 192.9
Bonum perfectum est omnium finis. 206.7
Bonum non trahit in sui consecutionem nisi medio amore talis boni. 339.4

C

Caietanus.
Caietani sententia de actibus liberis Dei grauitè reprehenditur. 131.1.2
Caietani sententia diuersi mode explicatur ab authoribus. ibid.3
Caietanus refellendus esset si admisisset inter Deum & attributa differentiam ex natura rei. 133.1.1.
Caietanus non admittit perfectionem diuini actus distingui ex natura rei. ibid.1.2

Capacitas.
Capacitas recipiendi contradictoria prædicata diuersimode explicatur. 50.2
Capacitas reddens potius hos quam alios idoneos ad gloriam quæ sit. 247.5

Carentia.
Carentia determinationis liberæ identificata cum voluntate nequit dari. 121.3.7
Carentia diuinæ volitionis distincta ab actu opposito nulla datur. 129.3.
Carentiæ diuinæ si dari posset, & creatæ, differentia. 141.6
Carentiæ actuum liberorum diuinarum distinctæ à quouis positiuo quomodo repugnare probentur. ibid.7
Carentia alicuius actionis cur non destruat requisitum ad existentiam effectus. 146.9
Carentiæ fundant propositionem negatiuam. 152.9
Carentiæ vtrum non possunt diligi à Deo. 160.3

Index Rerum,

Carentia nullius rei datur quæ connexionem non habeat cum infinitis carentiis aliarum rerum. 215.12
 Carentiæ rerum sunt Deo conuenientes. ibid.13
 Carentiæ plurimæ possunt deferuire diuersis utilitatibus & conuenientis. 216.15
 Carentiæ quomodo amentur à Deo. ibid.
 Carentia libera effectus præsupponit omnem causam à qua poterat prodire talis effectus. 308.10
 Carentiæ infinitæ actum diuinorum nõ admittendæ. 234
Casus.
 Casus in quibus aliquibus cadentibus alij subrogantur. 366.13
Causa.
 Causæ nomine intelligitur principium continens perfectionem effectus. 57.2.1
 Causa creata virtualiter mutatur antequam producat actum. 115.7
 Causa meritoria prædestinationis diuinæ nulla datur ex parte nostræ. 377.9
 Causa moralis quid sit. 430.4
Charitas.
 Charitas terminatur ad bonitatem possibilem & actuaalem. 176.1.2
 Charitas Christi effecit vt non plures homines eligerentur. 435.6
 Charitas & patientia Pauli fuit effectus prædestinationis illius. 488.6
Christus.
 Christi humanitas licet habuerit indifferentiam ad peccandum, Christus tamen non fuit potens peccare. 4.1.8
 Christus etsi posset non diligere Deum nouo actu amoris, nihil adimeretur laudabilitatis ipsi actui. 10.7
 Christi opus de se laudabile & meritorium eleuatur per infinitam Verbi sanctitatem. 69.10
 Christus dum loquebatur de electione ad gloriam, non de omnibus loqui solebat. 312.7
 Christus orauit pro Petro vt Deus haberet voluntatem dandi ei perseuerantiam in finem. 356.9
 Christus vtrum nasceretur ex Virgine Adamo non peccante. 370.10
 Christus & Maria facti prodigium multis. ibid.10
 Christus Agnus occisus ab origine mundi. ibid.13
 Christus non accepit vnionem hypostaticam ex meritis. 373.1.1
 Christus orauit pro reprobis. 390.3
 Christus cur prænuuciauit Iudæ futuram proditorem in se exequendam. ibid.4
 Christus in oratione in horto ad Patrem, quasi dubitans homo loquitur. 393.2.3
 Christus in signo orationis suæ ad Patrem dubitauit de beneplacito Patris circa passionem. ibid.4
 Christus volens latere in domo qua ratione non poterit. ibid.5
 Christus habuit timorem mortis. 393.6
 Christus recepit solatium ex verbis Angeli. 394.9
 Christus adhibuit media ad consequendam salutem Iudæ. ibid.15
 Christus vtrum meruerit nostram æternam electionem. 429.1
 Christus an fuerit causa nostræ prædestinationis quoad actus diuinæ voluntatis. 430.3
 Christum promeruisse nostram electionem vnde probetur. ibid.6.7
 Christus non fuit causa specialis prædestinationis Patrum veteris Testamenti. 432.3
 Christus promeruit nobis vocationes congruas, & æternam Dei electionem. ibid.5
 Christus an fuerit causa cur potius hi homines determinate eligantur, quam alij. 434.1.2.4

Christus potuit pro Patribus antiquis gratias agere licet pro illis non applicuisset sua merita. ibid.15
 Christus meruit electionem vnus præ alio, quatenus electio importat rationem beneficii. 435.7
 Christus meruit electionem vnus præ alio, quatenus electio dicit separationem ab opposito. 436.9
 Christus non petiit vt denegaretur specialis providentia Iudæ. 438.9
 Christus præfinitus ante omnes creaturas, prædefinitus passibilis post originale peccatum. 442.15
 Christus creationis hominum, & reparationis nostræ principium. 458.13.14
 Christus prius prædestinatus quam omnes simul electi. 497.11
 Christus præuisus ordine intentionis potuit mouere Deum vt nos eligeret. 498.18
Chymera.
 Chymera cur repugnet nulla datur ratio à priori. 182.12
 Chymera cur à Deo nequit fieri. ibid.14
Circumstantia.
 Circumstantiæ plures naturales sunt nostræ prædestinationis effectus. 509.26.21
 Circumstantiæ & casus naturaliter occurrentes inuant prædestinatos ad gloriam assequendam. ibid.22
 Circumstantiæ naturales valde inuant auxilia supernaturalia. 510.30
Cogitatio.
 Cogitationes Dei non mutantur per præsentiam obiecti neque per præteritionem eiusdem. 105.4
Cognitio.
 Cognitio inclinat in amorem obiecti. 3.9
 Cognitio representans bonitatem extorquet amorem. 5.5
 Cognitio potest dari, & iudicium ad quod non potest sequi amor. 7.6
 Cognitio rapiens voluntatem vt amet petit distingui virtualiter ab ipso amore. 17.5
 Cognitio ratione cuius homo aut quodlibet intelligens libere se amat præcedit virtualiter amorem. ibid.7.
 Cognitio finis sicut etiam mediorum præcedunt voluntatem efficacem finis. 18.9
 Cognitio Diuina differt virtualiter ab amore necessario quo Deus se amat. 19.1
 Cognitio qua Deus se comprehendit cur inferat necessario comprehensum ipsius amorem. ibid.2
 Cognitio est quæ semper mouet, impellit ac necessitat ad amorem obiecti. 20.6
 Cognitio non pertinet ad felicitatem præcisè propter amorem & gaudium, sed etiã propter se. 26.12
 Cognitio, quæ vn atur intellectui per vnionem distinctam non repugnat. 40.10
 Cognitio cur in diuinis non debeat distingui realiter ab amore. 61.9
 Cognitiones duæ comprehensuæ eiusdem obiecti non inferunt duos amores. 71.7
 Cognitio duplex eiusdem obiecti potest dirigere ad eundem amorem. ibid.8
 Cognitio intuitiua non est posterior obiecto ordine rationis. 94.6
 Cognitio intuitiua potest se habere omnino concomitanter cum obiecto. ibid.8
 Cognitio experimentalis quid in Deo. 167.15
 Cognitio naturæ diuinæ est vita æterna. 193.16
 Cognitionis representatiuæ ratione boni propriu est vt inclinet immediate in amorem illius boni. 110.4
 Cognitio & complacentia boni non mouet directe ad executionem illius. 111.9
 Cognitio utilitatis medij ad finem debet semper exercere suam actiuitatem. ibid.10
 Cognitionem diuinam ferri immediate ad creaturas futuras

& Verborum omnium.

futuras & possibles nonnulli fatentur. 200.1.
 Cognitio quælibet quæ potuit deesse Deo nequit à Deo impediri per actum suæ voluntatis. 229.10
 Cognitio diuina etiam futuri contingentis neque subest mediata libertati diuinæ. ibid.12
 Cognitio non determinat immediate ad opus, sed medio amore. 243.9
 Cognitio existentie conditionis non potest vltimo determinare ad exequendum opus. 351.4
Communicatio.
 Communicatio summa non fit ex forma infinita. 36.6
 Communicatio duorum per identitatem non importat vt vnum perficiatur ab alio. ibid.7
 Communicatio summa quænam sit, quæ nulla maior simpliciter. 41.9
 Communicationis nomine intelligitur mutua denominatio intrinseca. ibid.6
 Communicatio summa illa est quæ præstat vt minime possit alicui tertio realiter distincto communicari. 43.2
Complacentia.
 Complacentia in obiecto inclinat aliquo pacto vt detur existentia huic obiecto. 156.12
 Complacentia inefficax non est desiderium conditionatum efficiendi rem. 156.13
 Complacentia creaturarum possibilium vtrum sit in Deo. 158.10
 Complacentiam vehementem circa productionem huius mundi in particulari in Deo constituimus. 163.9
 Complacentia Dei erga actum prauum quænam sit. 185.14
 Complacentia obiecti prius ratione in Deo est quam volitio eiusdem. 187.3
 Complacentia in fine nequit inclinare in electionem nisi per electionem ametur bonitas in quam intendit complacentia. 279.8
 Complacentia se habet veluti præuia dispositio ad actum efficacem. 337.13
 Complacentia inefficax affert præcisionem ab inefficacia auxiliij. 401.2.4.5
 Complacentia inefficax fundat præcisione a sciencia media efficacitatis, vel inefficacitatis auxiliij. 402.8
 Complacentia Dei circa gloriam eligendorum quo pacto adstrui possit. 499.24
Complementum.
 Complementum naturale quodlibet perficit rem quam complet. 34.2
Compositio.
 Compositio rationis in intellectu diuino nullo modo admittitur. 49.14
 Compositio rationis quonã pacto in Deo nõ fit. 200.6
Conceptus.
 Conceptus duplicem distinguere ad identitatem opus non est. 38.15
 Conceptus pluralitatis cur sit positius potius quam conceptus vnitatis. 39.6
 Conceptus huius numero Dei non determinat hanc personalitatem. 144.6
 Conceptus constitutiuis huius numero Dei est conceptus communis tribus personalitatibus diuinis. ib.7
 Conceptus prædicati seu tendentiæ latius patet quam ratio entis. ibid.10
 Conceptus particularis nullam partem requirit determinate, sed hoc vel illud constitutum. 149.11
Concilium.
 Concilia damnant eos quis aiunt auxilium gratiæ solummodo desiderari ad facile posse, non vero ad absolute posse. 117.15
 Concilium Toletanum de Filio Dei. 137.7
Concurfus.
 Concurfus Dei ad hominem vt eliciat actum

prauum qualis. 190.6
Condonatio.
 Condonatio extrinseca culpæ non constituitur per reuelationem. 108.10
Consilium.
 Consilium Dei in omnibus imutabilitatem suam retinet. 106.10
 Consilium & decretum diuinæ voluntatis se habet omnino interius. 108.7
Consolatio.
 Consolatio quam Christus recepit in horto ex verbis angeli quomodo appelletur. 394.9
Continentia.
 Continentia est ratio distinguendi principium à termino in diuinis. 60.5
Contrarietas.
 Contrarietas pugnantium in natura, quæ in vnum coalescunt ostendit summum Dei dominium. 171.7
Conuenientia.
 Conuenientia qua diuinus amor strictus conuenit cum aliis amoribus. 82.13
 Conuenientia constituit bonitatem. 152.11
 Conuenientia Incarnationis Verbi diuini probatur ex ipso conceptu boni. 171.9
 Conuenientia maior creaturarum nullam inferit necessariam complacentiam in Deo erga illas. 172.11
Creatura.
 Creatura non potest clare Deum intueri quin illum amet. 4.1
 Creatura videns bonum sibi conueniens amat illud. ibid.11
 Creatura per se ordinatur in Deum tanquã in finem. 9.5
 Creatura limitatur in sua entitate pro limitatione prædicatorum. 47.4
 Creaturæ irrationales possunt à nobis amari propter ipsas. 84.5
 Creaturæ possibles non terminant potius complacentiam Dei quam displicentiam. 177.5
 Creatura potest amare causam aliquam quin amet effectus in illa contentos. 182.10
 Creaturis possessis intentionaliter potest Deus in illis complacere. 189.2
 Creaturæ sunt obiectum formale terminatum diuinæ voluntatis. 203.6
 Creatura nulla potest à Deo diligeri quin ametur propter Deum ipsum. 205.1
 Creaturæ nequeunt existere quin per amorem ordinentur in Deum ipsum. 207.2
 Creaturæ qua ratione in Deum referantur. 212.1.
 Creaturæ sunt medium in ordine ad Deum. ibid.2
 Creaturæ sunt finis saltem non vltimus diuinæ voluntatis. 208.1.1
 Creaturæ quomodo diligantur à Deo propter seipsum. 209.1
 Creaturæ diliguntur à Deo propter ipsarum bonitatem. ibid.1.
Cyrellus.
 Cyrellus Alexandrinus egregie contra omnes Arianos agit. 137.6
D.
Damnatio.
Damnatiois reuelatio destruit spem consequendi finem. 396.7.8
 Damnatiois reuelationem fieri reprobo vtrum repugnet. ibid.9
Decretum.
 Decretum de existentia mundi nequit esse eadem formalitas cum sciencia visionis eiusdem decreti. 3.4
 Decretum quodcumque liberum in diuinis supponit Personas iam constitutas. 8.1
 Decreta conditionata magis obstant libertati decreti absoluti. 8.1

Index Rerum,

absoluti, quam voluntates inefficaces libertati decreti efficacis. 188.12
 Decreta conditionata magis otiosa videntur quam voluntates inefficaces. ibid. 11
 Decretum efficax de gratia finali fuit ante præscientiam meritum. 316.12
 Decretum diuinum non regulatur ad mensuram nostri temporis. 225.6
 Decretum diuinæ voluntatis & scientiæ conditionalis fuerunt causa vt Deus collocaret hominem in tali rerum ordine. 283.1
 Decretum efficax non habet vim, vt postquam voluntas est proximatè expedita ad ponendam liberè actionem, si non ponatur liberè, cauetur necessariò in sequenti signo. 193.4
 Decretum efficax & absolutum præcedere nostrum opus cur aliqui asserant. 306.5
 Decretum prædestinans est formaliter ex parte obiecti scientia sui. 330.14
 Decreta vaga in Deo admittenda. 354.14
 Decretum conditionatum vnde probetur. ibid.
Definitio.
 Definitio duplex prædestinationis ex Augustino ponderatur. 247.2
 Definitio Eugenij III. 133.11
 Definitiones Conciliorum tenendæ tanquam de fide Catholica. 324.11
Deipara.
 Deipara Angelorum ruinæ reparatrix. 369.5
 Deipara contriuit caput Luciferi. ibid.
 Deipara cuncta suis meritis reparando, Domina est rerum. 370.9
 Deipara, Mulier pariens filium masculinum recturum omnes gentes. ibid. 10
 Deiparæ existentiæ futura cur mentibus Angelorum obiecta. ibid. 12
 Deipara amicta Sole. ibid. 13
 Deipara in quibus ciuitatibus habitauerit apud Ægyptum. 371.12.13
 Deipara non meruit Maternitatem Christi secundum totam illius æstimationem. 451.11.13
 Deipara cur hortatur ad præbendum contentum ne Dei verbum ad aliam fœminam declinet. ibid.
 Deipara Ecclesiæ collum. 490.9
 Deipara præuisa in diuinis decretis ante prædestinationem hominum. 491.11
 Deiparæ præclara elogia. ibid. 1.2.3.4
 Deipara ordinata prior omnibus creaturis in diuinis decretis. 492.5
 Deipara sola opus Incarnationis. ibid. 6
 Deipara omnibus mundi adiutoribus melior & excellentior. 492.8
 Deiparæ electio ad maternitatem fuit radix omnium meritum ipsius. 493.3
 Deipara ordine signorum rationis, in diuinis decretis ad quid prius electa. ibid. 4
 Deipara eodem actu diuino electa ad maternitatem, & destinata ad tantum gratiæ & gloriæ culmè. ib. 5
 Deipara in primo conceptionis momento rationis vsu potitur. 494.8
 Deipara promeruit omnes effectus prædestinationis omnium hominum & ipsa prædestinatione. 489.1.2
Deitas.
 Deitas non est perfecta nisi habeat Filium. 195.4
 Deitas Trinitate completur. ibid. 4
Delectatio.
 Delectationes morosæ quid causent. 176.14
Denominatio.
 Denominatio extrinseca si resultat, se tenet ex parte obiecti. 50.1
 Denominatio extrinseca confurgit ex duobus extre-

mis non habentibus prædicatum extrinsecum. 181.4
Desiderium.
 Desideriū & spes differunt ex solo modo tēdēdi. 85.10
 Desiderium proprie sumptum, non esse excludendum à Deo aliqui putant. 90.3
 Desiderium absolutè est in Deo denegandum. 92.14
 Desiderium Deo inest. 395.5
Determinatio.
 Determinatio ad effectum & ipsius perfectio possunt ex diuersis capitibus nasci. 60.2
 Determinatio virtualis est prior natura quam actus amandi. 115.8
 Determinatio est moralitas quædam quæ potest esse & abesse abique voluntatis mutatione. 116.10
 Determinatio libera in actu primo licet præsupponat auxilium gratiæ, nullam meretur gratiam nec gloriam. ibid. 14
 Determinatio libera salutaris exigit de se principium supernaturale. ibid. 15
 Determinatio libera salutaris cur exigit de se principium supernaturale. ibid. 16
 Determinatio libera, quæ pertinet ad actum primum proximum non conducit posituè in salutem. 117.9
 Determinatio ad actum meritoꝝ gratiæ ex sua essentia potius exigit actum supernaturalem, quam naturalem. 118.20
 Determinatio identificata cum voluntate destruit nostrum liberum arbitrium. 120.3.1
 Determinatio libera indistincta à voluntate redditur difficilis pluribus aliis. ibid. 34
 Determinatio libera non potest ratione sui non esse perfectio. 124.3
 Determinatio ad obiecta per quam Deus fertur in illa est perfectio. 126.3
 Determinatum distinctum præcedit operationem determinatam. 93.4
Deus.
 Deus se amat necessariò. 2.3
 Deus non potest reuelare omnem veritatem creaturis. 6.2
 Deo non inest libertas solum Physica. 8.13
 Deus habet amorem sui nullo modo liberum. ibid. 1
 Deus quæ ratione liberè se amet. 9.4
 Deus complacet sibi in Christi operibus. ibid. 1
 Deus potest seipsum diligere amore laudabili in genere amoris amando sibi tanquam fini cui, bona extrinseca per modum finis qui. 10.8
 Deus potest seipsum diligere amore laudabili in genere amoris amando obiecta creata, vt conducentia ad diuinam complacentiam. ibid. 9
 Deum cessare ab amore & gaudio erga seipsum implicatorium est. 19.1
 Deum nisi intelligat & amet non includit infinitam perfectionem. 28.1
 Deus citra præcisionem affirmat prædicata contradictoria de eadem entitate. 48.9
 Deus necessariò se amat quoad exercitium. 62.1
 Deus in sequenti signo ad cognitionem essentialem sui, & antequam Filius & Spiritus Sanctus intelligantur producti, se amat. 65.6
 Deus erit laudabilis moraliter, tametsi habeat necessitatem ad actum infinite laudabilem. 69.9.10
 Deus non se intelligit quia se amat. 17.6
 Deus est laudabilis eligendo melius obiectum propter seipsum. 72.17
 Deus æquè se amat simpliciter, siue amet sibi minus bonum, siue melius. 73.4
 Deus non potest creaturas amare nisi propter seipsum. 74.11
 Deo repugnat omne desiderium, strictè loquēdo. 92.12
 Deus

& Verborum omnium.

Deus non potest seipsum amare quin comprehensue se amet. 19.3
 Deus nobiscum cooperatur cum volumus, & sic volumus vt faciamus. 20.10
 Deum non esse Patrem Sapientiæ suæ dicere impium est. 27.18
 Deus quomodo cognoscat formalitates virtualiter distinctas. 48.11
 Deus intrinsece se amat non solum per actum necessarium, sed etiam liberum. 67.7
 Deo repugnat exercitium liberum incapax laudabilitatis moralis. ibid. 1
 Deo repugnat tendentia in obiectum indifferens sub motu indifferenti. ibid. 2
 Deus non potest pure omittere liberè, licet in creatis detur pura omisso libera. 68.3
 Deo non repugnare exercitium liberum incapax honestatis moralis, contenditur. ibid. 4
 Deus nequit imperare vnum è duobus actibus diuinis æqualibus. ibid. 7
 Deus se amat aliquo amore sui orto ex visione beatifica. 70.1
 Deus complacet sibi in Christi operibus. ibid. 4
 Deus potest seipsum diligere laudabiliter in genere amoris amando obiecta creata, vt conducentia ad diuinum gaudium. 72.18
 Deus cognoscit virtuales distinctionem inter naturam diuinam & volitionem. 77.16
 Deus antequam decerneret creare mundum habuit complacentiam circa ipsum. 79.8
 Deo inest gaudium de Verbo diuino, & Spiritu S. vt existente. 93.15
 Deus est liber, quia præsupposito iudicio vult ordinare. 96.7
 Deus prius decernit reuelationem de existentiâ obiecti, deinde producit tale obiectum. 109.15
 Deus vtrum amet creaturas possibles. 152.1.
 Deus amore libero potest diligere creaturas possibles. 158.12
 Deus habet maius gaudium de existentiâ creaturæ perfectioris. 267.17
 Deus non ideo potest quia vult, sed quia talis est in sua natura. 101.2
 Deus simul & semel vult omnia quæ vult, neque eius volitio mutatur. 105.5
 Deo formaliter melius est veritatem contingentem scire quam ignorare. 124.7
 Deus latius patet quam prima Persona. 139.7
 Deus licet prædicetur de pluribus personis non est terminus communis. 140.11
 Deus potest velle boni creaturis possibilibus. 157.5
 Deus cur odio habeat rem aliquam. 159.15
 Deus potest amare purum nihil. ibid. 16
 Deus cur non diligit necessariò creaturas possibles. 159.1
 Deus non fecit tenebras. 140.2
 Deo nulla potuit perfectio deficere. 141.8
 Deus propendet per auiorem in existentiam creaturatum. 166.9
 Deus habet peculiare gaudium internum de bonis creaturarum. ibid. 10
 Deus non assumpsit naturam humanam quia plus diligeret hominem, sed quia homo magis indigebat. 163.7
 Deus non habet necessitatem moralem producendi creaturas perfectiores. ibid. 8
 Deus quomodo non possit attingere obiectum infimæ honestatis. 168.6
 Deus modo vago necessariò diligit existentiam humanam vel illius vnicti. 169.8
 Deus non potest vnico decreto decernere existen-

tiam materiæ & non producere formam. 170.14
 Deus in electis habet pro fine ostensionem diuinæ bonitatis, & sapientiæ. 171.5
 Deus non denegat causas creatis quod connaturaliter exigunt. 172.14
 Deus dicitur omniuolens. 174.4
 Deus cur habeat maiorem amorem pro salute hominum existentium quam pro salute possibilium. 277.9
 Deus necessariò non diligit quod requiritur ad suam indifferentiam. 183.5
 Deus nequit amare liberè omne verum necessarium. 185.1
 Deus creauit omnia propter electos. 187.5
 Deus nullo amore fertur in carentiam alterius Dei. 191.12
 Deus cum sit totus mens, totus est ratio. 197.8
 Deus est substantia per seipsum actu intelligens. ibid. 9
 Deus nihil potest amare quin ad seipsum illud per amorem referat. 203.4
 Deus non amat creaturas propter ipsas. 202.9
 Deus non amat creaturas propter seipsum & propter ipsas. ibid. 13
 Deus amat vnam creaturam propter aliam tanquam propter finem intermedium. 206.9
 Deus potest amare obiectum vt in se honestum quin amet illud vt nobis iucundum. 211.16
 Deus potest cum creatura intellectuali veram & strictam amicitiam inire. 216.2
 Deus potest honestè diligere res posituas propter ipsas. ibid. 16
 Deus voluptatem capit ex rebus creatis. 217.8
 Deus diligit se propter creaturas tanquam propter finem cui. 218.3
 Deus non potest habere consortem in ratione ultimo finalizandi diuinis actus. 212.5
 Deus an possit diligere suam essentiam tanquam medium & finem qui. 220.1
 Deus non est absolutè vocandus medium. ibid. 1
 Deus non fruimur nobis, sed vltur. 221.2
 Deus non amat se propter creaturam tanquam finem cui. ibid. 4
 Deus potest amari quasi per modum medij propter creaturam vt finem. ibid. 5
 Deum posse incipere aliquid velle in tempore aliqui Recentiores asserunt. ibid. 2
 Deus nequit exercere suam libertatem per puram omissionem. 230.3
 Deus motus à precibus & orationibus fidelium diligit vocationes congruas. 248.11
 Deus præuidet euentus futuros sub conditione, vt per media congrua ordinet prædestinatos in gloriam. 251.2
 Deus qualiter efficiat vt faciamus. 252.3
 Deus prædestinavit ad regnum quos præsciuit misericordiæ præuenientis auxilio credituros. ibid. 7
 Deus proponit alteri misericordiam facere & alium à misericordia excludere. 253.1
 Deus cur denegat dignam gratiam libenter suscepturis nostrum non est scire. ibid. 8
 Deus non vult hominem committere peccatum. 154.14
 Deus nullo modo fertur in creaturas possibles. 155.3
 Deo intentio inefficax finis vtrum admittatur. ibid. 5
 Deus dirigitur à scientia prauis euentus futuri sub conditione, vt deneget hominibus longius viuere. 257.5
 Deus cur deneget vel conferat auxilia. ibid. 7

Index Rerum;

Deus vtrum rapiat iustum ex vitæ huius periculis scientia media futuri lapsus sic dirigente. 257.8
 Deus non habet necessariam complacentiam creaturarum, quæ tendat ad tribuendam existentiam ipsi. 160.5
 Deus nequit tali amore ferri in creaturam, vt si posset illi sanctitatem suam per identitatem conferret. 161.12
 Deus amat necessariò creaturas in ordine ad existentiam. 162.1
 Deus magis diligit meliora. ibi.2
 Deus nequit transire à positiuo in negatiuum, neque à negatiuo in positiuum. 230.2
 Deus decreuit efficaciter bonum vt velimus, & ambulemus in bonis operibus. 273.8
 Deus voluit omnibus hominibus specialissimè prouidere. ibid.17
 Deus non amat creaturas secundum possibilitatem ipsis intrinsecam. 174.1
 Deus potest impedire infinita decreta conditionata per actus impossibiles cum illis, quin velit carentiam actus liberi diuini. 234.2
 Deus qua ratione permittat peccatum. 260.10
 Deus ratione boni euentus futuri sub conditione præparat uocationem in præscientia. ibi.12
 Deus est proprie bonus, cuius natura bonitas est 25.10
 Deus omnium creaturarum, ad se poterat trahere quos volebat. 159.7
 Deus habet potestatem inflectendi voluntates nostra squocumque velit. 260.9
 Deus cur ita se gerat fauorabiliter cum prædestinatis. ibid.1.
 Deus quomodo possit roborare iustos absq; interturbatione causarum secundarum. ibid.11
 Deus potest discernere aliquem finem quin pro illo signo media determinet. 286.6
 Deus quomodo possit præfinire nostros actus absque libertatis præiudicio. 288.12
 Deus amat prædestinato plures gradus gratiæ quam reprobo. 261.3
 Deus potest præscindere à scientia media. 268.10
 Deus necessariò fertur in creaturas propter Deum ipsum. 169.10
 Deus habet aliquem amorem vagum circa optimam gubernationem huius mundi. ibid.11.12
 Deus ita confert illud speciale beneficium uocationis congruæ, vt specialem habeat complacentiam in illo beneficio vt tali. 288.3
 Deus habet magis in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas. 289.7
 Deus est primum determinans operationis in statu absoluto. 295.6
 Deus quomodo non sit totalis causa faciens vt velimus & conuertamur. ibid.7
 Deus nullum excludit à numero prædestinatorum ante præuisa demerita. 363.4
 Deus an præfiniat nostros actus liberos. 272.1
 Deum derigi à scientia media ad conferenda auxilia aliqui negant. 276.2
 Deus absque effici intentione finis nequit eligere media efficacia. 277.4
 Deus an eligat prædestinatos ad gloriam ante ipsorum præuisa merita. 311.1
 Deus diuerso modo se habet ad electionem & ad reprobationem. 315.9
 Deus efficaciter eligit homines ad gloriam ante præuisa merita. 337.15
 Deus res aliter disponit ad intra, aliter ad extra. 352.11
 Deum date gratis quomodo intelligendum. 361.7

Deus quomodo se gerat in negotio prædestinationis. 362.3.4
 Deus est amator hominum. 399.9
 Deus cur beneficis in collatione auxilij inefficacis 403.14

Differentia.

Differentia quæ est potentia ad actum, ea est voluntatis ad velle. 17.6
 Differentia inter præmissas & conclusionem. 22.5
 Differentia inter intellectiõnem & volitionem. 23.6
 Differentia inter intellectiõnem & volitionem, & inter intentionem finis & electionem medij. ibidem 1.
 Differentia inter cognitionem & volitionem, & inter alias paritates optime declaratur. ibid.10.
 Differentia inter conceptus vnitatem & pluralitatem proponentes. 39.3
 Differentia inter distinctionem realem & virtualem. 31.13.51.8
 Differentia inter principium reale & virtuale assignatur. 57.18
 Differentia inter laudabilitatem moralem & perfectionem physicam. 152.12
 Differentia inter scientiam & voluntatem. 153.7
 Differentia inter æternam durationem & creatam assignatur. 224.10
 Differentia inter electionem & propositum. 332.16
 Differentia inter propositum & dilectionem. ibid.
 Differentia inter auxilium Dei mouentis animam ad bonum, & habitum gratiæ. 372.2.3
 Differentia inter voluntatem humanam & diuinam. 395.14
 Differentia inter causam finalem & meritoriam. 478.8

Difficultas.

Difficultas in componendo immutabilitatem diuini propositi cum libertate illius expeditur. 224.1
 Difficultas contra diuinum imperium constituens prædestinationem. 240.1.2.3
 Difficultas scientiæ mediæ futuri euentus declaratur exemplo scientiæ visionis. 263.5
 Difficultas concipiendi mutuam prioritatem inter scientiam mediam & operationem. 264.7
 Difficultas in sententiam negantem præfinitiones efficaces nostrorum actuum. 283.20
 Difficultas inuenitur in illis verbis: Quos præsciuit & prædestinauit. 313.11
 Difficultas in epistola Prosperi, circa dictionem, Priorum. 324.9. & seq.

Dionysius.

Dionysius Areopagita, qua de causa ad fidem conuertitur. 477.10.

Discrimen.

Discrimen maximum inter Deum & creaturam. 10.12
 Discrimen inter voluntatem diuinam & humanam quoad efficaciam effectus liberè eliciendi. 286.3
 Discrimen nullum est inter finem exequendum ab ab ipso intendente, & exequendum ab alio. 289.8
 Discrimen manifestum inter prædeterminationem physicam & præfinitionem. 287.12

Dissidium.

Dissidium inter Massilienses & Augustinum. 321.1
 Dissidium inter Massilienses, Augustinum, & sequaces. 324.5. & seqq.
 Dissidium inter Patrem Vasquez, & Patrem Soarium, de intentione dandi gloriam. 360.1
 Dissidium inter Augustinum & Pelagium. 248.1
 Dissidium inter Augustinum & Pelagium circa specialem prouidentiam. 249.5
 Dissim

& Verborum omnium.

Distinctio.

Distinctio inter cognitionem Diuinam & amorem necessarium. 11.1
 Distinctio quælibet rationis sufficit vt fundetur processum diuersitas. 13.11
 Distinctio virtualis inter cognitionem & amorem. 16.1
 Distinctio virtualis inter amorem & cognitionem nihil derogat perfectioni intensiue infinitæ. 26.14
 Distinctio virtualis quid sit. 29.6
 Distinctio realis in tertio gratis fingitur vt assurgat distinctio virtualis. 33.10
 Distinctio virtualis quando reperitur. 34.12
 Distinctio realis in creatis reperitur inter formalitates, quibus conueniunt prædicata opposita. 44.7
 Distinctio duplex consideratur. 45.7
 Distinctio virtualis in Diuinis admittenda est. 46.1
 Distinctionem virtualem voce tenus negant nonnulli recentiores. ibid.1
 Distinctio virtualis in Diuinis impugnatur ab aliquibus Patribus. 47.2
 Distinctio virtualis cur in rebus creatis inueniri nequeat. ibid.3
 Distinctionem virtualem inter formalitates identifications plures admittunt. 48.6
 Distinctionem virtualem admitti in Deo inter essentiam & attributa nonnulli acide ferunt. ibid.7
 Distinctio duplex rationis explicatur. ibid.10
 Distinctio virtualis describitur. 49.1
 Distinctio virtualis ostenditur quatenus in eadem entitate reperitur diuersa prædicata. 50.7
 Distinctio virtualis non est absolute distinctio. 51.9
 Distinctio virtualis constituit medium inter identitatem per se notam & distinctionem realem. ibid.10
 Distinctio virtualis non bene explicatur per distinctionem realem in tertio. 52.12
 Distinctio realis inter principium & principiatum assignatur. 58.3
 Distinctio virtualis est media inter distinctionem realem & identitatem. 198.14
 Differentia inter libertatem contradictionis & contrarietatis assignatur. 235.5
 Distinctio potestatis liberæ quæ se tenet ex parte Dei, & potestatis liberæ quæ se tenet ex parte hominis. 269.8

Diuersitas.

Diuersitas prædicatorum in Diuinis in quo consistat. 50.3
 Diuersitas intrinseca prædicatorum necessariò adest vbi datur præcisio obiectiua. ibid.4
 Diuersitas reperitur inter animalitatem identificatam cum rationalitate, & rationalitatem. ibid.5

Diuinitas.

Diuinitas æquè sanctificat Christi humanitatem ex summa communicatione inter essentiam & Filiationem. 44.3

Doctrina.

Doctrina quorundam Patrum circa libertatem voluntatis impugnatur. 98.18
 Doctrina Dni Thomæ de amore Dei circa possibilita exponitur. 154.10

Donum.

Donum perseverantiæ, secundum Augustinum non potest contumaciter amitti. 250.6
 Donum perseverantiæ finalis datum electis non potest amitti. 342.4

R.P.B. Aldrete. in 1. P. Tom. I L

Dona aliqua naturalia sunt effectus prædestinationis. 504.5.6
 Dona naturalia dantur ex sine nostræ salutis, & sunt gratia per Christum. 508.16
 Donum creationis & bona indoles optime dicuntur gratia. ibid.19

Durandus.

Durandus Pelagij infectator. 463.17
 Durandus Pelagianismi redarguendus. 463.19

Duratio.

Duratio æterna vnita Diuino decreto denominat illum durans ab æterno. 227.8

Draco.

Draconis cauda traxit secum tertiam partem stellarum. 370.13

E

Electi, & Electio.

Electi cur pauciores reprobis. 260.13
 Electorum nemo secundum propositum perit. 302.9
 Electio ad gloriam non extenditur ad omnes. ibid.7
 Electio ad gratiam finalem intelligitur nomine propositi perducentis in regnum cælorum. 313.10
 Electis peccata etiam cooperantur in bonum. 316.11
 Electorum & reproborum disparitas. 331.11
 Electi qui congruenter vocati. 504.7
 Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita in Deo datur ex S.Thom. 254.4
 Electio diuersorum mediõrum ad finem arguit diuersam intentionem finis. 278.13
 Electi an possint induci in errorem finalem. 281.4
 Electio debet antecedere merita. 313.16
 Electio appellatur fors. 313.13
 Electio est gratia. ibid.14
 Electionem esse gratiam vnde colligitur. ibid.
 Electionem præcedere merita & victoriam tentationum ex quo colligatur. ibid.1
 Electio est causa bonorum operum. 317.16
 Electio ante merita probatur ex aliis scripturæ testimoniis. ibid.1
 Electio ad gloriam multis testimoniis probatur. 319.9
 Electio non est in sorte. ibid.10
 Electio gratuita etiam significatur illis verbis; *Electi nos in ipso*, &c. ibid.11
 Electio ad gloriam ad præuisionem meritorum iterum defenditur. 320.1
 Electio gratuita est ad gloriam. 321.6
 Electio gratuita quotuplex. ibid.7
 Electio ad gloriam vnde iterum colligatur. 323.1
 Electio an sit duplex. 330.5
 Electio an sit referenda in consilium diuinæ voluntatis. 431.11
 Electio efficax ad gloriam reducitur in speciale Dei beneplacitum. ibid.12
 Electio gratuita non est ad vitam æternam, sed ad gratiam finalem. 332.13
 Electio strictè sumpta connotat exclusionem vnus à bono ad quod alter eligitur. ibid.14
 Electio distinguitur à proposito & dilectione. ibid.16
 Electionis est præponere meliorem minus bono, & bonum malo. 333.1
 Electio ante præuisionem meritorum arguit in Deo maiorem benenolentiam erga electos. 341.3
 Electionem ad gloriam esse post præuisa merita vnde possit colligi, sed non bene. 343.1
 Electio

B b b

Index Rerum,

Electio ante prævisionem meritorum debet nos mouere ad humilitatem. *ibid.* 11
Electio efficax an pendeat ex perseverantia usque in finem. 344.8
Electio diuina quomodo pendeat ab opere nostro. 346.21.
Electio efficax ante præuisa merita an exequatur gloriam ipsam. 350.2.3
Electio efficax ad gloriam ante præscientiam operum non est executiua eiusdem gloriæ. 355.1
Electio ad gloriam aliquorum vage, quam horum determinatè an admittenda. 362.1
Electio ad primam gratiam non est ex meritis. 372.3
Electio ad gloriam quamuis gratiosa potest præsupponere præscientiam operum vt futurorum. 373.1.2
Electio ex præscientia meritorum est maximum Dei beneficium. 374.6
Electio potius horum quam illorum referenda in diuinum beneplacitum. 434.17
Electio formalis quid requirat, examinatur. 436.10.11
Electiorem ad gloriam ante præuisa merita Massilienses & alij non admittunt. 453.4.5
Electio nulla ex præuisione operum. 454.11
Electio noster homo purus nequit esse causa. 485.2
Electio diuina aliquorū orta ex oratione Christi. 486.6
Electio noster actus habet aliquam rationem intentionis respectu finis præintenti. 519.7
Electio boni medij propter finem malum est intrinsece & extrinsece mala. *ibid.* 8
Error.
Error aientium Deum produxisse seipsum à multis impugnatur. 55.6
Error quo asseritur Deum produxisse seipsum dicitur Sabellianus. *ibid.* 7
Error Origenis & Massiliensium confutatur. 453.1
Error Origenis an possit excusari. 453.2
Errores varij Origenis. *ibid.* 3
Error Origenis proponitur & impugnatur. 454.6.7.8.9
Errorem Origenis quis est sequutus. 454.10
Error Pelagij & Cœlestij exponitur. 455.1.2.3
Errores Pelagij amplius deteguntur. 458.1.2.3
Error Massiliensium. 466.2.3
Esai.
Esaii reprobatus non ex operibus. 544.11
Esse, & Essentia.
Esse in alio, aut esse ab alio non est formaliter imperfectio entis. 131.1.2
Essentia Diuina consistit in beatitudine ipsius Dei. 24.2
Essentia & reliqua attributa esse vnicam formalitatem deducitur. *ibid.* 5
Essentia actualis & existentia semper identificantur. 37.10
Essentia Diuina si maneret absque relationibus, maneret & non maneret incompleta. 43.21
Essentia Diuina non est perfectior relationibus. 44.6
Essentia Diuina & relationibus conueniunt prædicata opposita. 48.8
Essentia Diuina non est genita aut generans. 58.1
Essentia Diuina non est principium virtuale continens perfectiones Verbi. 59.6
Essentiam solam esse formale motuum increatae voluntatis colligitur ex aliquibus. 59.1
Essentia Diuina tur sola sit obiectum primarium visionis beatificæ. 192.12
Essentia diuina potest videri non visis relationibus, non è contra. 192.13
Essentia Diuina non est potius de conceptu beatitudinis quam relationes. 193.4
Essentia sola non relationes debent dici formale obiectum Diuinae voluntatis. 196.1
Essentia Diuina appellatur cõmunis substantia. 199.4

Essentia Diuina nõ includit formaliter relationes. 200.5
Essentia Diuinae prædestinationis non habet in Deo imperium in quo constituitur. 241.8.9
Essentia Diuina laudatur propter relationem. 35.4
Enrius.
Entitatem aliquam esse remotè appetibilem non repugnat; non verò proximè. 6.3
Eugenius.
Eugenius præcepit Gilberto Episcopo renuntiare suis capitalis. 233.9
Excessus.
Excessus quilibet extensiuus sufficit ad laudem, licet libertas sit intensiuè ad actus æquales. 68.9
Exemplum.
Exemplum declarans antecessionem amoris respectu gaudij. 89.7
Exempla duo pro Auctoris sententia. 145.1
Exempla proposita ostendunt nullam Deo deesse perfectionem, quamuis Deo desit nolitio creandi mundum. 147.12
Exercitium.
Exercitium liberum de se incapax laudabilitatis Deo repugnat. 67.1
Exercitium liberum incapax laudabilitatis moralis Deo non repugnare contenditur. 68.4
Exercitium Diuinae libertatis esse quid immanens & Deo intrinsecum nequit probari. 101.13
Exercitium actuale libertatis Diuinae non constituitur per futuritionem obiecti. 105.5
Exercitium liberum summe laudabile debet esse summae perfectionis. 114.13
Experientia.
Experientia ostendit Dei volitionem non posse explicari per effectum ad extra. 106.13
Explicatio.
Explicatio verborum Pauli, *Vt secundum electionem propositum Dei maneret.* 332.15
Explicatio testimonij: *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* 334.4
Explicatio testimonij Prosperi: *Quia præsciti sunt casuri non sunt prædestinati.* *ibid.* 5
Expositio.
Expositio verborum Christi: *Pater manifestauit nomen tuum hominibus, &c.* 431.15
Extremum.
Extrema, quæ communicantur sunt essentialiter inseparabilia in perfectione. 41.10
Extrema virtualiter distincta participant de distinctione reali reperia in creatis. 47.3
Extremum vtrūque non indiget prædicato sibi intrinseco vt resultat denominatio extrinseca. 181.4

F

Fides.
Fides non est discursiua. 21.2
Fides & pia affectio credendi conducens in salutem non est ordinis naturalis. 117.17
Fides qua in Deum credimus si esset naturalis, omnes qui ab Ecclesia Christi alieni sunt quodammodo fideles essent. *ibid.*
Fides & alia supernaturalis operatio non datur nisi his quibus Deus illam præparauit. 260.12
Fides non est nostrum opus. 296.11
Fides electorum distinguitur à fide non electorum. 320.13
Fides electorum oritur à diuino proposito efficaci dandi gloriam. *ibid.*
Fidei donum & perseverantiæ finalis, significatur verbis *Crediderunt quotquot, &c.* *ibid.* 14
Fides non est opus nostrum sed magis Dei. *ibid.* 15
Fides

& Verborum omnium.

Fides perducit ad virtutes, non virtutes perducunt ad fidem. 476.8
Fides humanae salutis est initium & radix omnium bonorum operum. *ibid.* 9
Figura.
Figura iuxta communem sententiam Philosophorum non variatur translata de loco in locum. 149.10
Filius.
Filius appellatur Verbum ac Sapietia, quia ex intellectu immediate & indissolubiler est. 12.7
Filius Dei naturè est filius, non adoptione. 14.3
Filius, eo Filius quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius. 16.8
Filius Dei esse verum Verbum liquet. 27.16
Filius Dei sapientia constitutionis omnium rerum comprehensiuus, & potentia totius creaturæ effectrix. *ibid.* 17
Filiatio est perfecta similitudo Patris. 31.15
Filius solum assumpsit humanitatem. 49.1
Filius cur in Diuinis debeat distingui à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio. 58.2
Filius Diuinus quomodo sit similis principio generanti quatenus genitus. 200.6
Filius regens gentes in virga ferrea, raptus ad æqualitatem Dei Patris. 371.11
Finis.
Finis à Deo intentus est gloria sua. 205.2
Finis cui, magis amatur quam finis, qui. 209.2
Finis cui, magis habet rationem finis, quàm finis qui. 209.2
Finem cui, magis amari quam finem qui, quomodo intelligitur. 210.10
Finis vitimus suarum operationum est Deus, & ideo finis vnicus. 212.4
Finis exequendus ab ipomet intendente vel exequendus ab alio non differunt. 289.8
Finem assequendum per media physica debere præintendi efficaciter, non item finis assequendus mediis moralibus, an verum sit. *ibid.* 8
Finis debet cognosci vt possibilis ad applicationem mediatorum. 397.12
Finis vniuerso Orbi præfixus quis. 441.5
Finis cognitus non mouet ad executionem mediatorum nisi detur amor terminatus ad ipsum finem. 520.3
Forma.
Forma nulla excludit carentiam omnino impossibilem. 25.7
Forma syllogistica quo pacto locum habeat in materia Trinitatis. 45.9
Forma syllogistica quamuis fundaretur in principio. *Qua sunt eadem vni tertio, &c.* non obstat mysterio Trinitatis. *ibid.* 10
Forma syllogistica, neque potissima pars Dialecticæ innitur huic vniuersali principio, *Qua sunt eadem vni tertio.* *ibid.* 12
Forma adæquata nequit esse in subiecto capaci effectus formalis, quin illi communicet totum suum effectum formalem. 126.1
Formalitas.
Formalitas prima Diuina debet esse summa Dei felicitas. 24.1
Formalitas prima Diuina debet esse cognitio sui, & amor sui. *ibid.* 3
Formalitas prima diuina debet reddere naturam diuinam lætam & quietam. *ibid.* 4
Formalitas prima diuina non solum est beatitudo, sed etiam amor, & gaudium. *ibid.* 4
Formalitates diuinae plures quæ non procedunt ab actuali Dei volitione afferuntur. 35.6
Formalitas Diuina qualibet dimanans ab essentia procedit à cognitione. *ibid.* 7
Formalitates quæ ad se perficiunt ad inuicem cur
R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. II.

identificentur inter se. 42.13
Formalitas & perfectio producta si non esset à se, nullatenus distingueretur à formalitate ipsam continente adæquate. 54.2
Formalitas producens & producta debent esse realiter distinctæ. 58.5
Formalitas à se, quæ ad suum esse indigeat aliqua ratione à priori in creatis ab aliquibus Theologis admittitur. 61.11
Formalitates diuinae possunt esse à se. *ibid.* 14
Formalitas prima Diuina est à se tam formaliter quam virtualiter. 76.10
Formalitas virtualis distincta ab essentia diuina quomodo impugnetur. 128.17. impugnatio reicitur. *ibid.* 18
Formalitas quæ Deus non est minime adoranda. 133.10
Formalitas libera diuina durat per durationem Dei æternam. 227.6
Fundamentum.
Fundamentum probans liberum Dei decretum constitui per effectum ad extra. 106.14
Fundamenta probantia Deum nullo modo diligere creaturas possibiles diluuntur. 157.1.2
Fundamentum probantium Deum nullo modo posse diligere creaturas possibiles ruit. 188.9
Fundamenta afferentium solam Deitatem esse formale Dei obiectum. 191.1
Fundamenta afferentia relationes diuinas esse formale obiectum diuinae voluntatis proponuntur. 194.12. *ibid.*
Fundamentum probans scientiam mediam non dirigere ad collationem auxilij efficacis ruit. 154.2
Fundamenta Dominicanorum, quibus probant necessitatem præfinitionum independentem à scientia media euertuntur ex Patribus. 295.4
Futurizio, & Futurum.
Futuritiones non sunt formale exercitium libertatis in Deo. 104.3
Futurum duplex. 353.4
G
Gaudium.
Gaudium non potest reperiri in creatura incapaci ad gaudendum. 4.12
Gaudium laetius patet quam delectatio. 78.5
Gaudium Diuinum qua ratione præsupponat obiectum existens. 93.1.2.3
Gaudium liberum Dei qua liberum est includit formaliter perfectionem. 125.3
Gaudium de obiecto imperfectè possessio inclinatur in maiorem perfectionem talis obiecti. 190.4
Gaudium non resultat in voluntate nisi cognoscatur pondus efficacis in obiectum. 357.16
Genitus.
Genitus à gignente diligitur. 30.8
Gilbertus.
Gilberti Piccanensis Episcopi sensus de SS. Trinitate damnatus ab Eugenio III. 132.8
Gilbertus à Bernardo conuictus hæreticus, refutauit errorem. *ibid.* 8
Gilbertus respondet Bernardo Diuinitatem non esse Deum. 133.9
Gloria.
Gloria tantum datur prædestinatis. 372.5
Gratia.
Gratiam auxiliantem Deus operatur absque nostra libera cooperatione. 20.10
Gratia efficit vt sciamus quid agere debeamus. 21.12
Gratia Dei omnes Angelos supergreditur. 29.3
Gratia finalis datur parulis. 347.9
Gratia datur ad beneplacitum Dei. 348.11
Gratiam incongruam Deus non querit reprobis. 349.2
B b 2 Gratia

Index Rerum,

Gratia incongrua non datur in signo prævisionis inefficaciæ illius. 390.1.2
 Gratia superabundat vbi non abundat iniquitas. 412.10
 Gratia male vsuro Deo miserante non datur. 422.3
 Gratia dona omnia nobis conferuntur ex meritis Christi. 430.7
 Gratiarum actio exhibitæ à Christo domino pro beneficio electionis hominum, non fuit causa moralis seu operatoria illius doni. 433.12
 Gratiarum actio est beneficij effectus. 434.13
 Gratia fuit data Patribus veteris testamenti propter Christi merita. 440.13
 Gratia quam commendat Apostolus quæ. 442.16
 Gratia non fuit electis prædefinita independenter à meritis Christi. 443.18
 Gratiam quæ det nobis posse Pelagius negavit. 456.4-5.6
 Gratia infusio à Deo fit occasione operum naturæ viribus elicitorum. 468.18
 Gratia non est annexenda solis actibus naturalibus. 473.1
 Gratia si ex operibus daretur non esset gratia. *ibid.* 3
 Gratia non est annexenda operibus viribus arbitrij factis, tanquam dispositionibus. *ibid.* 4
 Gratia non est annexenda conatibus naturæ, neque ex beneplacito & lege infallibili Dei. 474.7
 Gratia non datur petentibus, orantibus, & querentibus absque auxilio diuino. *ibid.* 8
 Gratia non datur gentibus vt iustificentur ante fidem. 477.12
 Gratia & omnis effectus prædestinationis nobis conceditur ex meritis Deiparæ. 490.5
 Gratia cumulus fluxit ad Mariam. 492.7
 Gratia prædestinatis concessa, quæ per peccatum interruptitur vtrum sit effectus prædestinationis. 500.1.2.502.1
 Gratia primis parentibus concessa in statu innocentia vtru fuerit effectus prædestinationis. 501.1.1.12.13
Gratitudo, & Gratus.
 Gratitudo solum provenit ex affectu retribuentis. 428.5
 Gratitudo correspondet benevolentia & beneficentia ex parte dantis. *ibid.* 6
 Gratitudo erga Deum quomodo in nobis dari possit. *ibid.* 8
 Grati Deo quomoda fiamus. 428.7
 Gratus quis dicatur. *ibid.*
H
Henriquez.
 Henriquez, & Silvester non refutant Caietani sententiam. 135.12
Homo.
 Homo trahitur ad Deum illuminatione, delectatione & aliis modis. 21.12
 Homo longè superat omnes res corporeas huius mundi. 28.1
 Homines sperant bona ardua, quæ propria operâ consequi conantur. 90.4
 Homo habet à se in genere causæ formalis quod fit animal rationale. 182.13
 Homo an possit elicere aliquod bonum opus morale absque gratia. 250.8
 Homo absque gratia nequit leuissimam tentationem superare. *ibid.* 9
 Homo in statu innocentia non indignit gratia ad bene operandum, indignit tamè ad perseverandū. 251.12
 Homo quomodo non possit gloriari de bono opere. 296.8

Homo habet omnia prærequisita ad agendum etiam seclusa prædefinitione. 299.4.5
 Homines adhuc forent electi quamvis Angeli in veritate perstitissent. 308.11
 Homo iustificatur sine meritis. 373.12
 Homo culpa sua fit reprobos. 400.11
 Homines mali potius creantur ad salutem suam quam ad aliorum utilitatem. 402.9
 Homo de se potest aliquid conferre ad salutem, & quomodo. 429.9
 Homines fuerunt electi vt essent sancti, non quia futuri erant sancti. 439.6
 Homo purus nequit promereri suam electionem ad gloriam absolutè consideratam. 451.14
 Homo purus in aliquo casu quomodo possit mereri primam gratiam. 452.15
 Homo nequit præparari ad gratiam viribus liberi arbitrij absque gratia gratis data. 470.5
 Homo potuit diuinitus esse de congruo causa meritoria effectuum suæ prædestinationis. 480.2
 Homo potuit de congruo mereri diuinitus suam prædestinationem. *ibid.* 3
 Homo nequit mereri suam prædestinationem condignè. *ibid.* 4
 Homo nequit mereri de facto suam prædestinationem quoad omnes effectus. *ibid.* 5
 Homo purus an potuerit mereri prædestinationem alterius quoad omnes effectus. 484.1. & seq.
 Homo nequit in vilo eventu petere à Deo auxilium inefficax. 526.6
 Homo non habet in potestate prædestinari, vel reprobari positivè vel negativè. 546.13. & seq.

I.

Idem, Identitas.

Idem non potest conservare seipsum. 58.4
 Identitatis quidditas non est summa duorum conceptuum communicationis & unionis. 36.4
 Identitatem dari inter prædicata quando per propositionem veram vnum potest prædicari de alio affirmativè, aiebant nonnulli. 37.9
 Identitas non datur inter prædicata quando per propositionem veram vnum de alio affirmativè prædicatur. *ibid.* 10
 Identitas quid sit exprimitur. 40.1
 Identitatis conceptus aliquis est nobis per se notus. *ibid.* 2
 Identitas inter duos conceptus formaliter distinctos consistit in exigètia mutua communicationis. 41.7
 Identitas secum affert mutua inseparabilitatem. *ibid.* 10
 Identitas inter duos actus formaliter distinctos quomodo intelligatur. *ibid.* 11
 Identitas inter formalitates virtualiter distinctas aliter declaratur. 43.1
 Identitas præstat ne inter ea quæ sunt identificata detur incrementum perfectionis intensiva. 44.4
 Identitas est duplex, virtualis, & realis. 37.14
Imbecillitas.
 Imbecillitas naturæ, & necessitas auxilij gratia sunt præcipua fundamenta constituendi actus intrinsecè supernaturales. 117.18
Immutabilitas.
 Immutabilitas & aternitas Diuini decreti rationibus monstratur. 226.1.2.3.4
 Immutabilitas Dei colligitur ex immortalitate, & summa perfectione diuinæ naturæ. 231.11
Imperium.
 Imperij cõcomitas actum imperatū admittit. 119.26
 Imperium in quo collocetur essentia diuinæ prædestinationis in Deo non admittitur. 241.8
 Imperium vagum ed tendit vt pro signo sequenti determinetur quod pro primo indeterminate amatur. 235.3
 Imperium est actus voluntatis. 240.8.242.4
 Et voluntas potest vnum in aliud ordinare. 240.7
 Imperium an possit pertinere ad voluntatem. 242.2
 Imperium esse actum intellectus indistinctum à iudicio ab aliquibus asseritur. 242.3
 Imperium aliquod quod appellatur dictio, dimanavit à libero Dei decreto. 244.6
 Imperium intellectus non habet alium modum tendendi præter iudicare. 243.8
 Imperium quid sit propriè loquendo, explicatur negativè. 244.7
 Imperium intellectus in Deo reperiri, & in ipso prædestinationem consistere quomodo probari possit. 244.1
 Imperium mouet volitiones diuinas. 246.13
Impossibilitas.
 Impossibilitas inveniendi medij inter duo extrema nullam arguit in Deo complacentiam. 186.3
Inanimata.
 Inanimata non se propriè possident. 24.1
Incarnatio.
 Incarnationis mysterium prædestinatum est in gloriam nostram. 215.9
 Incarnatio fuit effectus alicuius prædestinationis radicalis. 367.6
 Incarnatio Christi fuit à Deo ordinata in nostram salutem. 431.13
 Incarnatio verbi diuini & merita Christi vtrum fuerint effectus nostræ prædestinationis. 495.1.2.3
 Incarnatio & Christi merita non fuerunt effectus prædestinationis strictè acceptæ. 498.17
 Incarnatio & Christi merita fuerunt effectus prædestinationis radicalis. *ibid.* 21
Inclinatio.
 Inclinatio est communis cuilibet creaturæ. 142.15
 Inclinatio Dei ad productionem optimi quomodo probetur ab aduersariis. 165.2.3
 Inclinatio elicitæ ex parte Dei correspondet cuilibet appetitui innato creaturarum. 167.2
 Inclinatio elicitæ Dei, quæ inclinat ad productionem creaturarum nequit esse efficax. 168.3
 Inclinatio naturalis inest Deo ad tribuendam immortalitatem animæ rationali. 170.16
 Inclinatio infusa ad productionem creaturarum male asseritur inesse Deo. *ibid.* 1.3
Indifferentia.
 Indifferentia aliqua ad se diligendum hoc vel illo amore fit in Deo. 64.1
 Indifferentiam vt Deus se amet hoc vel illo amore nullam dari denuò demonstratur. 66.1
 Indifferentia iudicij aut obiecti iudicati non sufficit ad constitutionem diuinæ libertatis. 95.1
 Indifferentia diuinæ non debet necessariò effectus amari. 184.7
 Indifferentia creatæ voluntatis quomodo explicanda. 233.8
 Indifferentia est de facto intrinseca actioni. 234
 Indifferentia proxima petit essentialiter diuersa signa completa. 308.10
Infininitudo, & Infinitum.
 Infinitudo secundum perfectionem non potest non esse summa. 197.5
 Infinitudinis actuum liberorum diuinorum repugnancia ostenditur. 234.1
 Infinitum simpliciter secundum perfectionem non debet includere omnem perfectionem extensivè. 27.15

& Verborum omnium.

Iniqui.
 Iniqui an iuste ad supplicium prædestinentur ex præscientia malorum operum. 356.10
Inseparabilitas.
 Inseparabilitas orta ex primario conceptu non quælibet est identitas. 40.9
Israëlita.
 Israëlita quare vocentur omnes electi. 320.12
Instantia.
 Instantia validissima, quod scientia media pendeat ab opere in statu conditionato. 266.7
Inspiciens.
 Inspicientis non est velle conditionate quod absolute facere potest. 354.16
Intellectio, Intellectivum.
 Intellectio notionalis distincta à Patre implicat, sicut distinctus notionalis amor. 12.3
 Intellectio est prior quam amor in diuinis. 13.8
 Intellectio & volitio non sunt eadem formalitas virtualiter indiuisibilis. 16.1
 Intellectivum non volitivum potest dari. 2.2
 Intellectivum coniunctura cum volitio melius quam sine illo. *ibid.* 3
 Intellectivum non infert necessariò volitivum. 3.8
 Intellectivum quodcumque debet esse formaliter volitivum. *ibid.* 9
 Intellectiui non volitui repugnantia variis modis declaratur. 5.4
Intellectus, Intelligens.
 Intellectus creatus est capax per eandem visionem videndi essentiam & personalitates. 194.6
 Intelligens quodcumque voluntate ducitur. 3.9
Intentio.
 Intentio & electio, conclusio & præmissa possunt in eundem actum conuenire, non autem cognitio & amor, & cur. 22.5
 Intentio quæ non habet rationem electionis sapè datur. 23.9
 Intentio non necessitat ad electionem. *ibid.*
 Intentio finis potest distingui ab electione medij 88.3
 Intentio efficax non potest præcedere electionem vnicuique medij necessarij. 119.27
 Intentio inefficax finis potest inclinare in intentionem efficacem. 278.14
 Intentio finis, in humanis non semper præcedit electionem mediorum. 341.15
 Intentionis & executionis ordo assignandus in diuina & humana voluntate. 352.14
 Intentio quomodo distinguatur ab executione in diuinis volitionibus. 358.1
 Intentio ante merita dandi gloriam propter merita cuiusnam virtutis sit. 360.1
 Intentio efficax ad gloriam pertinet ad virtutem cuius formale obiectum respicit. 361.12
 Intentio & electio differunt in modo tendendi. 519.1
 Intentio pœnitentiæ inefficax nequit in Deo reperiri ante prævisionem peccati. 525.1
 Intentio pœnitentiæ repugnat Deo, quamvis volitio antecedens connexa cum peccato illi non repugnet. 526.10
 Intentio punitiois ante prævisum peccatum vt absolute futurum de se est mala. 549.20
Ira.
 Ira est appetitio doloris vicissim aduersario inferendi. 91.7
 Ira non est in Deo. *ibid.* 8
 Iram Dei quisque sibi thesaurizat. 542.10
 Ira naturæ Dei aduersatur. 542.11
Iudicium.
 Iudicium indifferens nequit confurgere ex duabus cognitionibus

Index Rerum,

Mundus potius ordinatur ad alium finem quam ad ad seipsum. 207.3
Mutabilitas.
 Mutabilitas subiecti amantis liberè maximam arguit imperfectionem. 225.5
 Mutabilitas vnus propositi ad aliud non arguit in Deo imperfectionem. 231.10
Mysterium.
 Mysterium aliquod simile mysterio Trinitatis in creatis reperiri non potest. 45.8
 Mysterium profundum electionis hominum, & modus prædestinatorum quoad numerum, & differentiam mansionum & graduum in gratia & gloria fuerunt omnia propter Christum. 432.6

N

Natura.

NATURA hominis cur possit eleuari ad videndum Deum. 5.2
 Natura diuina debet formaliter excludere omnem imperfectionem. 25.6
 Natura diuina ex parte obiecti est omnipotentia. 25.10
 Natura diuina non consistit in amore, sed in cognitione inferente amorem. ibid. 11
 Natura diuina non debet formaliter complecti omnem essentiale constitutum amoris. 26.11
 Naturam diuinam esse voluntatem quo sensu dicatur. 27.17
 Natura diuina transcendit attributa, sed non secundum omnia attributa. 29.5
 Naturæ diuinæ & relationibus licet conueniant prædicata opposita, non debet esse in diuinis genus aliquod compositionis. 42.14
 Naturam diuinam esse perfectiorem attributis difficile potest explicari. 44.5
 Natura diuina determinat ad existentiam amoris necessarii & liberi. 60.4
 Natura Dei etiam pro priori ad personalitates est amans & intelligens. 76.9
 Natura ex his quæ fieri possunt facere solet quod melius est. 171.7
 Natura diuina non distinguitur virtualiter ab intellectione. 192.14
 Naturæ diuinæ cognitio nos reddit beatos. 193.16.3
Necessitas.
 Necessitas moralis producendi creaturas perfectiores Deo inconueniens ostenditur. 163.11
 Necessitas moralis ad productionem optimi Deo repugnat. 164.1
Nihil.
 Nihil posituum distinctum à Deo datur ab æterno. 100.9
Notitia.
 Notitia de perpetuitate visionis requiritur ad felicitatem. 24.2
 Notitia de perpetuitate visionis beatificæ est de essentia ipsius beatitudinis. 26.13
 Notitia quomodo pariat ab obiecto & potentia, exponitur. 94.10
 Notitia existentie conditionis determinat voluntatem vt aliter feratur in obiectum. 357.15
Numerus.
 Numerus damnatorum cur tam magnus, 172.12
 Numerus prædestinatorum formalis an prior sit numero materiali. 362.1.2
 Numeri formalis prioritas sufficienter non explicatur. ibid. 2
 Numerus electorum an non admittat augmentum vel

diminutionem. 363.9
 Numeri prædestinatorum prædefinitio non dependet ab electione huius hominis in particulari. 361.10
 Numerus prædestinatorum non est limitatus ex diuina prædefinitione. ibid. 13
 Numerum prædestinatorum qui afferunt limitatum de inscrutabili gratia Dei male sentiunt. 365.6
 Numerus limitatus prædestinatorum pugnat cum voluntate sincera Dei. ibid. 6

O

Obiectio.

OBIECTIONES petite ex beatitudine Dei & aliæ affines diluuntur. 24.1
 Obiectio asserens in Deo non distingui virtualiter intellectiorem & volitionem, diluitur. 31.1
 Obiectio probans Deum seipsum necessariò diligere quoad exercitium in multis delinquit. 64.2
 Obiectio probans diuinam libertatem exerceri per aliquid ad extra, diluitur. 109.1
 Obiectiones plurimæ de voluntatis diuinæ determinatione. 123.8
 Obiectiones contra formalem perfectionem actus liberi diuini expediuntur. 129.1
 Obiectio probans dari in Deo puram omissionem quomodo diluenda. 235.8
 Obiectiones ad probandam possibilitatem puræ omissionis in Deo diluuntur. 232.1
 Obiectiones contra actum imperij in nobis ab aliquibus constitutum. 239.10
 Obiectio contra doctrinam stabilitam de directione scientiæ mediæ ad conferendum auxilium efficac. 265.1
 Obiectio ostendens carentiam operationis non posse esse rationem à priori scientiæ mediæ de non operatione, enodatur. 267.6
 Obiectio probans scientiam præcedentem opus destruere libertatem. 270.1. Respondetur. 270.3
 Obiectiones in præfinitionem antecedentem. 290.10. 11.12. Responsiones. ibid.
 Obiectiones ex diuersis Patribus. 328.1.2. & seqq.
 Obiectio præcipua, quod electio non sit ante præmissa merita diluitur. 330.1.
 Obiectiones, quod electio ad gloriam sit post præmissa merita. 343.1
 Obiectiones quod numerus formalis prædestinatorum sit prius prædefinitus numero materiali expediuntur. 366.2.3

Obiectum.

Obiecta creata possunt materialiter amari propter Deum quin ordinentur ad diuinam complacentiam. 10.10
 Obiectum formale desiderij non est diuersum ab obiecto amoris stricti. 79.6
 Obiectum desiderij non est necessariò absens respectu desiderantis. 90.2
 Obiectum bonitate carens nequit amari. 157.4
 Obiectum nõ valet necessitare ad amorè creaturæ. 180.8
 Obiecta pure possibilis possunt à Deo amari. 187.6
 Obiecta non sunt omnia æqualia formaliter respectu Dei. 214.8
 Obiecta creata habent quandam correspondentiam ad naturam diuinam. 216.18
 Obiecta creata habent aliquas rationes ob quas diuina voluntas ad talia obiecta terminetur. 217.7
 Obiectum scientiæ mediæ sub quo videtur effectus futurus non debet inuoluere scientiam mediæ. 267.8

Odiu.

Odiu non consistit adæquatè in formali volitione terminata

& Verborum omnium.

terminata ad carentiam mali. 84.6.
Omissio.
 Omissio pura non potest esse propter finem. 203.3
 Omissio pura in creatis impossibilis est. 113.10
 Omissio pura libera Deo repugnat. 114.13
 Omissionis puræ actus liberi diuini repugnantia ostenditur à Patribus. 228.3
 Omissio ab æterno arguit in Deo mutationem philosophicam. 231.12

Omnia.

Omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio. 54.3
 Omnia quæ fecit Deus perseverant in perpetuum. 271.4

Omnipotencia.

Omnipotencia est voluntas ad cuius velle sequitur rem esse. 240.4
 Omnipotens agit voluntate. ibid.
 Omnipotentia diuina non constituitur per volitionem liberam. 359.12

Operatio.

Operatio nostra libera non præcedit scientiam visionis illius. 94.7
 Operationes intellectus distinctæ à simplici apprehensione, iudicio & discursu an in nobis dentur. 242.1
 Operatio nostra libera quomodo dicenda sit ratio à priori prædictæ scientiæ mediæ. 264.10
 Operationes nostræ sunt efficaciter præfinitæ à prima causa quin lædatur liberum arbitrium. 273.11.
 Operationem bonam procedere à scientia media vnde probetur. 301.6
 Operatio nostra bona est speciale Dei beneficium. 418.6.7.
 Operatio bona est beneficium distinctum etiam moraliter ab auxilio efficaci. ibid. 9
 Operatio quomodo sit beneficium moraliter distinctum ab illustratione. 419.13.14
 Operatio bona an possit ab homine alicui absque speciali Dei prouidentia. 425.5

Opinio.

Opinio asserens esse in Deo amorem strictum indistinctum à gaudio. 78.1
 Opinionis aliæ de conceptu identitatis refelluntur. 38.1

Optimum.

Optimum tantum potest Deo placere. 172.13

Opus.

Opus Christi de se laudabile & meritorium eleuatur per infinitam Verbi sanctitatem. 69.10
 Opera bona secundum diuersas considerationes possunt dici esse nostra & non esse nostra. 296.13
 in Opere agnoscimus gratiam Donatoris, & eius nostrum proprietatis. ibid. 14
 Operis tota perfectio tribuitur gratiæ & causæ principali. ibid. 15
 Opera vi quorum datur electio ad fidem sunt supernaturalia in infidelibus. 333.3
 Opera naturalia non impetrant vocationem. 334.8
 Opera seculi fide nullo modo conducunt in salutem. ibid. 9.10
 Opera seculi fide Deo placencia fieri nequeunt. 335.13
 Opera bona reprobatorum à Deo efficaciter præfinitur. 344.12
 Opera mala vel bona non sunt causa electionis hominis, & reiectionis illius. 373.8
 Opus in se existens potest obtinere præmium antecedens tempore vel natura. 375.13

R. P. B. Adresse in 1. P. Tom. II.

Opera bona naturalia sunt à Deo præfinita ex directione scientiæ mediæ. 417.14
 Opera naturalia possunt mouere Diuinam bonitatem ad conferendam gratiam. 466.17
 Opera futura sub conditione an possunt esse occasio electionis ad gloriam. 467.10
 Opus præcedens gratiam non est meritorium eius, sed dispositio ad illam. 470.7
 Opera naturalia nequeunt mereri gratiam auxiliariam. 473.2
 Opera elicita solo auxilio gratiæ naturalis nequeunt esse initium nostræ iustificationis. 474.10
 Opera naturalia habent aliquam dispositionem respectu iustificationis. 482.4

Oratio.

Oratio significari potest per verbum imperatiui & indicatiui modi. 241.10
 Orationes instorum impetrant à Deo auxilium efficac & donum perseverantiæ. 248.11
 Orationibus obtinemus vt indeclinabiliter diuina gratia protegamur. 250.7
 Oratio Christi obtinuit auxilia ne fides Petri deficeret. 258.9
 Oratio singulis momentis ad Deum fundenda. 260.12
 Oratio: *Da Domine quæd iubes, & iube quod vis*: petit à Deo, vt nos regat ita infallibiliter, vt rectè agamus. 301.3
 Oratio effectum consequitur si prædefinitio sit infallibilis causa bonæ operationis. ibid. 4
 Oratio non debet fundi pro reprobis. 390.3
 Orationes possunt fundi pro salute omnium. 391.12
 Orationes ad Deum pro peccatis non remittendis. 392.15.16
 Orationes cur pro omnibus fundendæ. 599.10
 Oratio Christi præfinita ad eligendos aliquos. 433.9
 Oratio Christi dirigebatur vt donum perseverantiæ concederetur prædestinatis. 436.14
 Oratio hæreticorum ad illuminationem veræ fidei aliquid habet valoris. 477.11
 Orationes Christi promeruerunt electionem horum hominum in particulari. 496.4
 Oratio Christi pro reprobis. 531.16

Ordo.

Ordo est inter cognitionem & amorem independenter à nostris conceptibus. 13.8
 Ordo diuinarum processionum habetur ex ordine intellectiõnis & amoris diuini inter se. ibid. 9
 Ordo inter diuinum scire & velle. 18.10
 Ordinate velle est prius velle finem quam quæ conducunt ad finem. 22.4
 Ordo nullus, etiam virtualis potest reperiri in prima formalitate Diuina. 26.13
 Ordo & concinnitas partium mundi ostendunt Deum fecisse melius quod expedit huic vniverso. 171.6
 Ordo intentionis & executionis assignandus in diuina & humana voluntate. 352.14
 Ordo intentionis & executionis impugnatur, & argumenta soluntur. ibid. 1.
 Ordo intentionis quam ratione distinguendus sit in volitionibus diuinis ab executionis ordine. 358.1
 Ordines intentionis & executionis in Diuinis volitionibus quomodo & qui defendant. ibid. 4
 Ordo intentionis sufficit vt Deus statuatur dare præmium præcedens meritum. 449.20

P

Paritas.

Paritas voluntatis diuinæ & creatæ ad exercitium negatur. 102.5

Pccc

Passio

Index Rerum,

& Verborum omnium.

Passio.
Passio Christi Domini pro salute cuiusque oblata.
400. 14

Pater, Paternitas, Patres.

Pater dicendo se producit verbum. 11.1
Pater est sapiens sapientiâ genitâ. 14.2
Pater cognoscit sapientiâ genitâ. ibid.
Patrem sapere, & esse sapientem differunt. ibid.2
Pater æternus significantius appellatur causa quàm principium. 55.9
Patrem esse, ad perfectionem & excellentiam Patris pertinet. 56.11
Pater non tantum Deitate est Deus, sed est etiam ipsa Deitas. 132.7
Pater æternus non habet affectum quo velit esse Filius. 161.11
Pater & Filius vtrum diligant creaturas Spiritu sancto. 187.1.2
Pater prius ratione quam generet Filium est perfectè beatus. 193.16
Pater vt condistinguitur à Filio est summe bonus & summe diligibilis. 194.8
Pater est alius à Filio & Spiritu sancto, non tamen aliud. 196.10
Pater cur solum in quantum Pater, non in quantum Deus differat à Filio. 200.9
Paternitati Diuinæ inest inclinatio ad existentiam Filiationis. 26.12
Paternitas cur non sanctificet humanitatem, licet eam sanctificet Diuinitas. 43.1
Patres non magis distinguunt à Diuina natura intellectiōnem aut volitionem, quam voluntatem. 25.10
Patres manifeste distinguunt volitionem à natura diuina. 27.16
Patris Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis. ibid.
Patres antiqui aliqui tres Personas Diuinas tres naturas dicebant. 30.10
Patres qui videntur admittere in Deo desiderium aliquod quo sensu intelligendi sint. 92.13
Patres improbant Arrianorum sententiam, quod Filius Dei sit creatura. 136.2
Patres significarunt Deum non esse Deum si hoc vniuersum non gubernaret optimo modo. 169.13
Patres quomodo supponant diuinas relationes esse formaliter essentiam. 199.3.4
Patres asserunt neminem perire ex his qui dati sunt Christo. 272.4
Patres recte obseruauerunt homines fuisse creatos ad gloriam. 405.10

Peccatum.

Peccato etsi nihil desit ad integram quidditatem, non tamen est perfectio. 140.2
Peccati possibilitas à Deo nequit amari. 176.11
Peccatum possibile non necessitat Deum ad sui odium. 180.11
Peccatum vt condonabile excitat complacentiam diuinam. 185.13
Peccatum est actus voluntatis positivus. 228.8
Peccata cooperantur in bonum etiam electis. 316.11
Peccatum originale sufficienter inducit aliquam negatiuam reprobationem. 332.12
Peccatum graue nequit contingere, de quo vt certo commissio nequit homo se accusare. 336.9
Peccatum Luciferi proponitur. 368.1.2.4
Peccatum virtualiter amaretur à Deo, si seligeret uocationes incongruas. 385.3.5
Peccatum præcedens qua ratione puniatur permissione

sequentis. 387.1.2.3.5
Peccata prædestinatorum cur aliquando permittantur. 388.6
Peccatum nunquam permittitur nisi ex complacentia circa vtilitatem quæ consurget occasione peccati. 389.12
Peccati permissio in supplicium præcedentis qua ratione possit à Deo intendi. 413.9
Peccatum quod malum in homine causauerit. 422.4
Peccata ordinantur etiam ad gloriam electorum. 428.3
Peccati permissio nequit esse effectus prædestinationis etiam diuinitas. 525.2
Peccati permissio potest esse effectus prædestinationis ex intentione gloriæ. 529.1.2
Peccatum originale an sit causa reprobationis negatiuæ, & quid in homine operetur. 543.7.8.9
Peccatum debet præcedere exclusionem à regno. 544.1
Peccato posito honestè sequitur recta puniō. 547.4
Peccatum originale fuit causa reprobationis Eam. 543.6
Peccati permissio an sit effectus prædestinationis. 511.1. & seqq.
Peccato periculum debet fugere homo. 512.8
Peccati permissionem an liceat alicui homini petere. ibid. 10.11
Peccati permissio an à Deo possit amari. 512.13. & seq. 513.1. & seq.
Peccatum quomodo sit maius malum quam eius penitentia bonum. 513.16.17
Peccati permissio vnde oriatur. ibid.3
Peccati permissio medicina superbiæ. 515.13
Peccati carentia plus amatur à Deo quam illius penitentia. 516.9

Pelagius.

Pelagius & Patres de qua gratia disputauerint. 459.4
Pelagius non agnouit supernaturalitatem in operatione libera. 459.5
Pelagius non negat concursum Dei generalem in nostra opera libera. 460.1
Pelagius ait prædestinationem debere operibus nullis ex viribus liberi arbitrij. 460.9.462.9. & seq.
Pelagius retractat suas propositiones. 461.5
Pelagius negat voluntatem nostram, nec actionem diuino adiuuari auxilio. ibid.7.8
Pelagius sui erroris inuentor. 463.15

Perfectio.

Perfectio maior est in Deo necessitas amandi seipsum quam libertas ad se non amandum. 7.9
Perfectio Diuinæ volitionis non differt à perfectione Diuinæ naturæ. 28.1
Perfectio summa nulla nisi cognoscat amet. 29.2
Perfectiones Diuinæ cur omnes sunt æquales. 30.7
Perfectio actu perficiens aliam formalitatem non desumitur ex maiori approximatione cum Diuina natura vtrumque. 34.4
Perfectionis relationis productæ pronenit à perfectione principij productiui. 55.10
Perfectio actus vitalis perfecti creati non potest esse à se. 62.15
Perfectio gaudij crescit quia incunda tendentia affert perfectionem. 125.11
Perfectio maior est in actu libero quàm in creatura. 129.21
Perfectio diuini actus liberi non est aliud præter diuinam essentiam. 133.10
Perfectio nulla deesset Deo quamuis deficeret ipsi uolito creandi mundum. 135.9
Perfectio nulla deesse potuit Deo, reperta in actu libero. 135.11
Perfectio

Perfectio diuina nequit esse defectibilis. ibid.3
Perfectio actus liberi diuini est inseparabilis à diuina essentia. 137.11
Perfectio non desumitur ex integritate conceptus obiecti. 140.1
Perfectio in quo consistat. ibid.3
Perfectiones identificatæ distinguuntur in creatis. 141.12
Perfectio maior creaturarum desumitur per maiorem accessum ad diuinitatem. 143.1
Perfectio actus liberi desumenda est per necessarium accessum ad Diuinitatem. ibid.3
Perfectionis magis & minus non datur in Deo. 194.7
Perfectio diuinarum relationum colligenda est ex inclusione diuinæ essentia. 197.7
Perfectio diuinarum relationum exponitur. 199.1
Perfectiones relatiuæ in Diuinis non dari, qua ratione verum sit. ibid.11
Perfectio quælibet diuina physica est summè perfecta intensiue. 213.1

Perseuerantia.

Perseuerantia finalis est speciale Dei donum & uocatio propria electorum. 325.13
Perseuerantia vsque in finem est donum Dei. 342.5
Perseuerantiæ donum semel datum amitti non potest. 416.7
Perseuerantia Petri in iustitia ex oratione Christi Domini. ibid.8
Perseuerantia finalis in gratia est speciale Dei donum. 421.12
Perseuerantia donum Dei datum ex gratia. 372.4

Persona, Personalitas.

Persona secunda & tertia in diuinis prius dicuntur cognoscere quam amare. 9.2
Persona secunda in diuinis procedit per cognitionem, tertia per amorem. 11.1
Personæ producenti in Diuinis inest innata inclinatio. 14.1
Personarum consensus summus diuinarum in amando vnde. 31.12
Personæ diuinæ distinguuntur per continentiam vnius in alia. 55.8
Persona tertia petit tanquam principium communicationis hunc determinatum amorem. 67.10
Persona diuina non est Deus sola Deitate, sed etiam Personalitate. 192.11
Personæ diuinæ amantur vt obiectum completiuum e diuinæ essentia. 195.8
Personæ diuinæ non minus sunt laudabiles propter relationem quam propter diuinitatem. 198.9
Personalitas Filij terminat intellectiōnem. 14.1
Personalitatis vis diuinæ ad perficiendam diuinam essentiam ostenditur. 35.4
Personalitates diuinas non esse perfectiones simpliciter simplices plures moderni asserunt. 38.19
Personalitas Spiritus sancti non requiritur determinatè ad constituendum hunc numero Deum, sed vagè personalitas Patris, aut Filij, &c. 139.5
Personalitatibus multiplicatis, cur multiplicetur personæ; non autem Dij. 148.9
Personalitates non se tenent ex parte principij in existentia creaturarum. 196.12

Pietas.

Pietas superna prius agit in nobis, vt sequente nostro libero arbitrio, bonum, quod appetimus agat nobiscum. 20.10

Pœna.

Pœna sensus & exclusio à regno nequit esse ante præuifum demeritum. 538.1. & seq.
Pœnitentia.
Pœnitentia fit quando mens illuminatur feruore Spiritus Sancti. 21.12
Pœnitentia futura sub conditione non arguit directè auxilium inefficax. 531.13
Pœnitentia non potest à Deo prædefiniti ante præuifionem peccati. 517.1
Pœnitentia si à Deo prædefiniretur ante præuifum peccatum amaretur a Deo ipsum peccatum. 518.3.4.

Possibile, possibilitas.

Possibilia pura diliguntur à Deo dilectione inefficaci. 187.1
Possibilitas creaturarum pronenit à Deo in genere causæ exemplaris secundum aliquos. 61.12
Possibilitas malitiæ moralis pro formali nequit terminare amorem Dei. 176.16
Possibilitate creaturarum ab æterno non debent necessario à Deo amari. 177.1

Potentia, Potestas.

Potentia remota cui repugnat possibilitas proxima, implicatoria est. 6.4
Potentia libera non determinatur per aliquam formalitatem prius quam operetur. 115.4
Potentia productiua creaturarum necessario à Deo amatur. 184.9
Potestas libera habendi actum qui possit libere destrui arguit imperfectionem. 225.5
Potestas præfinitendi requiritur adesse in Deo ex suppositione scientiæ mediæ. 297.2
Potestas proximè ad operandum intelligitur expedita absque prædefinitione. 299.7

Placitum.

Placitum quoddam de conceptu identitatis asfertur & reicitur cum aliis. 36.1
Placita aliquorum Theologorum circa determinationem voluntatis examinantur. 121.1
Placitum Martinoni de electione prædestinatorum improbat. 337.17

Prædestinatio, Prædestinatus.

Prædestinatio in quo consistat. 237.1
Prædestinatio an supponat electionem. 238.1
Prædestinatio an debeat consistere in actu rationis omnium efficacissimo. 238.7
Prædestinatio est partiuinæ Prouidentia. ibid.9
Prouidentia quid sit. ibid.9
Prædestinatio an consistat in imperio subsecuto ad priorem electionem vagam. 245.7
Prædestinatio præsupponit intentionem finis. ibid.
Prædestinatio est gratiæ præparatio. 246.8
Prædestinatio addit supra prouidentiam. ibid.9
Prædestinatio & Prouidentia includunt actus voluntatis. ibid.11
Prædestinati dicuntur prædestinari secundum propositum diuinæ voluntatis. ibid.12
Prædestinationis definitio duplex ex Augustino. 246.1
Prædestinatio comprehendit scientiam beneficiorum quibus Deus dignatur liberare. 251.1
Prædestinationis definitio ex Fulgentio. 252.5
Prædestinationis sermo debet esse breuis. 346.20
Prædestinatio præmiorum procedit à præscientia meritum. 356.13
Prædestinationis ad primam gratiam an fuerit alia ratio congruitatis. 372.7
Prædestinatis cur ita faueat Deus non aliis. 423.6
Prædesti

Index Rerum,

Prædestinatio nostra an præcesserit merita Christi.	429.1.2	tradictorio est tamen perfectio.	142.14
Prædestinatio nostra est æterna.	430.6.7	Prædicatum cui inest aliquid ponderis in æstimatione est ratione sui perfectio.	ibid.15
Prædestinatio electorum ex quibus actibus Christi proveniat.	440.1.2.3	Prædicatum nullum diuinum potest deficere in tempore.	137.10
Prædestinationis effectus est procedere à speciali Dei providentia, non communi reprobis.	479.1	Prædicatum contingenter conueniens creaturæ non amatur necessario à Deo.	160.4
Prædestinationis causam dari ex parte prædestinati quo sensu dici possit.	480.7	Prædicata essentialia qua ratione auentur à Deo.	190.10
Prædestinatio completa & incompleta quid sint.	483.10	Prædicatum conueniens Paternitati nulla ratione potest conuenire Filiationi.	198.13
Prædestinatio omnium electorum Christo petenti data est.	485.4		
Prædestinationis effectus non absolute debent continuata serie connecti.	501.7	<i>Præfinitio.</i>	
Prædestinationis & reprobationis differentia quoad certum numerum prædestinatorum.	537.16	Præfinitio efficax actus liberi diuini in Deo admitenda.	254.4
Prædestinatio Iacob ex gratia, Reprobatio Elai ex iustitia.	543.3	Præfinitio efficax nostri operis cur non antecedit simpliciter nostrum opus liberum.	269.7
Prædestinatus infallibiliter consequitur salutem ex vi diuini decreti.	227.5	Præfinitio ad gloriam traditur à Patribus.	273.4
Prædestinati à Sacra Pagina dicuntur electi.	241.5	Præfinitiones nostrorum actuum monstrantur ex Augustino & aliis Patribus.	274.1.2.3.4
Prædestinatio non consistit in actu imperij.	241.6.	Præfinitio Dei efficax cohæret cum libertate nostra.	274.5
Prædestinati an eligantur à Deo ad gloriam ante ipsorum præmissa merita.	311.1	Præfinitio efficax Dei etsi præcedat nostra opera non aduersatur voluntati.	275.12
Prædestinati non eliguntur ad gloriam ex bonis operibus, nec iniusti reprobantur ex malis operibus.	315.6	Præfinitio diuina efficax nostrorum actuum liberorum aperte probatur.	276.1
Prædestinati sunt, & secundum propositum vocati, hi, quorum nullus perit.	318.7	Præfinitiones efficaces nostrorum actuum reiciuntur vt libertati contrariæ. 281.10. sed non bene.	282.
Prædestinati quicumque nequeunt perire.	319.7	Præfinitionem efficacem nostri actus liberi qui negauerit.	288.9
Prædestinati electi sunt efficaciter ad gloriam ante præscientiam operum.	335.1	Præfinitio actuum nostrorum quomodo in Deo possit dari absque libertatis præiudicio.	288.12
Prædestinati hauriunt non modicas utilitates ex reprobatione aliorum.	347.4	Præfinitio efficax nostræ liberæ operationis an sit prærequisita ad existentiam talis operationis.	289.9
Prædestinatorum numerus formalis an prius præfiniatur quam materialis.	362.1	Præfinitio efficax impugnat ex eo quod lædat libertatem humanam. 290.1.2. respondetur.	290.3
Prædestinati totidem non substituuntur in locum singulorum cadentium.	364.12	Præfinitio non est simpliciter causa nostræ operationis.	ibid.4
Prædestinati aliqui sunt propter reprobationem & lapsum aliorum.	365.8	Præfinitio compossibilis est cum libertate actus præfiniti.	291.8
Prædestinati tantum acquirunt gloriam.	372.5	Præfinitio antecedens an concordet cum doctrina Patrum.	292.17
Prædestinati non eliguntur quia sancti sunt, sed vt sancti sint.	377.4	Præfinitio hæc: Volo vt operatio existat in hoc instanti liberè vel necessario: an concilietur cum libertate nostri operis.	292.1
Prædestinationis variæ acceptationes.	483.10	Præfinitio Dei efficax non est prærequisita ad libere operandum.	297.1
Prædestinati hauriunt fructus occasione reprobationis.	389.8	Præfinitio non est prærequisita ad existentiam actus nostri liberi.	297.3.298.8
Præmium ex natura sua non petit decerni independentè à merito.	452.16	Præfinitione seclusa homo est adhuc cum omnibus requisitis ad operandum.	299.3
Præmium vt obtineatur ex vi meritorum quid requiratur.	ibid.17	Præfinitio efficax in Deo ponenda necessario, si in Et Deo inest scientia media operis futuri sub conditione.	301.6
Præmium potest anticipari propter merita futura.	448.13.14.15	Præfinitio determinans ad volitionem executiuam auxiliij neque vagè requiritur ad agendum.	302.8
Prædestinati existentia & substantia an sint effectus prædestinationis.	506.1. & seqq. 507.	Præfinitio efficax nostri operis potest esse principium mediatum eiusdem.	306.8
Prædestinatus tanta habet auxilia à Deo vt vel non cadat, vel si cadat resurgat.	530.6.7	Præfinitio Dei libera & efficax non potest immediate concurrere ad suum obiectum liberum.	307.1
		Præfinitio immediata debet semper intelligi simul cum proxima potestate non agendi.	308.8
<i>Prædicatum.</i>		Præfinitionis immediatæ repugnantia denudè ostenditur alijs rationibus.	309.1
Prædicata plura in Deo distinguimus per connotata diuersa.	86.2	Præfinitio absoluta & efficax pugnat cum volitione diuina præparante concurrere indifferenter nostræ voluntati.	ibid.3
Prædicata diuersa cur conueniant necessario intellecti & amori Dei.	33.9		
Prædicatum volitionis diuinæ creandi mundum ponit Deo deesse.	134.7		
Prædicatum aliquod identificatum cum diuina essentia aliqui in Deo dari fatentur.	121.1		
Prædicatum intrinsicè ponit Deo deesse quin potuerit deficere entitas.	122.7.		
Prædicatum quodlibet licet non præponderet con-			

& Verborum omnium.

Præfinitio mediata, & secundum quid, non repugnat voluntati indifferenti.	ibid.4	Præfinitio immediata nostri actus liberi est incompossibilis cum voluntate præparatiua concursus indifferentis.	309.5
Præfinitio efficax immutat modum operandi.	308.11	Præfinitio efficax nostri operis liberi solum cogit Deum ad danda auxilia efficaciam.	ibid.12
		<i>Præscientia.</i>	
Præscientia boni euentus futuri sub conditione dirigit Deum ad habendam voluntatem prædestinatiuam.	247.3	Præscientia conditionarum dirigit Deum vt donet vocationem.	ibid.6
Præscientia est plena & integra cogitatio motiuorum.	247.7	Præscientia futuri euentus sub conditione est necessaria vt Deus prædestinet.	253.2
Præscientia boni euentus futuri sub conditione cur præcedere debeat voluntatem efficacem.	254.4	Præscientia est causa prædestinationis.	317.17
Præscientia est causa prædestinationis.	317.17	Præscientiæ nomine intelligitur scientia conditionata.	329.12
Præscientiæ nomine intelligitur scientia conditionata.	329.12	Præscientia conditionatorum liberorum præcedit decretum prædestinatiuum.	330.16
Præscientia conditionatorum liberorum præcedit decretum prædestinatiuum.	330.16	Præscientia meritorum an possit non esse executiua gloriæ.	351.5
Præscientia meritorum an possit non esse executiua gloriæ.	351.5	Præscientia meritorum infert prædestinationem præmiorum.	356.13
Præscientia meritorum infert prædestinationem præmiorum.	356.13	Præscientia operis futuri sub conditione est conditio sine qua non, electionis ad gloriam.	468.13
Præscientia operis futuri sub conditione est conditio sine qua non, electionis ad gloriam.	468.13	Præscientia absoluta præcedit electionem efficacem ad gloriam.	376.6
Præscientia absoluta præcedit electionem efficacem ad gloriam.	376.6	Præscientia non ita representat merita, vt propter ipsa conferatur beneficium prædestinationis.	440.12
Præscientia non ita representat merita, vt propter ipsa conferatur beneficium prædestinationis.	440.12	Præscientia latius patet quam prædestinatio.	483.10
Præscientia latius patet quam prædestinatio.	483.10		
		<i>Principium.</i>	
Principium, <i>Quæ sunt eadem vni tertio</i> : habet vim in mysterio Trinitatis.	46.16	Principium virtuale volendi in Deo non potest non esse.	53.5
Principium virtuale volendi in Deo non potest non esse.	53.5	Principium virtuale in Diuinis ab aliis iterum impugnat.	ibid.7
Principium virtuale in Diuinis ab aliis iterum impugnat.	ibid.7	Principium virtuale non est in Deo, à quo terminus accipiat suam perfectionem.	54.1
Principium virtuale non est in Deo, à quo terminus accipiat suam perfectionem.	54.1	Principium virtuale <i>quo</i> , debeat in Diuinis realiter distinguì à termino producto.	ibid.4
Principium virtuale <i>quo</i> , debeat in Diuinis realiter distinguì à termino producto.	ibid.4	Principium virtuale in Diuinis aliqui nituntur probare.	56.12
Principium virtuale in Diuinis aliqui nituntur probare.	56.12	Principium virtuale si daretur magis contineret suum terminum quam quodlibet principium creatum.	57.20
Principium virtuale si daretur magis contineret suum terminum quam quodlibet principium creatum.	57.20	Principium formale <i>quo</i> , in Diuinis productiuum Verbi quodnam sit.	59.7
Principium virtuale quodnam sit.	59.7	Principium virtuale secundum quid non continens perfectionem termini, est in Deo.	ibid.1
Principium virtuale secundum quid non continens perfectionem termini, est in Deo.	ibid.1	Principium aliquod virtuale in Deo indistinctum realiter à suo termino potest dari in Diuinis.	ibid.2
Principium aliquod virtuale in Deo indistinctum realiter à suo termino potest dari in Diuinis.	ibid.2	Principium ex natura sua petit distinguì à termino cuius est principium.	60.7
Principium ex natura sua petit distinguì à termino cuius est principium.	60.7	Principium debet aliquam perfectionem termini continere.	ibid.8
Principium debet aliquam perfectionem termini continere.	ibid.8	Principium mediatum est inimpedibile per exercitium nostræ libertatis.	298.9
Principium mediatum est inimpedibile per exercitium nostræ libertatis.	298.9		
		<i>Prioritas.</i>	
Prioritas mutua immediata inter præfinitionem & nostram operationem est impossibilis.	309.15	Prioritas mutua inter dispositionem meritoriam & R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 11.	
Prioritas mutua inter dispositionem meritoriam & R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 11.			

Principium efficiens illius repugnat.	372.3	Prioritas mutua quando datur.	290.6
Prioritas mutua quando datur.	290.6	Prioritas secundum quid non consideratur inter scientiam mediam operis futuri, & ipsum opus.	264.9
		<i>Priscillianista.</i>	
Priscillianista quid sentiant de Patre diuino.	136.5		
		<i>Processio.</i>	
Processio vna in Diuinis est per modum naturæ & intellectus, alia per modum voluntatis.	16.8		
		<i>Proditio.</i>	
Proditio in Christum exequenda cur Iudæ prænuntiata.	390.4	Proditio in Christum exequenda cur euidenter Iudæ non prænuntiata.	ibid.5
Proditio in Christum exequenda cur euidenter Iudæ non prænuntiata.	ibid.5		
		<i>Productio.</i>	
Productio filij in Diuinis nequeeductio est, neque creatio, sed quid aliud.	53.6		
		<i>Propositio.</i>	
Propositio Diuina de se constituitur infallibilis per extrinsecum obiectum.	102.4	Propositio, <i>Deus genuit Deum</i> , quomodo vera.	148.3
Propositio, <i>Deus genuit Deum</i> , quomodo vera.	148.3	Propositio, <i>Deus ordinatur vt medium ad creaturas</i> : potest habere duplicem sensum.	220.1
Propositio, <i>Deus ordinatur vt medium ad creaturas</i> : potest habere duplicem sensum.	220.1	Propositio: <i>Omne quod est ex suppositione quod est non potest non esse</i> : quomodo explicanda.	291.9
Propositio: <i>Omne quod est ex suppositione quod est non potest non esse</i> : quomodo explicanda.	291.9		
		<i>Propositum.</i>	
Propositum Dei si constitueretur per effectum ad extra ridiculæ essent Patrum sententiæ de infallibilitate diuini propositi.	105.8	Propositum Dei significat voluntatem Dei efficacem & gratuitam.	316.11
Propositum Dei significat voluntatem Dei efficacem & gratuitam.	316.11	Propositum efficax est causa vocationis congruæ, & præsupponit merita.	317.19
Propositum efficax est causa vocationis congruæ, & præsupponit merita.	317.19	Propositum dandi gloriam an sit post præscientiam operum.	321.3.4
Propositum dandi gloriam an sit post præscientiam operum.	321.3.4	Propositum est causa cur Deus sic electis prouideret.	322.12
Propositum est causa cur Deus sic electis prouideret.	322.12	Propositum diuinum est causa congruæ vocationis.	423.8
Propositum diuinum est causa congruæ vocationis.	423.8		
		<i>Proprietates.</i>	
Proprietates, singularitates & relationes vtrum distinguantur à Diuina natura.	132.6		
		<i>Providentia.</i>	
Providentia Dei admirandis rationibus ducitur ad aliquid creandum.	204.12	Providentia ducens in gloriam infallibiliter est beneficium mains auxilio robustiori.	417.3
Providentia ducens in gloriam infallibiliter est beneficium mains auxilio robustiori.	417.3	Providentia specialis omnino requisita ad salutem hominum, licet ipsis non seligantur auxilia incongrua, & quare.	533.7.8
Providentia specialis omnino requisita ad salutem hominum, licet ipsis non seligantur auxilia incongrua, & quare.	533.7.8	Providentia Dei se extendit etiam ad reprobos.	344.12
Providentia Dei se extendit etiam ad reprobos.	344.12	Providentia Dei singularis requiritur ad perseverandum in bono.	251.12
Providentia Dei singularis requiritur ad perseverandum in bono.	251.12	Providentiæ diuinæ certitudo & efficacitas declaratur ratione præscientiæ.	352.4
Providentiæ diuinæ certitudo & efficacitas declaratur ratione præscientiæ.	352.4	Providentia diuina omnes moderatur secundum quod indicat aliquem esse excitandum ad bonum.	254.3
Providentia diuina omnes moderatur secundum quod indicat aliquem esse excitandum ad bonum.	254.3	Providentia diuina non prius eligit aliquos vagè ad gloriam quam determinet personas.	364.1.2.3
Providentia diuina non prius eligit aliquos vagè ad gloriam quam determinet personas.	364.1.2.3		
		<i>Pulchritudo.</i>	
Pulchritudo huius mundi ostendit Deum voluisse illum optimo modo condere.	173.16		
Pulchritudo huius mundi ostendit Deum voluisse illum optimo modo condere.	173.16		

Index Rerum.

Q
Quidditas.
Quiditas stricti amoris explicatur relativè ad odium. 87.6
 Quidditates possibiles distinctæ à Deo nullam possunt in se habere bonitatem. 178.6
 Quidditates distinctæ à Deo, etsi essent à se non possent necessariò amari. ibid. 12
 Quidditates creaturarum possibilium nequeunt amari magis quàm carentiæ rerum. 179.13
 Quidditas reprobationis negativæ. 532.2.
Quidquid.
 Quicquid existit dum nulla ratione dimanat ab alio debet esse quasi à causa finali. 35.8
 Quidquid positivum absolutè contingenter existit, per veram, & realem productionem existit. 127.7
 Quicquid vere, & realiter, & entitatiuè est Deus non potuit absolute esse nihil. ibid. 8
 Quicquid Deus facit ad extra illud causat propter suam bonitatem. 205.3

R
Ratio, Rationale.
Ratio cur Deus se amet necessario. 7.8
 Ratio cur cognitio præcedat amorem. 18.8
 Ratio tertia, quarta, & vltima de amore Dei necessario impugnatur. 63.6.7.8
 Ratio efficax cur in Deo non sit indifferentia ad eligendum inter hunc vel illum amorem. 66.5
 Ratio cur sit laudabilitas moralis in actu diuino eligente obiectum magis bonum. 72.16
 Ratio cur non admittatur in Deo strictus amor de seipso distinctus à gaudio. 75.4
 Ratio formalis motiua amoris explicatur, & impugnatur. 75.4. iterum explicatur. 76.5. confirmatur ab Authore explicatio. 76.6
 Rationes probantes necessitatem eligendi optimum vim habent in nobis, non tamen in Deo. 167.14
 Rationes probantes Deum fecisse quod melius est plurimæ allegantur. 173.15
 Ratio nulla datur necessitans Deum ad amorem creaturarum. 175.8
 Rationes probantes Deum non diligere pure possibilis. 179.12
 Ratio cur formale obiectum diuinæ voluntatis sit sola essentia. 191.2. Evertitur. ibid.
 Ratio specifica cuiuscunque virtutis metienda ex obiecto formali. 201.2
 Ratio ob quam Deus permittit mala. 204.9
 Ratio meriti augetur ex aliqua perfectione physica, quin respectu talis perfectionis sit libertas ad equalia. 213.10
 Ratio immutabilitatis scientiæ, cognitionis & naturæ Dei. 226.11
 Ratio communis apta vt sit ens diuinum vel carentia, vtrum admittenda. 134.2
 Ratio deducta ex testimoniis sacræ paginæ de præsentia futuri euentus sub conditione. 255.6
 Ratio qua probatur dari posse in creatis voluntatem efficacem effectus liberè eliciendi, non autem in diuinis. 286.5
 Ratio cur præfinitio efficax nostri operis possit esse principium mediarum eiusdem. 306.8
 Ratio cur aliqui præmaturè rapiantur. 314.4
 Ratio specialis cur, licet in creatis actiones sint li-

beræ, libertas tamen non sit essentialis volitioni executiue. 304.10
 Rationes alia quæ probant electionem ad gloriam ante præuisa merita. 341.1
 Ratio cur Deus non ostente præscientia malorum operum creet homines. 349.16
 Ratio infuperabilis fortitudinis Petri ex oratione Christi. 258.10
 Rationale est potestate liberum. 3.9

Relatio.
 Relationes diuinæ esse ex parte obiecti motiui formale diuinæ voluntatis negari nequit. 19.16
 Relationes diuinæ ratione sui non dicunt perfectionem. 25.9
 Relationes diuinæ quoad aliquos conceptus nostros sunt formalissimè essentia diuina. 31.11
 Relationes diuinæ includunt essentiam, & essentia transcendit relationes. ibid. 14
 Relatio paternitatis diuinæ requiritur ad complementum diuinitatis. 34.3
 Relatio paternitatis à diuina volitione procedit 35.6
 Relationes diuinæ important perfectionem. 38.17
 Relationes diuinæ cur par sit perfectionis. 42.15
 Relationes ab essentia distingui tanquam illius modi, dicebatur à Patribus. 49.12
 Relationes communes pro amore Dei necessario erga se proponuntur. 62.1.2.3
 Relationes diuinæ non esse ratione sui perfectiones ab aduersariis probatur. 129.5
 Relationes duæ diuinæ constituunt diuersas perfectiones. 152.10
 Relationes diuinæ sunt formaliter par sit perfectionis cum essentia diuina. 191.5
 Relationes diuinæ sunt formale obiectum increatæ voluntatis. 194.7
 Relationes diuinæ vtrum sint formale obiectum increatæ voluntatis. ibid. 8
 Relationes diuinæ esse modos substantiales nō substantiam probatur ex Concilio Lateranensi. 195.10
 Relationes supra essentiam non addunt perfectionem intensiuam. 196.13
 Relationes non sunt finis qui diuinæ voluntatis. 197.3
 Relationes dicuntur intelligere & velle. 198.10
 Relatio diuina in munere intelligendi non differt ab essentia diuina. 198.11
 Relationes dicuntur intelligere & velle. 198.10
 Relatio diuina in munere intelligendi non differt ab essentia diuina. 198.11
 Relationes diuinæ quo pacto dicantur modi essentia. 199.2
 Relationes diuinæ quo pacto non dicuntur substantia, sed modi substantiæ. 199.2
 Relationes diuinæ non esse formaliter perfectionem quo sensu dici possit. 200.7
 Relatio quo sensu non sit essentia diuina. 200.8

Reprobatio, Reprobatus.
 Reprobatio Antichristi non est nota eius angelo. 407.9
 Reprobatio Angelorum non fuit prior prædestinatione hominum. 486.9
 Reprobatio positua ex quo sine potuit præcedere permissionem peccati. 547.1. & seq.
 Reprobatio duplex. 532
 Reprobatio negativæ quid. ibid.
 Reprobatio positua quid sit. ibid.
 Reprobationis negativæ quidditas in quo verè consistat. 532.3
 Reproba-

& Verborum omnium.

Reprobatio negativæ potest constitui per multiplex decretum. 534.14
 Reprobationi negativæ an addenda permissua. 537.8
 Reprobationis negativæ causa aliqua. 537.10
 Reprobatio positua sicut & negativæ ostendit, Deum non excludere à regno ante præuisa demerita. 542.1.2
 Reprobationis negativæ Esau quæ causa fuit. 543.6
 Reprobatio negativæ ante præuisa demerita an possit in Deo arguere iniustitiam. 544.12
 Reprobationis effectus qui. 550.1. & seq.
 Reprobatio non opponitur prædestinationi directæ, sed electioni. 356.12
 Reprobatio negativæ non admittenda. 365.4
 Reprobatio negativæ in quo consistat ex aduersariis. 365.5
 Reprobi se aptauerunt vasa in consumeliam. 316.10
 Reprobi non excluduntur à Regno ante præscientiam peccatorum. 331.11
 Reprobi non excluduntur à regno ante præuisa demerita. 346.1.3
 Reprobi non accipiunt auxilia efficacia quibus peruenirent in gratia. 347.8
 Reprobi cur creentur. 388.7
 Reprobi creantur vt salutem consequantur. 392.13
 Reprobi creatio, est Dei beneficium. 406.2
 Reprobi ordinantur in bonum electorum. 488.4
 Reprobatus qua ratione potuerit facere ne fuerit reprobatus. 536.1.2
 Reprobatus nequit facere vt sit prædestinatus eodem genere prædestinationis quo prædestinantur electi. ibid. 3
 Reprobatus potest facere vt fuerit electus speciali prouidentia dante auxilium efficax. ibid. 4
 Reprobatus nequit saluari recte agendo, absque speciali Dei beneficio. 537.6
 Reprobatus potest impedire suam posituam, & negativam reprobationem. ibid. 7
 Reprobi vitiatibus prædestinatorum inseruiunt. 540.11.12

Requisitum.
 Requiri duplex genus. 267.3
Res.
 Res aliqua magis perfici potest per, formam distinctam quam per seipsam. 42.18
 Res potest permanere, licet cuncta constitutua rei variantur. 149.14
 Res perfectiores vniuersi subuehant ad Dei cognitionem. 171.8

Responsio.
 Responsio Dominicanorum de imperio efficaci intellectus. 239.2
 Responsio Augustini ad Pelagianos. 250.9
 Responsio ad obiectionem contra directionem scientiæ mediæ ad conferendum auxiliū efficax. 265.5
 Responsio inepta ad explicationem locorum Sacræ Paginæ & Patrum, de præscientia. 284.6
 Responsio ab verba Apost. *Diligentibus Deum omnia cooperantur, &c.* 316.13
 Responsio ad obiectionem Vincentianam. 327.13
 Responsio Bellarmini circa doctrinam Augustinianam ponderatur. 330.2.3.4

Reuelatio.
 Reuelatio potest constituere condonationem in obliquo. 109.14
 Reuelatio futuræ damnationis excludit omnem spem consequendæ salutis. 396.2
 Reuelatio futuræ damnationis an possit fieri viatori de absoluta potestate Dei. 397.10

Reuelatio futuræ damnationis facta viatori destruit in ipso prosecutionem beatitudinis. 101.11
Ribus.
 Ribus impugnatus à Louanienensibus, & propter quid. 101.1

S.
Salus.
 Salutis negotium nostræ non dependet à nostra voluntate, sed immediate à Deo. 118.21
 Salus reprobis desiderari an possit. 391.7

Sapientia.
 Sapientia dirigit ad amorem, & ideo Verbum non potest produci per amorem. 15.4
 Sapientia notionaliter accipitur pro persona Verbi. 27.17
 Sapientia & potentia Filio appropriantur. ibid. 17
 Sapientia qua Deus cognoscit futura contingentia verissimè est Deus. 133.10

Scientia.
 Scientia duplex in Deo non est ponenda. 12.4
 Scientia decreti alicuius rei est in Deo virtualiter distincta ab ipso decreto. 32.3
 Scientia Dei si constitueretur per obiectum extrinsecum, Deus nullam haberet securitatem de obiecto futuro. 103.3
 Scientia conditionata suorum actuum liberorum in Deo admittenda. 104.11
 Scientia libera Dei importat formaliter ratione sui perfectionem. 124.8
 Scientia Dei transitorium nihil patitur. 223.8
 Scientia Dei non mutatur ad motum temporis. 223.10
 Scientia Dei decursu temporis variari nequit. 225.9
 Et cogitationes Dei immutabiles. 226.10
 Scientia media inferuit Deo vt seligat auxilia efficacia, eaque conferat. 246.1
 Scientia simplicis intelligentiæ non sola disponit futura opera. ibid. 2
 Scientia antecedens & concomitans quomodo distinguantur. 255.7
 Scientia præni euentus futuri sub conditione dirigit Deum vt denegat homini longius viuere. 257.5
 Scientia media optimè probatur ex Sap. 4. ibid. 8
 Scientiæ mediæ antecessio probatur ex variis responsionibus Patrum, & aliis fundamentis. 258.1
 Scientia efficacitatis vocationis præcedit existentiam vocationis. 259.4
 Scientia media secundum se non pendet ab opere nostro. 262.5
 Scientia media quomodo antecodat operationem nostram. ibid. 6
 Scientia media aut præfinitio sunt tantum causa secundum quid nostri operis. ibid. 7
 Scientia media, neque præfinitio efficax dicuntur causa vocationis. ibid. 8
 Scientia media aut præfinitio quo pacto non sit simpliciter causa mediata operis. 262.10
 Scientia media dirigens ad positionem auxiliij quonam pacto pendeat ab opere. 263.1.2
 Scientia reflexa minimè officit nostræ libertati. 265.5
 Scientia reflexa pendet à nostro opere posito auxilio. 266.6
 Scientiam reflexam non admittendam in Deo qua ratione probabile sit. ibid. 8
 Scientia reflexa si daretur potius diuinam læderet libertatem quam nostram. ibid. 9
 Scientiam mediam dirigentem ad conferendum auxiliū lædere nostram libertatem probat aduersarius. ibid. 1
 Ccc 4 Scientia

Index Rerum,

Scientia media operis futuri sub conditione, neque scientia opposita praequiruntur etiam vage ad voluntatem conferentem auxilium. 267.7
 Scientia media ante positionem auxilij pendet ab opere conditionato. 269.6
 Scientia media aliter pendet ab opere ac pendeat auxilium à scientia media. ibid.9
 Scientia media pro primo signo ante auxilium quomodo sit independens ab opere. ibid.10
 Scientia media dirigens ad positionem auxilij cur non antecedit simpliciter nostrum opus liberum. ibid.7
 Scientia media quomodo intelligatur pendere ab opere, non vero auxilium. 270.12
 Scientia media posito auxilio est posterior opere. 271.5
 Scientia media, sicut & praefinitio antecedit secundum quid nostrum opus. ibid.7
 Scientia media non mouet ad ponendum auxilium inefficax. 272.11
 Scientia operum vt absolute futurorum quaratione praecedat electionem. 377.10
 Scientia media bonae operationis futurae sub conditione non se habet concomitanter cum voluntate conferente auxilium. 379.5
 Scientia media praecedit omne liberum Dei decretum. 283.18
 Scientia conditionatorum liberorum vtilissima ad dirigenda diuina decreta absoluta. 348.14
 Scientia media concomitanter se habens an sufficiat ad augmentum beneficij. 382.8.9
 Scientia media semper praecedit voluntatem conferentem auxilium. 426.5
 Scientia media inefficacitatis auxilij mouet Deum vt denegat hanc inefficacia auxilia. 248.8
 Scientia media inefficacitatis mouet Deum ad rapiendum hominem ex hac vita. ibid.9
 Scientia media dirigens ad dandum auxilium si est efficax, vel negandum si inefficax, semper praecedit. 404.8
 Scientia futuri abusus gratiae non impedit quominus conferantur reprobo media ad salutem. 407.10.11
 Scientia media prauj vsus futuri nequit deseruire ad puniendum. 413.10
 Scientia media dirigens ad voluntatem executiuam auxilij auget beneficium. 414.1
Sempilagianj.
 Sempilagianj in quo differant ab errore Pelagij. 463.20
 Sempilagianj vtum negauerint concursum Dei generalem ad initia salutis 465.9. ibid.1.2.4. seq.
 Sempilagianj aiunt post initium gratiae requiri auxilium diuinum ad perseuerantiam. 467.4
 Sempilagianj putarunt propter opera conditionaliter futura concedi praedestinationem ad gloriam. ibidem 6
 Sempilagianj magis errarunt Pelagio. 467.7
Sententia.
 Sententia asserens ab aeterno per operationem intellectus diuini fuisse distinctionem formalem rationis, quomodo vera sit. 49.13
 Sententiae negantis in Deo esse strictum amorem distinctum à gaudio afferuntur fundamenta. 75.1
 Sententia cuiusdam Theologi de formalitate aliqua Dei indifferenti reicitur. 122.5
 Sententia aliquorum qui absque directione scientiae mediae nituntur exponere specialem Dei prouidentiam erga electos. 280.1
 Sententia quorundam Theologorum de Diuino actu libero. 134.4
 Sententiae diuersorum Authorum de distinctione virtutum diuinarum refutantur. 202.10.11
 Sententia Martinoni admittentis in Deo amorē caritatis, quae dicitur *Velle non facere*: impugnat. 231.8
 Sententiae de natura imperij in genere eximantur. 242.1.2.3.4
 Sententia Dominicanorum de Praedestinatione diuina refellitur. 294.1
 Sententiae affirmantes praedestinationem esse principium immediatum nostri actus liberi. 305.1. & seq.
 Sententia Patris Molinae de eligendo vel reprobando adulto proponitur. 412.1
 Sententia Molinae semipelagianus error vocatur, sed male. 409.1.3
 Sententia D. Thomae de dispositione ad gratiam, quanam, & an ab ipso mutata. 470.8.9
 Sententia Dini Thomae de dispositione ad gratiam in quo differat. 471.13.14.15
 Sententia Molinae de viribus naturalibus ad opus bonum. ibid.1
 Sententia Molinae distat à pelagianismo. 472.3
 Sententiae variae de praedestinatione, improbabilis. 477.1. & seq.
 Sententia Ochami de donis naturalibus. 503.1
Series.
 Series & ordo partium ex quibus componitur mundus testantur decreuisse Deum facere quod magis expedit huic vniuerso. 171.6
 Series actuum capacium imperij, & series actuum incapacium imperij distincti datur in Deo. 235.7
 Series infinita decretorum actu repugnat. ibid.9.
Simplicitas.
 Simplicitas Dei tota voluntas, & tota voluntatem habens est. 197.8
Singularitas.
 Singularitates personarum sunt tria adoranda. 197.6
Sitis.
 Sitis Christi Domini in Cruce. 400.15
 Sitis Christi in cruce non satis expleta. 437.6
Soarius.
 Soarius quid sentiat de Verbo assumente naturam alterius suppositi. 148.4
Socrates.
 Socrates cognouit inclinationem Dei ad constitutionem optimam huius vel illius vniuersi. 170.15
Sophisma.
 Sophisma haereticorum circa mysterium Trinitatis loluitur. 45.15
Spes.
 Spes minui potest crescente gaudio. 82.9
 Spes & timor tendunt modo opposito. ibid.11
 Spes & desiderium distinguuntur per solum modum tendendi. 84.8
 Spes & audacia non differunt ex parte actuum secundum se. 91.5
 Spes nulla dari potest supposita reuelatione futurae damnationis. 390.2
 Spes vtum Deo repugnet. 395.2.396.6
 Spes vtum differat à desiderio boni. 395.5
 Spes non est quaecumque desiderium. 397.11
 Spes definit cognita impossibilitate finis. ibid.14
 Spes omnium firmissima debet esse in Dei auxilio. 407.7
 Spes recte operandi potest inesse homini adhuc supposita impotentia recte agendi. 411.8
Spiritus.
 Spiritus Sanctus non est genitus sicut Verbum 15.6
 Spiritus Sanctus non procedit à Patre per generationem. ibid.7
 Spiritus

& Verborum omnium.

Spiritus Sanctus non est Verbum, & quare. ibid.7
 Spiritus Verbum consequitur & eius declarat operationem. 16.8
 Spiritus Sanctus commune aliquid est Patris & Filij. 28.18
 Spiritus Sanctus nec Pater nec Filius est. ibid.
 Spiritus Sanctus est vna dilectio vtriusque. ibid.
 Spiritus Sanctus distinguitur realiter à Filio. 55.7
 Spiritus Sanctus non est indifferens de se vt procedat hoc vel illo amore. 67.9
 Spiritu sancto deficiente dum remanent Pater & Filius, non deficeret hic numero Deus. 139.7
 Spiritus Sanctus per seipsum complet Trinitatem. 195.4
 Spiritus Sanctus vtum dici possit amicitia inter Patrem & Filium. 219.6
Status.
 Status Religionis dicitur holocaustum. 428.8
Substantia.
 Substantia intellectiua non volutiua potest dari. 2.4
 Substantia intellectiua potest repraesentare obiectum. 4.1
 Substantia quaeuis intellectiua perfectior accidenti supernaturali. 29.2.3
 Substantia diuina per tempora non variatur. 223.14
 Substantia praemij correspondet substantiae actus & duratio praemij durationi eiusdem actus. 452.22
Subsistentia.
 Subsistentias tres exoramus, & ita tres personas glorificamus. 30.9
 Subsistentia potest variari quin varietur idem numero homo. 46.17
 Subsistentia non sustentat naturam, sed ipsam reddit incommunicabilem. 130.10
 Subsistentia absoluta non constituit hunc Deum. 150.16
 Subsistentis & proprietatibus numeratur Trinitas. 197.7
Superbia.
 Superbia omnium vitiorum prima parens, sequitur pedissequa inuidia. 369.3
Syllogismus.
 Syllogismi expositoriij robur procedere ex vniuersali principio, *Dici de omni*: existimatur. 46.13
 Syllogismus expositorius innititur principio: *Qua sunt eadem vniuerso*. ibid.14
 Syllogismi expositoriij reducendi non sunt ad alios modos perfectos primae figurae. ibid.15
 Syllogismus expositorius non valet ex terminis vagis. 139.8
 Syllogismi quidam expositoriij de Deo diluuntur. ibidem 8.9
T.
Tendentia.
 Tendentiae diuersae actus liberi diuini constituunt vnicam aestimabilitatem. 140.13
 Tendentia actus quo Deus potest libere amare possibilia exponitur. 189.1.2
Tentatio.
 Tentatio non potest superari absque gratia indebita ordini vniuersi. 424.9
Terminus.
 Terminus vagus non est aptus ad syllogismos expositorios. 139.8
 Terminus, qui denotat plura constitutina vage sapit naturam termini communis. 151.5

Testimonium.

Testimonia multa declarantia Deum & naturam omnia apprimè ordinare. 204.11.12
 Testimonia diuersorum Authorum declarantia Deum posse aliquid de nouo velle. 222.1.2
 Testimonia Patrum patefacientia immutabilitatem Dei. 226.10.11
 Testimonium insigne Augustini de diuino adiutorio ad nostrum bonum opus. 251.11
 Testimonium Ieremiae pro sententia Authoris. 256.1
 Testimonium Sapientiae 4. de Iustis praematurè raptis. 256.3
 Testimonium S. Francisci de Ribadeneira de antecessione scientiae mediae. 257.6
 Testimonium Cyrilli quod Deus possit dirigi à praescientia futuri euentus. 259.3
 Testimonia multa probantia electionem ad gloriam. 319.9
 Testimonia Scripturae, quae videntur probare electionem ad gloriam esse post prauiua merita. 343.1
 Testimonia patrum de electione ad gloriam ex praescientiam meritorum. 375.1. & seq. 376
Theologus.
 Theologi cuiusdam peracuti sententia à Caietani sensu diuersa. 139.1
 Theologi plures negant possibile esse Deum magis diligere vnum obiectum quam aliud. 162.3
 Theologus quidam peracutus existimat Deum complacere posse in possibilitate formali peccati. 176.17. refutatur. ibid.18
Timor.
 Timor quid sit. 393.6
Trinitas.
 Trinitas numeratur subsistentis & proprietatibus intellectualibus perfectis. 30.9
 Trinitatis persona secunda & tertia prius dicitur cognoscens quam amans. 65.10
 Trinitas non habet aliquid maius aut minus. 197.5
V.
Vasquez.
 Vasquez de verbis, *Hoc est corpus meum*: quid asserat. 148.6
Velle.
 Velle diuinum distingui à Deitate admittere indignum est Doctore catholico. 133.14
Verba.
 Verba: *Qui fecit qua ventura sunt*: explicantur. 105.9
 Verba Luc. 12. *Nolite timere psyllus graecae*, &c. ad quos referantur. 312.5
 Verba Ioan. 6. *Hac est voluntas eius, qui*, &c. de quibus intelligantur. ibid.5
 Verba Luc. 12. *Quia complacuit Patri vestro*, &c. quid significant. ibid.6
 Verba Christi Ioan. 13. *Non de omnibus vobis*, &c. impellunt bonos vigilare bonis operibus. ibid.7
 Verba ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante*, &c. mundi constitutionem, quid indicent. 313.12
 Verba, *Prout in errorem inducuntur etiam electi*: quid significant. 314.2
 Verba Matth. 24. *Sed propter electos*, quomodo ab aliquibus exponantur. ibid.19
 Verba, *Qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus*, non tantum significant electionem ad gratiam, sed ad gloriam. 319.9
 Verba, *In quo & nos sorte vocati sumus*: intelligenda de electione liberali & gratuita. ibid.10
 Verba; *Crediderunt quorquor*, &c. significant voluntate in

Index Rerum,

tatem ex qua oritur donum perseverantiae finalis, & fidei. 320.14
 Verba Malachiae: *Quos praescivit de Gentibus*, &c. quomodo exponenda. 327.11
 Verba Christi, *non est meum dare vobis*, &c. quomodo explicanda. 344.10
 Verba Apoc. 3. *Tene quod habes*, &c. quomodo sint exponenda. 366.10
 Verba Patrum significantia voluntatem humanam praeparari à Deo per vocationem, exponuntur ab Augustino. 273.10
 Verba Pauli ab Hebr. *Et cum iterum introducit*, &c. optime ponderantur. 371.21
 Verba Euang. *si possibile est, ut, si vis*; idem valent. 393.2
 Verba Pauli ad Thim. 1. *vult omnes homines salvos fieri*: ponderantur. 499.11
 Verba sponsae, *Ego dilecto modo meo, & dilectus meus mihi*: cur talia. 466.15

Verbum.
 Verbum voluntariè fuit genitum. 8.1
 Verbum diuinum dicitur potius quam Spiritus Sanctus proprie Verbum. 11.2
 Verbum intelligitur proles. 16.7
 Verbum diuinum est proprie genitum. 28.18
 Verbum diuinum qua ratione probetur necessario existeret. 127.9.10
 Verbum Dei non est creatura. 231.6
 Verbum vocale est signum verbi mentalis. 244.4
 Verbum est naturalis mentis motio secundum quam intelligit & cogitat. ibid.5
 Verbum est cogitatio, quae adhuc intra conscientiae secreta retinetur. ibid.5.
 Verbum diuinum non est profus idem cum sapientia. ibid.
 Verbum diuinum cur non fiat prius incarnatum. 332.12
 Verbum quare incarnatum. 392.14
 Verbum diuinum clamavit omnes simul vocans, etiam non parituros. 406.5

Veritas, Verum.
 Veritas summa attingitur directe per scientiam Dei comprehensivam. 70.5
 Veritas quaelibet nequit à Deo libere amari. 185.1
 Veritas conditionalis intelligitur independenter ab omni praedefinitione. 298.10
 Veritas imperfecta reperitur in apprehensione, ex Doctore Angelico. 241.7
 Vera contingentia cognoscuntur à Deo; non tamen debent amari. 181.8
 Verum necessario amari à Deo nonnulli recentes probant. 182.9

Viator.
 Viator nequit sperare beatitudinem supposita revelatione futurae damnationis. 397.11
 Viatoribus nunquam datur simpliciter impotentia moralis non peccandi. 411.5

Virtus.
 Virtutes morales ab aliquibus in Deo admittuntur. 202.1
 Virtutes binas constituere inauditum est. ibid.12
 Virtutes morales Dei explicantur. 216.1
 Virtus amicitiae requiritur ut amicus diligatur propter ipsum. 217.7
 Virtutes non perducunt ad fidem, bene autem fides ad virtutes. 476.8

Vis.
 Vis intelligendi omnium optimum. 29.2
 Vis cognitionis diuinæ necessitat Deum ipsum ut se amet. 62.4

Viso.
 Visio beatifica creata cur debeat realiter distingui ab ipso amore. 19.4
 Visio beatifica iudicat firmiter bonum esse adhaerere Deo. ibid.
 Visio beatifica necessitat ab perfectam amicitiam cum Deo. ibid.
 Visio beatifica aedè necessitat ad amorem Dei, ut non possit Beati voluntas esse anxia propter bona creata. 20.5
 Visio Dei neque Diuinitas potest esse sine amore. ibid.7
 Visio clara Dei est ipsius perfecta possessio. 26.11
 Visio Dei, quae sit beatitudo est inseparabilis ab amore & gaudio. ibid.
 Visio diuinæ essentiae qua ratione pertineat ad conceptum beatitudinis. 193.15

Vita.
 Vita beatissima esse non potest nisi fuerit de sua aternitate certissima. 24.2
 Vita duplex non datur in duobus actibus liberis Dei oppositis. 144.11
 Vita aeterna dicitur merces, corona, stipendium; sed non iustificatio impij. 466.14
 Vitae breuitas aut longitudo est effectus praedestinationis. 505.12
 Vitam dat unicuique Deus. 542.10

Vnigenitus.
 Vnigenitus ante saecula volente Patre genitus. 15.5

Vnio.
 Vnionis ratio consistit in eo quod moto vno extremo moueatur aliud. 51.11
 Vnionis vis ea est, ut si vnum ex extremis acquirat alium locum adaequatum, aliud extremum sit in tali loco saltem continuatiue. ibid.11

Vnitatis.
 Vnitatis non consistit in carentia pluralitatis distincta ab omni positivo. 39.1
 Vnitatem non debere concipi per ordinem ab carentiam multipliciter obiecere nonnulli. ibid.4
 Vnitatis explicanda per est conceptum positivum. 39.5
 Vnitatis genus multiplex, & de qua in casu agatur. 139.10

Vocatio.
 Vocatio secundum propositum quid sit. 316.14
 Vocatio propria electorum procedit à proposito efficaci Dei. 317.19
 Vocatio incongrua non eligitur à Deo de industria. 385.1
 Vocatio incongrua posset reddere quodammodo Deum auctorem peccati, si daretur. ibid.2
 Vocatio Indae ad Apostolatam fuit maius beneficium, quam alterius ad matrimonij statum. 520.6
 Vocaciones congruae referuntur semper in diuinam ordinationem. 423.9
 Vocationis Clementis Romani referuntur initia. 477.10
 Vocatio inefficax quaelibet concessa praedestinata est effectus praedestinationis. 502.19
 Vocationis efficacia pendet ex aliquibus circumstantiis naturalibus. 504.8.505.9.10
 Vocationis tempus inspiciendum in electione ad gloriam. ibid.11

Volitio.
 Volitio diuina & personalitates diuinæ infinite perfectae. 29.4
 Volitionem diuinam distinctam virtualiter ab essentia non posse perficere essentiam obiicitur. 34.1
 Volitionem diuinam non differre virtualiter ab ipsa natura obiicitur. 35.5
 Volitio qua Deus se amat seipsum ordinat ad diuinam

& Verborum omnium.

nam essentiam. ibid.7
 Volitionem diuinam virtualiter procedere à natura diuina implicat. 53.6
 Volitio Dei libera supponit personas iam constitutas. 65.7
 Volitio Christi cur non dicatur potens peccare. ib.8
 Volitio Dei necessaria qua Deus se amat reflectit supra se. 77.12
 Volitio diuina non constituitur per aliquid extrinsecum. 102.1
 Volitio Dei non patitur aliquid transitorium. 105.7
 Volitio prauis angeli nullam habuit causam à qua impelleretur. 115.4
 Volitionem diuinam esse necessariam ad esse, liberam ad determinari quomodo intelligitur. 116.9
 Volitionem diuinam esse virtualiter defectibilem aliqui asserunt. 122.3
 Volitio libera Dei est formaliter ratione sui perfectio. 132.1
 Volitiones diuinæ nequeunt non esse ratione sui maxima perfectio. 125.14
 Volitio Dei libera quae addit praedicatum ultra esse necessarium est maxima perfectio. 126.4
 Volitiones Dei liberae non sunt moraliter meliores. 168.7
 Volitio terminata ad existentiam peccati semper est mala. 176.15
 Volitiones conditionatae in Deo non repugnant. 188.8
 Volitio distinguitur solum virtualiter ab essentia diuina. 198.12
 Volitio Deo an sit simpliciter necessaria in quolibet instanti nostri temporis. 225.8
 Volitiones aliquae in Deo debent esse liberae. 235.6
 Volitio determinans ad aliam habet vim inferendi cognitionem. 245.4
 Volitio conditionalis frustra admittitur negata praefinitione absoluta. 284.5
 Volitionem executivam auxilij pronenite ab imperio determinante ad ipsam, repugnat. 304.8
 Volitio conditionata vix potest causare suum effectum posita sola conditione. 305.12.13
 Volitio Dei grauita quae merita causat non est executiva gloriae post prauius merita. 355.1
 Volitio executiva gloriae datur in Deo post electionem ad gloriam ante prauius merita. 358.21
 Volitio Dei libera non est ipsa virtus actiua, sed applicatio diuinæ omnipotentiae. 359.21
 Volitio inefficax non arguit in Deo imperfectiorem. 401.1
 Volitio connexa cum peccato ante prauius merita peccati potest Deo inesse. 526.8
 Volitio Dei connexa cum peccato nequit amare peccatum. ibid.
 Volitio connexa cum peccato Deo non repugnat, quamuis illi repugnet intentio efficax poenitentiae. 527.11

Voluntas.
 Voluntas inest in essentia, & ex essentia prodit, non e contra. 13.11
 Voluntas non praenit sapientiam. 14.3
 Voluntas non est aliud à natura Patris. 15.3
 Voluntas sola non genuit Filium. ibid.5
 Voluntas libera Dei pronenit à scientia dirigente. 18.9
 Voluntas mouet, scientia disponit, potestas operatur. 18.9
 Voluntas Diuina dum non intelligitur amans & gaudens, non intelligitur summe satiata nec summe felix. 24.1
 Voluntas & sapientia & virtus Patris est Filius. 25.10

Voluntas cessare nequit ab amore boni, nisi appareat aliqua ratio mali, aut bonitas impossibilis. 63.5
 Voluntas omnino efficax neque semper includitur in spe, neque in timore. 82.10
 Voluntas diuina magis praesciscina est quam diuinus intellectus. 87.6
 Voluntas non censetur habere iudicium indifferens nisi represententur obiecta opposita, aut operationes oppositae ut eligibiles. 98.23
 Voluntas potest eligere minus bonum quamuis non ita efficaciter proponatur. 103.9
 Voluntas creata licet exerceat immediate suam libertatem per carentias, non tamen idem dicendum de diuina. 113.12
 Voluntas non determinatur ab ultimo iudicio dictante hoc vnum esse eligendum. 121.40
 Voluntatem diuinam veritari libere circa omnes creaturas, D. Thomas docet. 158.9
 Voluntas diuina necessario fertur circa omne amabile. 168.3
 Voluntatis actus inefficaces admittendi in Deo sicut in creaturis rationalibus. 188.7
 Voluntas reuocandi peccatores ad poenitentiam ab omnibus Fidelibus Deo tribuitur. ibid.10
 Voluntatis increatae alius finis esse nequit praeter diuinam bonitatem. 207.1
 Voluntas quieta in solo Deo quiescit. ibid.4
 Voluntatem creatam non posse peccare pure omitendo, ostenditur. 228.4.6
 Voluntas se vertit tam ad ea quae sunt quam ad ea non sunt. ibid.7
 Voluntas diuina nequit terminari ad carentiam actus liberi diuini. 234.13
 Voluntas se habet ut imperans ad opus quod potentia exequitur. 240.3
 Voluntas conditionata vtrum potius ad tuendam libertatem nostram admittenda, quam scientia media reflexa. 261.4
 Voluntas executiua auxilij ponitur sufficienter independenter à tali scientia media. 262.9
 Voluntates hominum ita sunt in Dei potestate, ut eas quod voluerit, & quando voluerit faciat inclinare. 274.12
 Voluntas nostra ab bonum opus à Deo praeparatur. 275.9
 Voluntas diuina an necessitatem rebus imponat. ibid.
 Voluntas dandi auxilium si prauideatur efficax, & non dandi si inefficax, in Deo non admittenda. 285.13
 Voluntatis Dei efficacis terminatae ad nostrum opus liberum possibilitas ostenditur. 286.1
 Voluntas Dei terminata ad nostros actus liberos non potest esse efficax. ibid.2
 Voluntas quaelibet diuina non debet esse immediate executiua effectus. 286.3
 Voluntas aliqua diuina potest dari quae nequeat causare suum effectum nisi mediante alia. ibid.5
 Voluntas diuina & humana an sint eodem modo efficaces quoad effectus libere eliciendos. ibid.3
 Voluntas efficax non habet necesse ponere suum obiectum immediate à parte rei. 287.8
 Voluntas efficax etsi sit conditionata, non impedit quin sit absoluta. 288.4
 Voluntas humana nequit frustrare praefinitionem. 290.7
 Voluntas efficax Dei dandi gloriam electis praebet illis quicquid conducit ad illorum salutem. 291.10
 Voluntas creata est primum determinans operationis dummodo non sit principale agens. 295.5
 Voluntas creata se determinat aliquando quin determinetur à Deo, tamen determinatio est à Deo. 296.10

Index Rerum, & Verborum omnium.

- Voluntas creata propt̄ subest præfinitioni efficaci non est potens agere & non agere. 299.2
- Voluntas nostra proximè expedita ad operandum nequit impedire actionem productiuam auxiliij requisiti ad operationem. 300.13
- Voluntas diuina executiua nostri operis liberi intendit bonam operationem. 310.10
- Voluntas diuina conferendi donum perseverantia ordinat hominem ad vitam æternam. 311.3
- Voluntas Patris qua prædestinati sumus est ante præuisionem meritorum. 319.8
- Voluntas causans merita cum non euertat humanam voluntatem. 322.9
- Voluntas saluandi est ante præuisionem operum. 325.2
- Voluntas nequit moueri à fine aliquo extrinsecæ complacentiæ. 337.12
- Voluntas circa medium duplex esse potest in Deo. 351.9
- Voluntas vnica finis in pluribus euentibus sufficit ad ipsum causandum. 350.10
- Voluntas diuina & humana habent ordines intentionis & executionis. 352.14
- Voluntas dandi gloriam quæ subsequitur merita, & orationes Deo inest. 356.7
- Voluntas liberalis & voluntas ex iustitia qualiter exponantur. 360.2.3
- Voluntas dandi ex meritis, & velle dare post præuisa merita vtrum sit duplex in Deo voluntas. 361.8
- Voluntas executiua gloriæ qua ratione sit actus virtuosus. 361.10.11
- Voluntas terminata ad carentiam gloriæ Deo non inest. 365.7
- Voluntati Dei saluandi omnes repugnat voluntas dandi auxilia incongrua. 387.16
- Voluntas Christi efficax non qualibet impleta est. 394.10.12
- Voluntas diuina fertur ad salutem omnium. 399.7
- Voluntas propter propensionem quam habet ad bonum semper illud amplectitur. 411.7
- Voluntas humana, & hominis est tanquam accipientis, Dei tanquam dantis & authoris. 418.7
- Voluntas auxiliij conferendi differt à volunta te operis. 419.11
- Voluntas saluandi omnes fuit propter Christi merita. 431.10
- Voluntates præuæ Angelorum & hominum quare à Deo permittantur. 487.2
- Voluntas Dei infallibiliter inferens electionem qualiter dicatur prædestinatio. 499.25
- Voluntas duplex in Deo circa salutem electorum. ibid. 26
- Voluntas causatiua mediorum & nuda complacentia in quo differant. 517.15
- Voluntas mediorum semper est voluntas finis. 519.8.9
- Voluntas potest moueri à cognitione dupliciter. 522.23.523.5
- Voluntas determinans ad existentiam auxiliij quomodo directe oriatur à determinatione efficaci pœnitentiæ. 524.4. & seq.
- Voluntas permissiua peccati connexa cum peccato potest à Deo reflexe amari. 527.12
- Voluntates licitæ connexæ cum peccato & præcedentes illud plures possunt in hominibus reperiri. 527.2.3
- Voluntas connexa cum peccato, & intentio efficax pœnitentiæ in quo differant. 528.5
- Voluntas Domini de salute hominum cur non impleatur. 529.3.4
- Voluntas executiua auxiliij inefficacis, potest tendere in bonam operationem, & efficaciter velle pœnitentiam sub conditione peccati. 530.8.9
- Vterus.*
- Vteri nomine intelligitur natura & sapientia Diuina. 16.8
- Vsus.*
- Vsus bonus gratiæ præcognitus non est causa meritoria electionis. 372.8
- Vsus bonus gratiæ potest prævideri facturus per hanc vel illam gratiam. 373.10
- Y.**
- Ysambertus.*
- Ysambertus in nonnullis à veto deflectit. 138.12

FINIS.

